

Hacia una ética del cuidado ecológico en Margaret Cavendish

Towards an Ethics of Ecological Care in Margaret Cavendish

Loreto Espinoza Marchant 
Universidad Alberto Hurtado
Región Metropolitana de Santiago, Chile
loretolespinoza@gmail.com 

Recibido: 05/12/2024 **Aceptado:** 28/02/2025
DOI: <https://doi.org/10.69967/07194773.v12i.526>

Resumen

Este artículo explora la filosofía natural de Margaret Cavendish a la luz de dos nociones centrales de la ética del cuidado —la interdependencia y la empatía—, argumentando que puede considerarse a Cavendish como una proto-teórica del cuidado ecológico. Su visión materialista y vitalista de la Naturaleza desafía paradigmas mecanicistas y dualistas de su época, permitiendo postular que todos los seres, sean animales, vegetales o minerales, poseen la capacidad de conocer y forman parte de una gran red de dependencia que rechaza las jerarquías ontológicas entre especies. La filosofía cavendishiana abre paso a una denuncia al trato violento contra la naturaleza, visible en su crítica a la explotación animal y en la defensa de formar relaciones armónicas entre el humano y la naturaleza. Reconocer a Cavendish como una proto-teórica del cuidado ecológico amplía el canon filosófico y proporciona un marco conceptual valioso para abordar debates actuales sobre el cuidado y la ecología.

Palabras clave: Margaret Cavendish; ética del cuidado; ecología; interdependencia; empatía

Abstract

This article explores the natural philosophy of Margaret Cavendish in light of two central notions of the ethics of care —interdependence and empathy— arguing that Cavendish could be considered a proto-theorist of ecological care. Her materialistic and vitalistic vision of Nature challenges the mechanistic and dualistic paradigms of her time, making it possible to postulate that all beings, be they animals, plants or minerals, possess the capacity to know and are part of a large network of dependence that rejects ontological hierarchies between species. Cavendish's philosophy opens the way to complain about the violent treatment of nature, visible in her criticism of animal exploitation and her defence of the formation of harmonious relations between humans and nature. Recognising Cavendish as a proto-theorist of ecological care enlarges the philosophical canon and provides a valuable conceptual framework for addressing current debates on care and ecology.

Keywords: Margaret Cavendish; ethics of care; ecology; interdependence; empathy

1. Introducción

En las últimas décadas, algunas teóricas feministas han propuesto que la ética del cuidado es una alternativa mucho más completa y viable para pensar los problemas morales (Alegria, 2015; Velasco, 2017). Dicha propuesta emerge en contraposición de las teorías morales tradicionales, que suelen portar un marcado carácter masculino y que se conocen como “teorías de la justicia”. Ciertamente, el antecedente principal que influencia la visión de estas teóricas se halla en las investigaciones realizadas por la filósofa y psicóloga Carol Gilligan, quien mediante la ética del cuidado ha expresado la necesidad de reformular el modo androcéntrico en que nos hemos acostumbrado a ver los diferentes aspectos que conforman la vida. En este sentido, Gilligan busca evidenciar que la ética tradicional privilegia una perspectiva masculina de la vida, en la que valores como la autonomía y la razón ocupan un lugar preeminente en la jerarquía moral, relegando a un segundo plano virtudes generalmente asociadas a lo femenino, como la interdependencia y la emocionalidad. Así, se busca ampliar la perspectiva moral, mediante una mayor atención al contexto, a la particularidad de la situación a la que se enfrenta un agente moral, y poniendo énfasis en el cuidado y la responsabilidad por los otros (Alegria, 2015).

Como bien ha expuesto Velasco (2017), actualmente el debate sobre el cuidado no sólo tiene la posibilidad de ocuparse de prácticas relacionadas con la esfera privada, es decir, aquellas que principalmente hacen referencia a las labores domésticas desarrolladas por mujeres, como son el cuidado de los hijos y la familia. En efecto, una de las propuestas que ofrece dicha ética consiste en buscar la universalización de los cuidados, esto es, la compatibilización entre las virtudes del cuidado y la justicia, de tal modo que el cuidado pueda también operar en la esfera pública. Como se puede apreciar, no se trata de ir contra las llamadas “teorías de la justicia”, sino de buscar opciones mucho más completas a la hora de enfrentarse a problemas morales.

Para algunas teóricas del ecofeminismo —corriente que este último tiempo ha tenido en gran estima conceptual a la ética del cuidado—, la universalización de las virtudes del cuidado tiene muchas ventajas, ya que implicaría eliminar las jerarquías influenciadas por la visión androcéntrica y, por el contrario, adoptar la idea de que los humanos son dependientes, ya sea de otros humanos, como hacia el mundo no humano (Puleo, 2015; Camps, 2021). Lo anterior, responde muy bien a la descripción general de «cuidado» propuesta por Fisher y Tronto (1990), entendida como una actividad de la especie humana que permite mantener, continuar y reparar el mundo. De este modo, la ética del cuidado representa un aporte esencial para quienes se ocupan de problemáticas ecológicas, al asumir que virtudes femeninas como la interdependencia son una cuestión fundamental para tener en cuenta si lo que se desea es restaurar la relación humano-naturaleza. De ahí que, para Tronto (2023), tomarse en serio el cuidado significa ir desde el cuidado íntimo por nuestros parientes hasta la recogida de residuos en el medioambiente, es decir, ir desde lo privado a lo público sin excepción.

Aunque las críticas que realiza la ética del cuidado se centran en gran medida en la tradición moderna de la ética de la justicia, así como en el modelo científico experimental que apela a la dominación del hombre sobre la mujer y especies no humanas (Velasco, 2017), resulta curioso que se preste tan poca atención a las opiniones expre-

sadas por las pensadoras de dicho periodo (Engster, 2001). Lo anterior se vuelve aún más problemático al recordar que Gilligan (2003) sugería que nos hemos acostumbrado a ver la vida a través de los ojos de los hombres y hemos ignorado el razonamiento femenino de la moral sobre el supuesto de que este es “inferior”. A raíz de la brecha mencionada, es crucial que desde la historia de la filosofía podamos explorar cómo las filósofas modernas contribuyen a las discusiones actuales sobre la ética del cuidado. El presente artículo tiene por objetivo saldar esta limitación, mediante una presentación de la filosofía natural de Margaret Cavendish, filósofa inglesa del siglo XVII, a la luz de la ética del cuidado. Pese a que su visión crítica sobre el medioambiente ha sido abordada por especialistas como Bowerbank (2004) y Puleo (2011), visitar los pasajes de la filósofa y proponer nuevos enfoques argumentativos sigue siendo una tarea enriquecedora, especialmente en el contexto del renovado interés que ha despertado su obra.

