

UNIVERSIDAD DE NAVARRA

FACULTAD DE TEOLOGÍA

MUJER, ECOLOGÍA Y SOSTENIBILIDAD

ELEMENTOS DE CONVERGENCIA
ENTRE EL ECOFEMINISMO DE
VANDANA SHIVA Y LAS ENSEÑANZAS
SOCIALES DE LA IGLESIA

Tesis doctoral

Presentada por:

Sílvia Albareda Tiana

Dirigida por el:

Prof. Dr. Domènec Melé Carné

Profesor Ordinario y Director del Departamento de Ética Empresarial del
IESE

Pamplona 2010

ÍNDICE

| | |
|---|-----------|
| TABLA DE ABREVIATURAS | 19 |
| TABLAS E ILUSTRACIONES | 21 |
| INTRODUCCIÓN | 25 |
| I. <i>Importancia de la moral ecológica y su relación con la mujer.....</i> | <i>27</i> |
| II. <i>Exploración inicial del pensamiento de Vandana Shiva</i> | <i>39</i> |
| III. <i>Objeto de esta investigación.....</i> | <i>45</i> |
| IV. <i>Metodología.....</i> | <i>48</i> |
| V. <i>Estructura del estudio</i> | <i>50</i> |
| VI. <i>Referencias bibliográficas.....</i> | <i>55</i> |
| | |
| PARTE I | |
| | |
| EL ECOFEMINISMO EN EL ACTUAL DEBATE ÉTICO- AMBIENTAL..... | 57 |
| | |
| CAPÍTULO 1 | |
| | |
| CRISIS AMBIENTAL EN UN MUNDO GLOBALIZADO..... | 59 |
| 1.1. <i>¿En qué consiste la crisis ambiental?.....</i> | <i>59</i> |

Índice

| | | |
|--------|---|-----|
| 1.2. | <i>Debate sobre las posibles causas de la crisis ambiental</i> | 66 |
| 1.2.1. | Acusación al cristianismo como el causante de los problemas ambientales..... | 66 |
| 1.2.2. | Lectura ecofeminista de la explotación del planeta. | 68 |
| 1.2.3. | La mentalidad industrialista de la modernidad. | 69 |
| 1.2.4. | Modelo de desarrollo consumista | 71 |
| 1.2.5. | La crisis ecológica: un problema moral | 74 |
| 1.3. | <i>Soluciones a la crisis: cambio de conducta</i> | 75 |
| 1.4. | <i>Intentos de solución a la crisis ambiental: Cumbres Internacionales y documentos oficiales</i> | 76 |
| 1.5. | <i>Historia del pensamiento ambiental</i> | 85 |
| 1.6. | <i>Posturas en torno a la ética ambiental</i> | 88 |
| 1.6.1. | Antropocentrismo extremo | 89 |
| 1.6.2. | Antropocentrismo equilibrado | 92 |
| 1.6.3. | Ecocentrismo | 95 |
| 1.6.4. | Biocentrismo..... | 98 |
| 1.6.5. | Biocentrismo extremo..... | 100 |
| 1.7. | <i>Conclusiones</i> | 102 |

CAPÍTULO 2

| | |
|---|-----|
| FEMINISMO Y MEDIO AMBIENTE | 105 |
| 2.1. <i>Mujer, movimientos feministas y medio ambiente</i> | 105 |
| 2.2. <i>Origen del ecofeminismo y su relación con los feminismos</i> | 118 |
| 2.3. <i>Tipos de ecofeminismos y autoras más representativas</i> | 127 |
| 2.3.1. Ecofeminismo radical o bióloga | 128 |
| 2.3.2. Ecofeminismo teórico-práctico o ecofeminismo del Sur..... | 135 |
| 2.3.3. Ecofeminismo socialista | 146 |
| 2.3.4. Ecofeminismos de la Teología de la Liberación..... | 153 |
| 2.3.5. Ecofeminismo constructivista..... | 157 |
| 2.4. <i>Principios teóricos comunes de los diferentes ecofeminismos</i> | 163 |
| 2.5. <i>Praxis del Ecofeminismo</i> | 165 |
| 2.5.1. <i>Green Common</i> | 166 |
| 2.5.2. <i>Love Canal</i> | 166 |
| 2.5.3. <i>Movimiento Cinturón Verde</i> | 167 |
| 2.5.4. <i>Movimiento Chipko</i> | 169 |

Índice

| | | | |
|---|---|-----|-----|
| 2.5.5. | Movimiento de <i>Narmada Bachao Andolan</i> (NBA)..... | 172 | |
| 2.6. | <i>La ética feminista de la responsabilidad y del cuidado</i> | 176 | |
| CAPÍTULO 3 | | | |
| TRAYECTORIA PERSONAL Y ACADÉMICA DE VANDANA SHIVA | | | 183 |
| 3.1. | <i>Orígenes familiares y educación</i> | 183 | |
| 3.2. | <i>Reorientación personal hacia el ecofeminismo</i> | 184 | |
| 3.3. | <i>Contribuciones académicas</i> | 189 | |
| 3.4. | <i>Premios y reconocimientos</i> | 197 | |
| 3.5. | <i>Personalidad de Shiva</i> | 199 | |
| 3.6. | <i>Análisis de la obra de Shiva y evolución de su pensamiento</i> | 201 | |
| 3.6.1. | Ensayos de pensamiento | 205 | |
| 3.6.2. | Ensayos de denuncia..... | 214 | |
| 3.6.3. | Evolución del pensamiento de Shiva | 223 | |
| 3.7. | <i>Activista social</i> | 224 | |
| 3.7.1. | Defensa de la vida humana | 226 | |
| 3.7.2. | Lucha antiglobalización. Defensa de las necesidades básicas | 228 | |

CAPÍTULO 4

| | |
|--|-----|
| MUJER, ECOLOGÍA Y SOSTENIBILIDAD EN EL ECOFEMINISMO DE VANDANA SHIVA..... | 235 |
| 4.1. <i>Mujer</i> | 238 |
| 4.1.1. La ideología de género versus la recuperación del principio femenino..... | 238 |
| 4.1.2. Humanizar la sexualidad frente al tecnicismo | 245 |
| 4.1.3. Exigencia de revisar el análisis de género en la globalización..... | 249 |
| 4.2. <i>Ecología</i> | 250 |
| 4.2.1. Cosmovisión integradora de la realidad..... | 250 |
| 4.2.2. El concepto de naturaleza como ser vivo..... | 252 |
| 4.2.3. Reduccionismo y regeneración: crisis de la ciencia | 257 |
| 4.2.4. La diversidad como fuente de riqueza y la biopiratería como delito ecológico y social..... | 264 |
| 4.2.5. Crisis del agua y aguas sagradas..... | 272 |
| 4.3. <i>Sostenibilidad</i> | 276 |
| 4.3.1. El desarrollo como un nuevo proyecto del patriarcado occidental..... | 276 |

Índice

| | | |
|--------|--|------------|
| 4.3.2. | La globalización y los fundamentalismos..... | 281 |
| 4.3.3. | Características de la Democracia de la Tierra | 285 |
| 4.3.4. | Libertad como interdependencia..... | 290 |
| 4.4. | <i>Praxis ecofeminista de Shiva: Fundación Navdanya.....</i> | <i>292</i> |
| 4.5. | <i>Posibles influencias en Shiva.....</i> | <i>298</i> |
| 4.5.1. | Vivencias personales | 299 |
| 4.5.2. | Influencias académicas en Shiva | 301 |
| 4.5.3. | Influencia de la espiritualidad hindú y de la filosofía de Gandhi | 303 |
| 4.6. | <i>Similitudes y diferencias en el enfoque de Shiva y otros ecofeminismos y feminismos.</i> | <i>316</i> |
| 4.6.1. | Comparación con otros Ecofeminismos | 316 |
| 4.6.2. | Comparación con otros Feminismos | 318 |
| 4.7. | <i>Críticas a los enfoques de Vandana Shiva.....</i> | <i>322</i> |
| 4.7.1. | Visión inmanentista de la naturaleza | 322 |
| 4.7.2. | Visión colonizadora y reduccionista del modelo de desarrollo occidental..... | 325 |
| 4.7.3. | Otras críticas recibidas..... | 326 |