Sobre los planteamientos éticos en Cavendish y desde los especialistas, Duncan (2018) ya ha dedicado esfuerzos en plantear una ética cavendisheana preocupada por la naturaleza, pero es explícito en que su propuesta trata sobre la posibilidad de una ética medioambiental en el sistema de la filósofa. En este sentido, la lectura de Duncan se enfoca en un análisis de la preocupación por la naturaleza y sus criaturas no humanas. Pese a que la propuesta de Duncan tiene cierta afinidad con la del presente artículo, me parece que pasa por alto una noción central en su análisis, particularmente, la noción de empatía. Ahora bien, previamente Suzuki (Suzuki, 2015) había identificado la noción faltante en la investigación de Duncan, por medio de un análisis de los poemas presentados en *Philosophical Fancies* (1653a), obra temprana de Cavendish. Según Suzuki, es notorio el interés de la filósofa en el tratamiento sobre los animales, reconoce la crueldad de la actividad de caza en su época y representa con cercanía las emociones de los animales, otorgándoles autonomía emocional. Sin embargo, Suzuki parece ignorar que Cavendish no sólo tiene interés en la vida animal, pues, distintas secciones de *Philosophical Fancies* están dedicadas a la vida vegetal y mineral, las que abren un debate ético enriquecedor respecto a otros seres no humanos. De un modo similar, otras investigaciones como las de Bossert y Alert (2015) y la de Bestwick (2023) sólo se enfocan en las contribuciones que puede hacer Cavendish a la ética animal, produciendo una limitación en la presentación de sus planteamientos éticos en torno a la naturaleza.

Con el fin de contribuir a estas discusiones y saldar la brecha mencionada con anterioridad, se sostendrá que Cavendish puede ser categorizada como una proto-teórica del cuidado ecológico, puesto que ofrece una filosofía natural menos androcéntrica y más comprometida con las especies no humanas, en contraposición a sus pares contemporáneos. Para ello este artículo se dividirá en tres apartados: el primero de estará dedicado a una breve presentación de la filósofa; el segundo apartado se centrará en analizar cómo la filosofía natural cavendisheana se contrapone a la tradición moral y científica moderna, al proponer una descripción materialista de la Naturaleza que pone en duda la superioridad epistémica del hombre sobre otras especies; como tercera y última parte, se examinarán diversas críticas que Cavendish realiza sobre la relación que el humano tiene hacia el mundo natural mediante dos nociones centrales de la ética del cuidado: la interdependencia y la empatía.

2. Margaret Cavendish

Margaret Cavendish, duquesa de Newcastle, era una mujer multifacética, pues se desempeñó como filósofa y científica, escritora de ficción y poesía, e incluso fue dama de honor de la reina Enriqueta María. Es de notar que su título lo recibió tras la fidelidad que su marido, William Cavendish, otorgó a Carlos II de Inglaterra. Como bien señala Cuning (2022), mencionar el matrimonio de la filósofa no es menor, puesto que su marido regularmente organizaba reuniones con intelectuales importantes de la época, como Thomas Hobbes, René Descartes, Pierre Gassendi y Marin Mersenne. Pese a la proximidad que mantuvo con estos círculos intelectuales, su trabajo en vida no tuvo una recepción positiva y a menudo fue catalogada como *Mad Marge*, ya fuese por su extravagancia al vestir, como por su producción intelectual (Monroy, 2014; Aguilar, 2020).

En cualquier caso, Cavendish nunca dudó de su ingenio, pese a no recibir una formación filosófica a temprana edad, como Elisabeth de Bohemia (1618-1680), por ejemplo, quien gozó de una gran educación filosófica desde muy joven, lo que la llevó a establecer una larga y crítica correspondencia con René Descartes, como también a leer en distintos idiomas como el griego, el latín y el alemán (Shapiro, 2021). Por el contrario, Cavendish comenta en su epílogo a *Philosophical and Physical Opinions* (1655) que nunca pudo establecer un diálogo con Descartes, pues el filósofo no dominaba el inglés, ni ella el francés. Por consecuencia, compensó parte de su educación en la adultez, estudiando a diversos filósofos antiguos y a los pensadores principales de su periodo, como Descartes, More, Hobbes y Van Helmont (Monroy, 2014), gracias a la orientación intelectual que tanto su esposo, como su cuñado Charles Cavendish le otorgaron. De dicha compensación surge también que los especialistas identifiquen influencias estoicas en la metafísica cavendisheana (O'Neill, 2001), o defiendan la presencia de nociones similares a la epistemología lucreciana del *De rerum natura* en su obra temprana (Hock, 2018).

Junto a lo anterior, cabe destacar que, en diversas secciones de su trabajo intelectual, Cavendish abogó por la educación de las mujeres y por la defensa del rol que cumplen en la sociedad (Mendelson y Crawford, 1998). Sin embargo, Boyle (2013) indica que las opiniones de Cavendish sobre la educación femenina no abandonan totalmente la visión de la época. La comentarista argumenta que, si bien la duquesa defendía una mejor educación para las mujeres, no creía que estas debían ser educadas del mismo modo que los hombres. Más adelante, este antecedente nos será esencial para comprender por qué Cavendish puede ser identificada como una proto-teórica del cuidado ecológico, mas no como una ecofeminista. Casi al final de su vida, la duquesa expresó el gran anhelo de que su trabajo filosófico experimentara en algún futuro una gloriosa resurrección (Broad, 2011), la que actualmente podemos evidenciar en el interés que despierta su pensamiento para los especialistas.

3. Conocimiento animal, vegetal y mineral en Margaret Cavendish

La producción intelectual que Cavendish desarrolló en torno a las explicaciones de la naturaleza se caracterizó por tener una posición vitalista materialista bastante

particular en el panorama de finales del siglo XVII. Si bien sus primeros trabajos filosóficos en 1653, como *Philosophical Fancies* y *Poems and Fancies*, tienen cierto carácter atomista, la centralidad que otorga a la Materia como elemento constitutivo de la Naturaleza es un factor que se mantiene intacto a lo largo de su obra temprana y madura. De hecho, dicho atomismo es criticado y abandonado posteriormente por la duquesa de Newcastle (Clucas, 1994). Así, es de esperar que su trabajo se forje mediante un rechazo a teorías como el dualismo cartesiano, al considerar que la idea de una sustancia inmaterial es inconcebible (Broad y Sipowicz, 2022).