PARTE II

ALIANZA ENTRE EL SER HUMANO Y EL MEDIO AMBIENTE: ENSEÑANZAS SOCIALES DE LA IGLESIA.....331

INTRODUCCIÓN A LA PARTE II333

CAPÍTULO 5

LA PERSPECTIVA CRISTIANA DE LA CREACIÓN337

5.1. *Estructura lógica e icónica de la creación*337

5.2. *Inmanencia y trascendencia de la Creación*.....349

5.2.1. Posicionamientos ambientales de carácter inmanentista y
diferencia con el concepto cristiano de cosmos353

5.2.2. Desmitificación de la naturaleza.....361

5.2.3. Inmanencia y evolución.....362

5.3. *Verdad ontológica de la creación*.....365

5.4. *Verdad y significado de la sexualidad humana*371

5.4.1. Unidad de la persona humana.....371

5.4.2. Bondad y verdad de la sexualidad humana.....374

CAPÍTULO 6

PERSONA HUMANA Y MEDIO AMBIENTE379

6.1. *Hombre y mujer: cooperadores de la creación*379

6.1.1. Cristo: principio y fin de la creación383

6.1.2. Redención cósmica386

6.2. *Alianza entre ser humano y medio ambiente*389

6.2.1. Significado de “dominar” la tierra (Gn 1,28)395

6.2.2. El ser humano como señor y custodio la creación.....401

6.3. *Ecología humana*404

6.3.1. Dimensiones del desarrollo humano integral.....405

6.3.2. Valoración ética y teológica de toda vida humana412

6.4. *Ecología social*.....417

6.4.1. Desarrollo sostenible y solidario422

6.4.2. Interdependencia de valores éticos en la ecología social.....425

CAPÍTULO 7

VIRTUDES Y ACTITUDES PARA UNA ÉTICA AMBIENTAL AMIGA DE LA
PERSONA431

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia

| | | |
|------|--|-----|
| 7.1. | <i>Nuevos estilos de vida: Sobriedad y solidaridad</i> | 435 |
| 7.2. | <i>Contemplación, humildad y respeto</i> | 440 |
| 7.3. | <i>Responsabilidad y cuidado</i> | 446 |
| 7.4. | <i>Gratitud y prudencia</i> | 449 |

PARTE III

| | |
|---|------------|
| ESTUDIO COMPARATIVO ENTRE EL ECOFEMINISMO DE VANDANA SHIVA Y LAS ENSEÑANZAS SOCIALES DE LA IGLESIA | 453 |
|---|------------|

| | |
|--|-----|
| INTRODUCCIÓN AL ESTUDIO COMPARATIVO..... | 455 |
|--|-----|

CAPÍTULO 8

| | |
|--------------------|------------|
| MUJER | 459 |
|--------------------|------------|

| | | |
|--------|---|-----|
| 8.1. | <i>Peculiar aportación de la mujer a la sociedad y al medio ambiente</i> | 459 |
| 8.1.1. | Tipología de las cualidades femeninas | 459 |
| 8.1.2. | ¿Qué puede aportar la mujer a la sociedad y al cuidado del medio ambiente?..... | 467 |
| 8.1.3. | Lectura sobre las causas del dominio patriarcal | 475 |
| 8.1.4. | ¿Colaboración varón-mujer o dominio? | 479 |
| 8.1.5. | Defender los derechos de las mujeres..... | 484 |

| | | |
|----------------|---|-----|
| 8.2. | <i>La igual dignidad de todas las personas</i> | 489 |
| 8.2.1. | La manipulación del ser humano | 490 |
| 8.2.2. | Criterios para respetar la dignidad de todas las personas humanas | 496 |
| 8.3. | <i>Ética de la sexualidad humana</i> | 500 |
| 8.3.1. | Políticas demográficas racistas e inhumanas | 501 |
| 8.3.2. | Hacia “una nueva ecología de la reproducción” | 508 |
| 8.3.3. | Dimensiones de la sexualidad humana | 519 |
| 8.3.4. | El amor sexual como donación plena | 524 |
| CAPÍTULO 9 | | |
| | ECOLOGÍA | 527 |
| 9.1. | <i>Denuncias al reduccionismo cientificista y al imperativo tecnológico</i> | 527 |
| 9.1.1. | ¿Qué es el verdadero saber científico? | 527 |
| 9.1.2. | Ventajas y limitaciones del método científico | 531 |
| 9.1.3. | El cientificismo biologista como una visión parcial de la realidad | 533 |
| 9.1.4. | Reduccionismo ontológico y epistemológico | 537 |
| 9.1.5. | La tecnología sin ética no nos hace más humanos..... | 542 |