En específico, los principios de la filosofía natural cavendisheana, tal y como son presentados en su obra *Philosophical Letters* (Cavendish, 1664a), indican que la Naturaleza es infinita, corpórea, se mueve por sí misma, y que toda criatura, percepción y variedad en la Naturaleza está hecha por movimientos corpóreos denominados materia racional y materia sensitiva. El sistema construido por Cavendish desafía la explicación mecánica de los fenómenos naturales al negar la existencia de almas incorpóreas y principalmente pone en duda las formulaciones sobre filosofía natural de pensadores como Descartes, Hobbes, More y Van Helmont.

Ahora bien, previo a desarrollar una discusión directa con filósofos de su periodo, Cavendish ya describe al inicio de *Philosophical Fancies* (Cavendish, 1653a) que la Materia es una sola con infinitos grados, infinitas partes, infinitas figuras y características. Las infinitas maneras en que puede presentarse la Materia la llevan a afirmar la inexistencia del conocimiento absoluto, por su misma cualidad de infinito. De este modo, la metafísica propuesta por Cavendish permite fundamentar una epistemología a la que le rodean preguntas muy particulares y llamativas para su época:

(...) quién sabe, ¿los vegetales y minerales podrían tener algo de esos espíritus racionales que sería como una mente o alma en ellos, al igual que el hombre? Solo que los espíritus quieren que esa figura (con un tipo de movimiento adecuado para eso) exprese el conocimiento de ese modo. (Cavendish, 1653a, p. 54)

La posición de la duquesa respecto a la posibilidad anterior es bastante clara y concreta, pues expresa que “vegetales y minerales, como el hombre, pueden conocer, por más que como árboles y piedras deban crecer” (Cavendish, 1653a, p. 56). Como bien explica Aguilar (2023), en la individuación de la materia infinita, es crucial la acción de la materia tenue, que Cavendish denomina “espíritus”. Dichos espíritus, son racionales y sensitivos, donde la diferencia entre cada uno radica en que los sensitivos le otorgan una figura a la materia, mientras que los racionales se posan en la figura misma. Por lo tanto, si toda la Naturaleza se compone de infinitas figuras con espíritus racionales, toda figura posee un tipo de conocimiento expresado al modo particular en que le corresponde (animal, vegetal o mineral). En el universo cavendisheano, entonces, toda la materia está viva, piensa y siente (Vignale, 2022), siendo innecesario el nuevo racionalismo mecanicista que venía a desplazar la visión organicista de la Naturaleza propia del Renacimiento, donde esta era animada y habitada por un Espíritu del Mundo.

A nivel general, se puede constatar también que Cavendish posa un gran interés en indagar sobre las capacidades de los animales no humanos. En la misma obra de juventud a la que nos hemos estado remitiendo, la filósofa señala que los animales no

sólo tienen movimientos externos como el correr, girar, saltar o cavar, sino que también movimientos internos, tales como el planear, examinar, dirigir, juzgar y resolver (Cavendish, 1653a, pp. 26-27). Ciertamente, la opinión general nos lleva a considerar que las disposiciones de la mente (examinar, juzgar, planear, etc.) nos pueden encaminar hacia el conocimiento. En este sentido, no es del todo inverosímil afirmar que Cavendish está sedimentando la posibilidad de que los animales, tal como el humano, puedan conocer. La creencia en ello es mucho más notoria en la primera sección de *Philosophical Letters*, donde critica los planteamientos hobbesianos sobre la inexistencia del entendimiento animal no humano, al considerar que estos no poseen habla. El tratamiento de Cavendish, por su parte, intenta hacer explícito que las capacidades humanas no son un indicador con respecto a la existencia del conocimiento en otras especies. Por el contrario, la filósofa considera que la causa del entendimiento no se halla en el habla, sino en la materia dotada de espíritus racionales (Aguilar, 2023). Ciertamente, esto nos indica cómo la metafísica propuesta por Cavendish tiene implicancias en su proyecto epistemológico.

Más adelante en la primera sección del texto mencionado, la duquesa ofrece una crítica similar a Descartes, quien en su *Discurso del método* concibe a los animales carentes de razón por el hecho de no poder expresarse mediante el habla, como tampoco entender lo que es expresado por las palabras. Para cerrar esta sección vale presentar la admirable respuesta de Cavendish (1664a, pp. 113-114) en la carta XXXVI de la primera sección, pues sugiere que la comunicación humana no ofrece ningún tipo de distinción valorable por sobre otras especies:

Mi respuesta es que un hombre que expresa su pensamiento a otro mediante el habla o palabras no afirma su excelencia y supremacía sobre las demás criaturas, sino que, cuanto más lo hace, es más insensato, pues un hombre que habla no es tan sabio como uno que contempla.

4. Hacia una ética del cuidado ecológico en Cavendish

Una afirmación fundamental en la ética del cuidado es que el cuidado es una parte importante de la vida. Esta declaración puede parecer demasiado simple, pero como bien señalan Fisher y Tronto (Fisher y Tronto, 1990), la labor femenina del cuidado ha sido devaluada a lo largo de la historia, tanto por el orden capitalista como el patriarcal. En este sentido, declarar la importancia del cuidado es un acto esencial en nuestras sociedades. Además, es preciso reconocer que “(. . .) existe un derecho a ser cuidado y un deber de cuidar que no admite excepciones, que afecta a todo el mundo y cuya responsabilidad ha de ser asumida individual y colectivamente” (Camps, 2021, p. 8). De ahí que, tal como mencioné en la introducción de este texto, la universalización de los cuidados es uno de los problemas actuales más importantes para las teóricas del cuidado. Cabe recordar también que el cuidado no está restringido a las relaciones humanas:

En el nivel más general, sugerimos que el cuidado sea visto como una actividad de la especie que incluye todo lo que hacemos para mantener, continuar y reparar nuestro "mundo" para que podamos vivir en él lo mejor posible. Ese mundo incluye nuestro cuerpo, nuestro yo y nuestro entorno, todo lo cual tratamos de entrelazar en una compleja red que sustenta la

vida. (Fisher y Tronto, 1990, p. 40)

El espectro del cuidado propuesto por estas autoras es bastante amplio, pero su fin consiste en hacer notar que el cuidado responde a necesidades que van más allá de la esfera privada. Muy bien señala Tronto (Tronto, 2023), que esta actividad anida a otras mucho más particulares y “(...) comprender las diferentes direcciones en las que “anidan” las prácticas cuidadoras es ver sus complejas interrelaciones” (Tronto, 2023, p. 129). La universalización de los cuidados, entonces, solo es posible en la medida que podamos hacernos cargo de prácticas de cuidado particulares, pues estas, a fin de cuentas, tienen relevancia para el mantenimiento de la vida. A partir de esta amplitud que ofrece la descripción general de Fisher y Tronto, es que autoras como Velasco (2017) pueden adoptar la idea de una ética centrada en el carácter del cuidado a los humanos y otros no humanos, desde una perspectiva feminista que rechaza la dominación que el hombre ha ejercido hacia las mujeres y el mundo natural desde la modernidad. A continuación, presentaré dos nociones centrales de la ética del cuidado que se hallan en la filosofía natural cavendisheana y que responden, particularmente, al cuidado ecológico.

4.1. Interdependencia

Una de las nociones clave que fundamenta el vínculo entre las teorías ecológicas, feministas y del cuidado es la «interdependencia». Desde la ética del cuidado, esta noción resalta la importancia del cuidado mutuo, donde se teje una red de dependencia y una estructura de interconexión que disuelve las jerarquías entre los involucrados. Para Velasco (2017), dicha noción comparte una gran similitud con la idea de interconexión de los ecosistemas y considera que ello permite construir un vínculo significativo entre teorías del cuidado y la ecología.

Ahora bien, la relación antagónica entre el mundo humano y el no humano que intentan disipar las teorías del ecofeminismo, en conjunto con la ética del cuidado, hallan en la modernidad su punto de partida. De hecho, ambas posturas son fieles críticas de la tradición ética moderna (2015). Al respecto, Merchant (1980) sostiene que la visión mecanicista fue el principal catalizador de la transformación en la relación del hombre moderno con la naturaleza, la cual pasó a ser concebida como un conjunto de partículas inertes, desprovistas de fuerzas inherentes. A partir de esta concepción del pensamiento surgieron también posturas polémicas. Por ejemplo, Merchant hace referencia a las polémicas metáforas que Bacon (1994) presenta en su *Novum Organum* para explicar el nuevo método científico. En la primera parte de dicha obra, en particular, en el aforismo 18, Bacon presenta a la naturaleza de forma femenina, sugiriendo que, para estudiarla científicamente, es necesario “penetrarla y extraer algo de su interior. Con esta imagen, el autor sugiere que el acercamiento a la naturaleza implica, en cierto modo, un acto de violencia. A causa de esta metáfora, estudiosas como Velasco (2017) sugieren la existencia de una conexión particular entre la violencia hacia las mujeres y la violencia hacia la naturaleza, una relación que impulsa el desarrollo de teorías como el ecofeminismo.

A pesar de todo, la época moderna goza de una variedad de pensadores y es así como en Cavendish podemos encontrar un caso muy contrario al de Bacon. Sin duda, su oposición al pensamiento dominante resulta llamativa, ya que en el siglo XVII gran

parte del estudio de animales y plantas tenía como propósito poner el mundo natural al servicio de la vida humana (1980; 1984). Impulsada por esta motivación, la práctica científica moderna no solo establecía una diferencia ontológica con la naturaleza, sino que también introducía una distinción moral. Las necesidades humanas se satisfacían a través de la subyugación de seres no humanos y se consolidaban estructuras jerárquicas entre las especies. Sin embargo, Cavendish adopta una actitud bastante crítica en *Poems and Fancies* (Cavendish, 1653b, p. 66), donde expresa su descontento mediante el siguiente diálogo:

Roble.

¿Por qué cortas mis Arcos, ambos grandes y largos,
que te protegen del calor y del Sol abrasador;
y refrescaron tus cansados Miembros del sudor?
De las Lluvias tormentosas te mantuve libre, de la Humedad;
cuando en mi Lecho tu cansada cabeza yacía,
donde el sueño tranquilo se llevaba todas las Preocupaciones.

Como bien observa Duncan (2018), hay una preocupación por parte de Cavendish hacia el uso que el humano hace del roble en particular y de los árboles, como recurso natural general. Pero más allá de eso, el fragmento citado está poniendo énfasis en una especie de cuidado implícito del árbol hacia el humano. El cuidado se expresa como una forma de protección, un refugio frente a los males físicos. Esto se alinea estrechamente con la propuesta de Gilligan (2003), quien, partiendo de la premisa de la no violencia, enfatiza la importancia de evitar cualquier daño a los demás y garantizar su bienestar. De ahí también la relevancia de poner un acento en el daño físico que recibe el árbol. Al mismo tiempo, el cuidado ofrece contención frente a otros males, especialmente aquellos relacionados con el bienestar emocional, al guiar al ser humano hacia un "sueño tranquilo" que disipa toda preocupación. En síntesis, mediante este acto de cuidado Cavendish destaca la relación de dependencia del ser humano hacia el árbol, subrayando el papel fundamental, aunque a menudo ignorado, que este desempeña en su bienestar. Igualmente, es relevante indagar en las motivaciones que llevan al ser humano a adoptar dicha actitud.:

Hombre.

Para construir una Casa Señorial te cortaré,
donde vivirán Príncipes de gran renombre.
Allí habitarás con la mejor Compañía,
todos sus deleites y pasatiempos verás. (Cavendish, 1653b, p. 69)

A esta respuesta se le acompaña lo siguiente:

Roble.

No, déjame seguir siendo aquí un pobre Roble que todavía crece;
no me interesa conocer esos deleites. (Cavendish, 1653b, p. 69)

En definitiva, el hombre trata pobremente a la naturaleza (2018), hace de ella lo que

estime conveniente y decide su destino. Cavendish busca reparar esa relación, haciéndola explícita para sus lectores y realizando un gesto ético clave para el cuidado: el reconocimiento de la existencia de un ser o entidad que se encuentra desvalido (1990). Del mismo modo, señala que la dependencia es mutua, pues, así como el ser humano necesita del árbol, el destino del árbol está ligado a las acciones humanas inclusive si estas desencadenan conclusiones no tan felices.