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las
enseñanzas sociales de la Iglesia

| | | |
|--------|---|------------|
| 9.1.6. | ¿Cómo superar el imperativo tecnológico? | 548 |
| 9.2. | <i>El reconocimiento del orden y de sentidos propios en la naturaleza.....</i> | <i>550</i> |
| 9.3. | <i>Biodiversidad: valor y amenazas.....</i> | <i>554</i> |
| 9.3.1. | La biodiversidad como valor | 554 |
| 9.3.2. | Amenazas a la biodiversidad y creación de instituciones para protegerla | 558 |
| 9.4. | <i>Dimensiones éticas en torno a la conservación de la biodiversidad.....</i> | <i>564</i> |
| 9.4.1. | El deber ético de conservar la biodiversidad | 564 |
| 9.4.2. | Reflexión ética sobre la producción de Organismos Genéticamente Modificados (OGM) | 566 |
| 9.4.3. | La naturaleza como valor sagrado | 575 |
| 9.5. | <i>Implicaciones ecológicas de la pérdida de la Biodiversidad.....</i> | <i>581</i> |
| 9.6. | <i>Derecho a la alimentación y seguridad alimentaria.....</i> | <i>586</i> |
| 9.7. | <i>Riesgos sanitarios de los OGM.....</i> | <i>593</i> |
| 9.8. | <i>Consecuencias sociales de la producción de OGM y el concepto de biopiratería</i> | <i>594</i> |
| 9.9. | <i>Conclusiones en torno a la reflexión ética de la conservación de la diversidad y de la producción de OGM en particular</i> | <i>601</i> |

Índice

| | |
|---|-----|
| 9.9.1. Respetar el valor ontológico de los seres vivos y su interdependencia en un sistema ordenado | 601 |
| 9.9.2. Evitar riesgos para la salud humana y riesgos ecológicos en las intervenciones en el medio ambiente..... | 604 |
| 9.9.3. Beneficiar en primer lugar a las poblaciones más vulnerables..... | 606 |
| 9.9.4. Garantizar la seguridad alimentaria y el libre comercio | 608 |
| | |
| CAPÍTULO 10 | |
| SOSTENIBILIDAD | 611 |
| 10.1. <i>Concepto de pobreza y desarrollo humano</i> | 611 |
| 10.1.1. Esclavitudes y apartheids del siglo XXI..... | 614 |
| 10.1.2. La globalización económica como globalización de los “derechos inhumanos” | 615 |
| 10.1.3. Desarrollo integral y auténtico desarrollo humano | 620 |
| 10.2. <i>Sostenibilidad intergeneracional y solidaria</i> | 623 |
| 10.3. <i>Aceptar la verdad ontológica y axiológica de la creación</i> | 626 |
| 10.4. <i>Sentir el planeta como casa común</i> | 630 |
| CAPÍTULO 11 | 635 |
| CONCLUSIONES | 635 |

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia

| | | |
|--|---|--------------------------------------|
| 11.1. | <i>Conclusiones específicas</i> | 635 |
| 11.2. | <i>Conclusión global</i> | 654 |
| 11.3. | <i>Limitaciones en la investigación</i> | 657 |
| 11.4. | <i>Posibles líneas de trabajo futuro</i> | 658 |
| REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS..... | | 661 |
| <i>Documentos de la Iglesia Católica</i> | | 661 |
| | Romanos Pontífices y Concilio Vaticano II | 661 |
| | Curia Romana: | 671 |
| | <i>Shiva, Vandana</i> | ¡Error! Marcador no definido. |
| | <i>Otros autores</i> | ¡Error! Marcador no definido. |