La noción de interdependencia no es explícita en la autora, pero tampoco es algo que pase desapercibido. En torno a ello, Acevedo (2017) nota que, en la filosofía natural de Cavendish, las partes de la Materia forman un todo infinito e interdependiente, cuestión que declara el vitalismo en la autora, como también configura una manera determinada de comprender su concepto de Naturaleza. Un antecedente de lo anterior se encuentra en la sección XXXI de la primera parte de *Observations*, donde Cavendish (1666) expone su concepción de la Naturaleza. Según la filósofa, la Naturaleza es un cuerpo infinito que, a través de su propio movimiento, se divide en partes igualmente infinitas, donde cada una de ellas se distingue por su figura. No obstante, la duquesa advierte que estas partes no son entidades independientes, sino que forman una gran composición dentro de un cuerpo continuo. En este sentido, resulta imposible que alguna de ellas subsista de manera aislada o separada del todo. Para ilustrar su descripción sugiere la relación de las siguientes figuras:

Un Animal, a pesar de ser una figura completa y perfecta, no es más que una parte de la Tierra, de algunos otros Elementos y de partes de la Naturaleza, y no podría subsistir sin ellos; es más, hasta donde sabemos, los Elementos mismos no pueden subsistir sin otras Criaturas. Todo esto demuestra que no existen partes aisladas, ni vacío, ni átomos sueltos en la Naturaleza. (Cavendish, 1666, p. 137)

La noción de interdependencia no se presenta de manera explícita en el texto, pero puede inferirse a partir de la descripción que ofrece la filósofa sobre la Naturaleza. En el fragmento anterior, es posible identificar varios aspectos clave. En primer lugar, existe una relación intrínseca entre cada especie y su entorno, por ejemplo, en tanto que el animal no es una entidad independiente, sino que su existencia está determinada por su contexto. Además, esta conexión no es unilateral: no solo los animales carecen de autonomía para su existencia, sino que también la Tierra y los elementos forman parte de una vasta red de interacciones con otras figuras. Para Cavendish, la idea de entidades autónomas y desconectadas entre sí no es viable; por el contrario, parece más plausible afirmar que su concepción de la Naturaleza se basa en la interdependencia, donde cada una de sus partes se sostiene mutuamente.

Además del fragmento mencionado, la noción de interdependencia también puede inferirse en otras obras de la filósofa. Particularmente, sus trabajos de ficción presentan un enfoque en el que esta idea se vuelve casi evidente. Sobre ello, la mayoría de los relatos de Cavendish que abordan animales u otras formas de naturaleza no humana presentan a estos seres con comportamientos alineados con el bien o favorables a la vida. En contraste, los humanos suelen ser representados como figuras destructivas o con un razonamiento débil, no por la ausencia de esta capacidad, sino por su inmadurez o por la falta de su buena aplicación. Al menos eso dejan entrever aquellos relatos de la duquesa de Newcastle que concluyen con enseñanzas morales. En un segundo caso, adentrados en su obra madura, se halla la historia de un carnicero

enojado por la presencia de moscas sobre un trozo de carne, reclamando la inutilidad de esta última especie en el mundo. Así, narra Cavendish (1671):

¿Por qué (dijo la Mosca) te enfureces y nos gritas, cuando no hacemos nada contra la Naturaleza, sino que hacemos un buen servicio a la Nación? Porque de lo que tú destruyes nosotros creamos criaturas; con lo cual evitamos la ruina de la Naturaleza: y sólo aquellos que destruyen la Vida, son Enemigos de la Naturaleza; pero aquellos que mantienen o crean Vida, son Amigos de la Naturaleza. Así nosotros somos Amigos, y ustedes son Enemigos de la Naturaleza: porque son crueles, se esfuerzan en destruirla (. . .). (Cavendish, 1671, pp. 294-295)

Nuevamente encontramos una crítica hacia el trato de especies no humanas, junto a esto la filósofa parece estar indicando que hay labores en la naturaleza que pasan desapercibidas para la mente humana, y que estas hacen referencia a una red mucho más amplia. El rol de una mosca puede parecer insignificante, pero permite el curso natural de la vida, permite aquella continuidad que reclaman Fisher y Tronto (1990). Para Cavendish, entonces, el hombre no es el eje de la naturaleza, ni tiene la potestad de definir la dignidad moral de seres distintos a él.

4.2. Empatía

Junto a la noción de interdependencia, existe otra idea que posee una centralidad igualmente esencial para las teóricas del cuidado, a saber, la idea de empatía. Según Velasco (2017), para lograr que el cuidado sea llevado a la esfera pública y que las instituciones que administran la justicia sean mucho más completas, es imprescindible que los involucrados posean sentimientos compasivos. Es común encontrar apelaciones similares en teorías éticas dedicadas a la defensa del vegetarianismo y la oposición a la caza de animales, que justamente tienen por base una ética relacional del cuidado (Puleo, 2011). Sin embargo, también es sorpresivo que teorías del derecho animal, que trabajan en conjunto con investigaciones en ética animal, ignoren por completo aspectos como la empatía y las relaciones entre especie (Velasco, 2017). En este desequilibrio, tanto Velasco, como Puleo (2011), consideran necesario que la ética del cuidado compatibilizada con una ética basada en los derechos sea capaz de incluir una ética ecológica y postgenérica.

Según Singer (Singer, 2002), en el panorama de la modernidad, tanto en el plano conceptual, a través de los filósofos, como en la práctica, el ser humano mantuvo una actitud constante de separación frente a otras criaturas no humanas. Por supuesto, siempre existen excepciones, sabemos que para Jeremy Bentham la idea de igualdad no sólo se restringe a la esfera humana, sino que también se puede extender a los animales, bajo la consideración de que estos sienten placer y dolor (Moreno, 2024). Además, en la Inglaterra del siglo XVII, muchas personas rechazaban la violencia hacia los animales mediante la no ingesta del consumo de carne, al considerar que matarlos era un acto reprochable; en otros casos, alimentarse de animales representaba ir contra los principios de una vida pura, ciertamente, en un sentido religioso (Thomas, 1984). Este tipo de actitud compasiva es también adoptada en la obra cavendisheana, en ella se encuentra bastante presente la defensa de la inocencia, la asistencia al desvalido y el deseo por despertar la compasión humana (Villegas, 2024). Según

Duncan (2018), el trabajo de Margaret Cavendish es el de una filósofa natural que posee opiniones éticas adelantadas a su época y a pesar de que nunca se consideró a sí misma una filósofa moral, sus planteamientos exhortan a una evidente empatía de dicha índole. En *Poems and Fancies*, Cavendish (1653b) presenta un poema titulado “The Hunting of The Hare”, que expresa lo siguiente:

Como si *Dios* hubiera hecho a las criaturas para *Carne humana*,
para darles *Vida* y *Sentido* para que el *Hombre* coma;
por deporte o por recreación,
destruye esas vidas que *Dios* vio bien hacer:
Haciendo de sus *Estómagos*, *Tumbas* que llenan
con *Cuerpos Muertos*, que matan por deporte.
Sin embargo, el hombre se cree gentil, suave,
cuando entre las *Criaturas* es el más cruel de los salvajes.
y es tan *Orgullosa*, que piensa que sólo él vivirá,
que *Dios* le dio una naturaleza divina
y que todas las *Criaturas* sólo por su bien
fueron hechas, para *Tirarizar* sobre ellas. (Cavendish, 1653b, pp. 112-113)

Es indudable el tono crítico al consumo y la caza animal, al notar la actitud de dominación que ejerce el humano sobre los animales; así, con una apelación irónica, Cavendish pone en cuestión la imagen que el hombre tiene de sí mismo. Junto a ello, parece existir una denuncia a la visión antropocéntrica de la vida y cómo el hombre posiciona sus intereses sobre los de otras especies. Esta idea es bastante constante en la filósofa y, de hecho, es mucho más precisa en la segunda parte de su obra *Observations*, en la medida que Cavendish (1666) afirma que ninguna parte o criatura en la Naturaleza puede tener supremacía sobre otras. Más aún, es importante aquí destacar cómo Cavendish pone énfasis en los términos “vida” y “sentido”. Al ser los animales capaces de sentir y existir por sí mismos, es contradictorio que los hombres, autoconvencidos de su gentileza y bondad, vean únicamente a estas especies como deporte o recreación y no sientan compasión por ellos.

En el poema anterior, así como en “The Hunting of the Stag” (La caza del ciervo), ambos de *Poems and Fancies*, Cavendish (1653b) pone el acento en intentar plasmar las emociones que ambos animales experimentan al ser perseguidos para la diversión humana. Esta apelación a los sentimientos es relevante, en tanto que parece posicionar a Cavendish dentro de teorías éticas que argumentan a favor del sentimiento moral o la empatía en las relaciones con los otros.

5. ¿Es Cavendish una pensadora feminista?

En relación con el papel del sentimiento y la empatía en la moral, es fundamental señalar que el ecofeminismo los incorpora desde la ética del cuidado como un eje central de su propuesta. A partir de ello, no solo amplía los vínculos entre ética y polí-

tica, sino que también busca cuestionar y reformular la dicotomía razón-emoción que ha prevalecido en la tradición intelectual. Bajo esta lógica, Camps (2021) afirma que la responsabilidad del cuidado hacia los más vulnerables deriva de un sentimiento de compasión que nos lleva a actuar de determinada manera. Pero el ecofeminismo es mucho más que una teoría motivada por la empatía, ante todo es un movimiento político y si bien el pensamiento cavendishiano posee bastante afinidad con el ecofeminismo, en tanto que extiende las responsabilidades del cuidado hacia la esfera ecológica desde una mirada empática y femenina (Vignale, 2022), difícilmente podríamos afirmar que Cavendish es una ecofeminista. A continuación, me referiré brevemente a esto, con tal de comprender por qué es mucho más plausible considerar a la duquesa de Newcastle como una proto teórica del cuidado ecológico y no una proto ecofeminista.

Tal como es mencionado en la primera sección de este artículo, Cavendish nunca abandona la visión tradicional sobre el rol de las mujeres en la sociedad. Pero también es cierto que la duquesa era una fiel defensora de la educación de las mujeres. Es esta dicotomía lo que hace tan confusa su categorización de pensadora feminista. Un antecedente se halla en el apartado “To the Two Universities” de *Philosophical and Physical Opinions* (1655), donde Cavendish denuncia que las mujeres se encuentran como pájaros enjaulados, a los que no se les permite experimentar la naturaleza y por ende se ven desgastadas aquellas habilidades que, por el contrario, un pájaro libre tendría. Allí, Cavendish hace referencia a la capacidad de especulación que se encuentra en todos los humanos y que en las mujeres de la época está pobremente ejercitada, al ser reclusas únicamente a labores ociosas como la danza o el bordado. En un tono similar, en la carta XXVI de la primera parte de *Sociable Letters* (Cavendish, 1664b), reprocha que a las mujeres se les instruye únicamente en la educación del cuerpo (la danza y la lectura de romances, por ejemplo), pero nadie se preocupa e interesa por ofrecerles una educación de la mente (la enseñanza de la filosofía moral). Sin embargo, es en esta misma carta donde Cavendish presenta críticas severas a su propio género, que dejan entrever una incapacidad por abandonar la moral de la tradición moderna. Esta moral se remite sobre todo a su *estatus* social cercano a una vida monárquica, tras mantenerse junto a la reina Enriqueta María en el exilio. En dicha correspondencia dirigida a una remitente ficticia, Cavendish es explícita en mencionar que una mujer debe obedecer todas las órdenes del marido y que, cualquier tipo de traición hacia él, debe ser penalizada según la particularidad de la situación. Con base en ello, señala que si una mujer comete adulterio, su castigo es la muerte y el esposo debe ser el verdugo.

Otros momentos de su trabajo intelectual abren igualmente un largo debate sobre la posibilidad de un feminismo en su pensamiento. Para mencionar otro caso podemos incluir a *Bell in Campo*, obra que se halla en otra más extensa titulada *Playes* (1662). En este trabajo Cavendish presenta una narración alegórica en la que Lady Victoria le insiste a su marido, el General del reino, en acompañarlo al campo de batalla con un ejército compuesto de mujeres. Pese a la oposición que muchos hombres tenían al respecto, el ejército de mujeres entró en batalla y, contra todo pronóstico de los primeros, la victoria se encontró de su lado. Gracias al rol que cumplieron las mujeres en aquella lucha cuerpo a cuerpo, como también en la sanación física de soldados, Cavendish nos cuenta que estas logran adquirir una serie de derechos domésticos y sociales.

Sin duda, estamos ante un pensamiento ambiguo. Para Boyle (2013), una buena manera de caracterizar la ambivalencia del pensamiento feminista de Cavendish es examinándolo a partir de su filosofía natural. Boyle concluye con un rotundo “no” ante la pregunta de si Cavendish puede considerarse feminista o, al menos, proto-feminista. Según la comentarista, para Cavendish la mujer es naturalmente inferior al hombre y su defensa por la educación femenina era convencional, en tanto que sólo buscaba reforzar las virtudes femeninas. Además, pese a que la duquesa “(. . .) critica las formas en que los hombres abusan de su poder, no criticó la premisa de que los hombres deberían tener más poder en primer lugar” (Boyle, 2013, p. 529). En este sentido, Cavendish es consciente del poder masculino, pero no parece presentar un mensaje de empoderamiento hacia las mujeres que posiblemente leían su obra.