TABLA DE ABREVIATURAS

| | |
|--------|---|
| ADPIC | Acuerdos de los Derechos de la Propiedad Intelectual relacionados con el Comercio |
| CA | Carta encíclica <i>Centesimus annus</i> (Juan Pablo II) |
| CCEE | Consejo de las Conferencias Episcopales de Europa |
| CDF | Congregación para la Doctrina de la Fe |
| CDSI | Compendio de Doctrina Social de la Iglesia |
| CE | Conferencia Episcopal |
| CEC | Catecismo de la Iglesia Católica |
| CFC | Clorofluorcarbonados |
| CIPD | Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo |
| CL | Exhortación apostólica <i>Christifideles laici</i> (Juan Pablo II) |
| CPC | Consejo Pontificio de la Cultura |
| CPDI | Consejo Pontificio del Diálogo Interreligioso |
| CV | Carta encíclica <i>Caritas in veritate</i> (Benedicto XVI) |
| CM | Carta a las mujeres (Juan Pablo II) |
| CIUC | Consejo Internacional de Uniones Científicas |
| CMI | Consejo Mundial de las Iglesias |
| CMMAD | Comisión Mundial de Medio Ambiente y del Desarrollo |
| CNUMAD | Conferencia de Naciones unidas de Medio Ambiente y Desarrollo |
| CTI | Comisión Teológica Internacional |
| DCE | Carta encíclica <i>Deus caritas est</i> (Benedicto XVI) |

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia

| | |
|-------|--|
| DEM | Movimiento de la <i>Deep Ecology</i> |
| DS | Desarrollo Sostenible |
| DSI | Doctrina Social de la Iglesia |
| DH | Desarrollo Humano |
| DP | Instrucción <i>Dignitas personae</i> (2008) |
| DPI | Derechos de Propiedad Intelectual |
| DPIRC | Derechos de Propiedad Intelectual Relacionados con el Comercio |
| DWD | <i>Diverse Women for Diversity</i> |
| DV | Instrucción <i>Domun vitae</i> (1987) |
| EDS | Educación para el Desarrollo Sostenible |
| EM | Ecosistemas del Milenio |
| EMC | Estrategia Mundial para Conservación |
| EV | Carta Encíclica <i>Evangelium vitae</i> (Juan Pablo II) |
| FC | Exhortación Apostólica <i>Familiaris consortio</i> (Juan Pablo II) |
| FR | Carta encíclica <i>Fides et ratio</i> (Juan Pablo II) |
| FAO | Ford and Agricultura Organization |
| FIVET | Fecundación “in vitro” y transferencia de embriones |
| GAT | Unión General de Tarifas de Comercio |
| GATT | Acuerdo General sobre Aranceles Aduaneros y Comercio |
| GBM | Green Belt Movement |
| GS | Constitución Pastoral <i>Gaudium et spes</i> (Vaticano II) |
| HV | Carta Encíclica <i>Humanae vitae</i> (Pablo VI) |
| IIMAD | Instituto Internacional de Medio Ambiente y del Desarrollo |

Índice

| | |
|------|--|
| IL | <i>Instrumentum Laboris</i> |
| IMF | Fondo Monetario Internacional |
| IPV | Índice Planeta Vivo |
| ISE | <i>Institute for Social Ecology</i> |
| JME | Jornada mundial del Enfermo |
| JMJ | Jornada mundial de la Juventud |
| JMP | Jornada mundial de la Paz |
| JMT | Jornada mundial del Turismo |
| LE | Carta encíclica <i>Laborem exercens</i> (Juan Pablo II) |
| LG | Constitución Dogmática <i>Lumen gentium</i> (Vaticano II) |
| MD | Carta Apostólica <i>Mulieris dignitatem</i> (Juan Pablo II) |
| MIC | Isocianato de metilo |
| MNB | Movimiento de <i>Narmada Bachao Andolan</i> |
| MIT | <i>Massachusetts Institute of Technology</i> |
| NA | <i>New Age</i> |
| NASA | <i>National Aeronautics and Space Administration</i> |
| NMI | Carta Apostólica <i>Novo millennio ineunte</i> (Juan Pablo II) |
| OA | Carta Apostólica <i>Octogesimus annus</i> (Pablo VI) |
| ODM | Objetivos de Desarrollo del Milenio |
| OGM | Organismos genéticamente modificados |
| OMC | Organización Mundial del Comercio |
| ONG | Organización no gubernamental |
| PCF | Pontificio Consejo para la Familia |