A la luz de nuestros días, donde encontramos teorías como el ecofeminismo que son tajantes en eliminar las jerarquías sociales y poner énfasis en la vida práctica, es evidente que Cavendish no sería una feminista. Ciertamente es que aboga por el papel de las mujeres en espacios intelectuales, pero tal como identifica Sarasohn (1984), la duquesa se niega a destruir la jerarquía social en la que se encuentra. Y aunque en varias ocasiones promovía la igualdad intelectual y defendía el potencial de las mujeres, es igualmente evidente cómo a lo largo de *Sociable Letters* se halla un pesimismo a la hora de hablar sobre las capacidades de estas, debido a la falta de educación y oportunidades que reciben. Lo anterior, toma aún más sentido al considerar lo dicho por Villegas (2024), a saber, que los trabajos de Cavendish eran impresos en un establecimiento donde acudían clientes de alta posición social y que la filósofa siempre buscó desesperadamente la complicidad y simpatía de sus lectores. De buscar simpatía en ellos, entonces, resulta poco sorprendente que mantuviera intactas las opiniones propias del círculo social al que se dirigía. En una línea similar a este antecedente, Detlefsen (2012) nota que, a lo largo de su sistema, la filósofa no propone una transformación radical del orden social que permita a las mujeres acceder al poder.

La consideración de Cavendish como una proto teórica de cuidado ecológico, a la luz de dos nociones centrales para la ética del cuidado y la importancia que posa sobre nuestro modo de relacionarnos con la naturaleza no humana, es mucho más plausible que la consideración de un ecofeminismo en su trabajo intelectual. Ciertamente, la ética del cuidado puede ser considerada feminista dependiendo de cómo conceptualicemos el cuidado, pero también hay casos donde podría no ser feminista. En general, estos últimos enfoques no exploran la manera en que afectan las estructuras sociales, económicas o de género en el cuidado de los otros, pese al énfasis que ponen en las relaciones (Noddings, 2013; Jonas, 2004). Por supuesto, es un fenómeno de despolitización que actualmente teóricas como Tronto (2023) desean saldar con el fin de hacer explícita la presencia de desigualdades de género y poder.

6. Conclusiones

Según Boyle (2013), no debemos ver en Cavendish una propuesta ecológica muy seria, sino que este tipo de fragmentos parecen ser meros aspectos ficcionales y fantasiosos en su obra. Pero, ya desde la adopción de su postura escéptica hacia el conocimiento humano y la plausibilidad de capacidades epistémicas análogas en otras especies, la consideración de una propuesta que aboga por formar relaciones mucho más sanas

hacia otras especies no es inverosímil. Más aún, algunos especialistas como Cuning (2022) y Duncan (2018) han defendido que la filosofía natural cavendisheana posee una visión similar a lo que hoy se conoce como “ecología profunda” y “ética medioambiental”, respectivamente, a la hora de examinar sus distintas formulaciones metafísicas y epistemológicas.

Según Puleo (2011), la crisis ecológica actual no puede ser solucionada únicamente mediante la tecnología, pues esta no abarca un problema fundamental, a saber, el estilo de vida que hoy domina en la naturaleza. En este sentido, la urgencia actual que demanda el mundo natural no es la producción de conocimientos o el desarrollo de tecnologías sino la transformación de la cultura medioambiental que ha dominado gran parte de la historia. Es así que las teorías del cuidado de la naturaleza se vuelven necesarias en la reformulación de la relaciones que mantiene el humano con las especies no humanas que habitan el planeta.

En este artículo he intentado mostrar que Cavendish puede ser comprendida como una proto-teórica del cuidado ecológico, en la medida que propone una concepción innovadora de la naturaleza y realiza una crítica al pensamiento científico moderno de su época. La filosofía natural cavendisheana, propone una visión vitalista y materialista de la naturaleza, un marco conceptual que desafía propuestas canónicas como el dualismo cartesiano y el mecanicismo, así como permite anticipar principios centrales en la ética del cuidado, tales como la interdependencia y la empatía. Es de notar que la noción de interdependencia se manifiesta en la obra de Cavendish al rechazar las jerarquías ontológicas entre especies humanas y no humanas, proponiendo una contribución entre estas que da paso a la comprensión de una naturaleza más unificada. En efecto, se aprecia que en *Poems and Fancies* la duquesa de Newcastle pone de relieve la dependencia mutua y el valor que cada especie posee. En cuanto a la empatía, se presenta en sus críticas al trato violento hacia otras especies y, por su parte, promueve una relación armónica y compasiva entre quienes conforman la naturaleza.

Si bien no parece existir un ecofeminismo en el pensamiento cavendisheano, en la medida que no aboga por la eliminación de la jerarquía social de su tiempo, su filosofía natural ofrece un marco conceptual interesante para el estudio del cuidado ecológico desde una perspectiva menos androcéntrica que insta a suspender aquella mirada cultural denunciada por Puleo (2011). Sin duda la crítica al conocimiento humano absoluto y a la explotación de los recursos naturales ofrece la anticipación de un debate urgente para nuestros días y de interés para teóricos de la ética ambiental o de la ecología profunda. En este sentido, considerar a Cavendish como una proto-teórica del cuidado ecológico nos permite ampliar el canon filosófico y nos exhorta a repensar las relaciones entre humanos y naturaleza a partir de una ética que se preocupe por el cuidado general de la vida.

Financiamiento

Este trabajo fue financiado por la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo (ANID) en el marco de la Beca de Magíster Nacional (2024), folio 22240135.

Referencias

- Acevedo-Zapata, D. (2017). Margaret Cavendish. Escritura, estilo y filosofía natural. *Kriterion*, 137, 271-290. <https://doi.org/10.1590/0100-512X2017n13703dmaz>
- Aguilar, C. (2020). *Prólogo a Fantasías Filosóficas de Margaret Cavendish*. Rara Avis.
- Aguilar, C. (2023). Fantasía y razón en Margaret Cavendish. O acerca del conocimiento de animales, vegetales y minerales [en prensa, aceptado]. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, 1-22. <https://doi.org/10.6018/daimon.537721>
- Alegría, D. (2015). El aporte de la ética del cuidado al debate ético contemporáneo entre imparcialistas y parcialistas. *Oxímora Revista Internacional de ética y política*, (7), 183-201. <https://doi.org/10.21555/top.v0i56.961>
- Bacon, F. (1994). *Novum Organum. With Other Parts of The Great Instauration* (P. Urbach & J. Gibson, Eds. & Trad.). Open Court Publishing Company.
- Bestwick, L. (2023). "Mad Madge": The Contribution of Margaret Cavendish to Animal Ethics. *Journal of Animal Ethics*, 13(2), 150-159. <https://doi.org/10.5406/21601267.13.2.06>
- Bossert, L., & Alert, C. (2015). "As if that God made Creatures for Mans meat": Margaret Cavendish's The Hunting of the Hare and Animal Ethics. En S. Meisch, J. Lundershausen, L. Bossert & M. Rockoff (Eds.), *Ethics of Science in the Research for Sustainable Development* (pp. 247-272, Vol. 1). Nomos. <https://doi.org/10.5771/9783845258430>
- Bowerbank, S. (2004). *Speaking for Nature: Women and Ecologies of Early Modern England*. Johns Hopkins University Press.
- Boyle, D. (2013). Margaret Cavendish on Gender, Nature and Freedom. *Hypatia*, 28(3), 516-532. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2012.01307.x>
- Broad, J. (2011). Is Margaret Cavendish worthy of study today? *Studies in History and Philosophy of Science*, 457-461. <https://doi.org/10.1016/j.shpsa.2011.02.004>
- Broad, J., & Sipowicz, M. (2022). Cavendish's Philosophy of the Passions: Theory and Practice. En L. Walters (Ed.), *Margaret Cavendish: An Interdisciplinary Perspective* (pp. 83-97). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781108780780.008>
- Camps, V. (2021). *Tiempo de cuidados. Otra forma de estar en el mundo*. Arpa & Alfíl Editores.
- Cavendish, M. (1653a). *Philosophicall Fancies*. J. Martin & J. Allestrye.
- Cavendish, M. (1653b). *Poems, and Fancies*. J. Martin & J. Allestrye.
- Cavendish, M. (1655). *The Philosophical and physical opinions*. J. Martin & J. Allestrye.
- Cavendish, M. (1662). *Playes*. J. Martin & J. Allestrye.
- Cavendish, M. (1664a). *Philosophical letters* [Modest reflections upon some opinions in natural philosophy maintained by several famous and learned authors of this age, expressed by way of letters].
- Cavendish, M. (1664b). *Sociable Letters*. William Wilson.
- Cavendish, M. (1666). *Observation upon Experimental Philosophy*. A. Maxwell.
- Cavendish, M. (1671). *Natures Picture Drawn with Fancies Pencil*. A. Maxwell.
- Clucas, S. (1994). The Atomism of The Cavendish Circle: A Reappraisal. *The Seventeenth Century*, 9(2), 247-273. <https://doi.org/10.1080/0268117X.1994.10555384>
- Cunning, D. (2022). Margaret Lucas Cavendish [Stanford Encyclopedia of Philosophy].

- Detlefsen, K. (2012). Margaret Cavendish and Thomas Hobbes on Freedom, Education, and Women. En N. J. Hirschmann & J. H. Wright (Eds.), *Feminist Interpretations of Thomas Hobbes* (pp. 143-160). The Pennsylvania State University Press.
- Duncan, S. (2018). Margaret Cavendish, Environmental Ethics, and Panpsychism [manuscript].
- Engster, D. (2001). Mary Wollstonecraft's Nurturing Liberalism: Between an Ethic of Justice and Care. *American Political Science Review*, 95(3), 577-588. <https://doi.org/10.1017/S0003055401003136>
- Fisher, B., & Tronto, J. (1990). Toward a Feminist Theory of Caring. En E. Abel & M. Nelson (Eds.), *Circles of Care: Work and Identity in Women's Lives* (pp. 35-63). State University of New York Press.
- Gilligan, C. (2003). *In a different voice: Psychological Theory and Women's Development*. Harvard University Press.
- Hock, J. (2018). Fanciful Poetics and Skeptical Epistemology in Margaret Cavendish's Poems and Fancies. *Studies in Philology*, 115(4), 766-802. <https://doi.org/10.1353/sip.2018.0029>
- Jonas, H. (2004). *El principio de la responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. Herder.
- Mendelson, S., & Crawford, P. (1998). *Women in Early Modern England 1500-1720*. Clarendon Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198201243.001.0001>
- Merchant, C. (1980). *The Death of Nature*. Harper & Row.
- Monroy, Z. (2014). Margaret Cavendish y sus críticas observaciones a la filosofía experimental. En V. Platas Benítez & L. Toledo Marín (Eds.), *Filósofas de la Modernidad temprana y la Ilustración* (pp. 51-58). Biblioteca Digital de Humanidades.
- Moreno, C. (2024). Alcances y límites del utilitarismo de la preferencia de Peter Singer y la defensa a un trato igualitario hacia animales no humanos. *Revista Filosofía UIS*, 23(1), 132-157. <https://doi.org/10.18273/revfil.v23n1-2024007>
- Noddings, N. (2013). *Caring: A Relational Approach to Ethics and Moral Education*. University of California Press.
- O'Neill, E. (2001). Introducción a Observations upon Experimental Philosophy. En *Observations upon Experimental Philosophy*. Cambridge University Press.
- Puleo, A. (2011). *Ecofeminismo para otro mundo posible*. Cátedra.
- Puleo, A. (2015). Introducción. En A. Puleo (Ed.), *Ecología y género en diálogo interdisciplinar*. Plaza y Valdés Editores. <https://doi.org/10.5211/9788416032624>
- Sarasohn, L. (1984). A Science Turned Upside down: Feminism and the Natural Philosophy of Margaret Cavendish. *Huntington Library Quarterly*, 47(4), 289-307. <https://doi.org/10.2307/3817365>
- Shapiro, L. (2021). Elisabeth, Princess of Bohemia [Stanford Encyclopedia of Philosophy].
- Singer, P. (2002). *Animal Liberation*. Ecco Press.
- Suzuki, M. (2015). Animals and the Political in Lucy Hutchinson and. *The Seventeenth Century*, 30(2), 229-247. <https://doi.org/10.1080/0268117X.2015.1046702>
- Thomas, K. (1984). *Man and The Natural World. Changing Attitudes in England 1500-1800*. Penguin Books.

- Tronto, J. (2023). Redefiniendo la democracia como resolución de conflictos sobre responsabilidades de cuidado. *Ethika+*, 7, 121-167. <https://doi.org/10.5354/2452-6037.2023.72121>
- Velasco, A. (2017). *La ética animal ¿Una cuestión feminista?* Cátedra.
- Vignale, S. (2022). La madeja de Margaret Cavendish. *Eikasía. Revista de Filosofía*, (111), 281-296. <https://doi.org/10.57027/eikasia.111.383>
- Villegas, S. (2024). Introducción (S. Villegas, Trad.). En M. Cavendish (Ed.), *Cartas sociables* (pp. 7-90). Cátedra.