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia

| | |
|----------|--|
| PIEA | Programa Internacional de Educación Ambiental |
| PNUMA | Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente |
| PP | Carta Encíclica <i>Populorum progressio</i> (Pablo VI) |
| RAF | Regulación artificial de la fertilidad |
| RAE | Real Academia Española |
| RFSTE | <i>Research Foundation for Science, Technology and Ecology</i> |
| RH | Carta Encíclica <i>Redemptor hominis</i> (Juan Pablo II) |
| RN | Carta Encíclica <i>Rerum novarum</i> (Leon XIII) |
| RNF | Regulación natural de la fertilidad |
| SIDA/VIH | Síndrome de Inmuno Deficiencia Adquirida |
| SS | Carta Encíclica <i>Spes salvi</i> (Benedicto XVI) |
| SRS | Carta encíclica <i>Sollicitudo rei sociales</i> (Juan Pablo II) |
| STh | <i>Suma Theologica</i> |
| TMA | Carta Apostólica <i>Tertio milenio adveniente</i> (Juan Pablo II) |
| UE | Unión Europea |
| UINC | Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza |
| UN | Naciones Unidas |
| UNEP | Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente |
| UNFPA | Fondo de Población de las Naciones Unidas |
| UNESCO | Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura |
| WWF | Fondo Mundial para la Naturaleza |

TABLAS E ILUSTRACIONES

| | |
|--|-----|
| TABLA 1: CONFERENCIAS Y DOCUMENTOS INTERNACIONALES SOBRE MEDIO AMBIENTE | 84 |
| TABLA 2: CLASIFICACIÓN DE LOS ECOFEMINISMOS | 122 |
| TABLA 3: CLASIFICACIÓN DE LOS DIFERENTES ECOFEMINISMOS Y AUTORAS MÁS REPRESENTATIVAS..... | 128 |
| TABLA 4: OBRAS EXCLUSIVAS DE SHIVA | 193 |
| TABLA 5: OBRAS EDITORIALES DE SHIVA | 195 |
| TABLA 6: LITERATURA DE PENSAMIENTO Y DE DENUNCIA DE SHIVA..... | 205 |
| TABLA 7: FRECUENCIA DE TEMAS TRATADOS EN SHIVA | 237 |
| TABLA 8: INTERRELACIÓN DE TEMAS EN EL ESTUDIO COMPARATIVO..... | 457 |
| | |
| ILUSTRACIÓN 1: DIFERENTES TIPOS DE ECOFEMINISMOS Y SU EVOLUCIÓN DESDE LOS FEMINISMOS..... | 123 |
| ILUSTRACIÓN 2: INSTITUCIONES FUNDADAS POR VANDANA SHIVA | 190 |
| ILUSTRACIÓN 3: COMPARACIÓN ENTRE LA AGRICULTURA ECOLÓGICA Y LOS MONOCULTIVOS | 264 |

INTRODUCCIÓN

INTRODUCCIÓN

I. Importancia de la moral ecológica y su relación con la mujer

a. Planteamiento del problema: emergencia de la actual crisis ambiental

Ante la actual crisis global, que es también ecológica, muchos autores se cuestionan el modelo de desarrollo emergente en los países industrializados¹, como un modelo de desarrollo mal planteado que destruye los sistemas naturales y amenaza la supervivencia del ser humano.

Los graves problemas ecológicos que padece el planeta llevan a considerar que no se puede seguir consumiendo al mismo ritmo que hasta ahora. En las diferentes Cumbres Mundiales sobre Medio Ambiente y Desarrollo Humano que se han venido celebrando, desde la primera en 1972 en Estocolmo, hasta la más reciente Cumbre sobre Cambio Climático, celebrada en Copenhague en diciembre de 2009, existe un creciente acuerdo en que los problemas ecológicos tienen una dimensión ética, y su solución depende, en gran medida, en adecuar la conducta a las exigencias éticas. La cuestión que se plantea es a qué ética se refieren los documentos internacionales, los programas de educación ambiental y diversas propuestas sobre desarrollo sostenible. ¿Son estas éticas en su fundamento y en sus praxis siempre acordes con la dignidad de la persona

¹ En el Informe sobre Desarrollo Humano 2007-2008 (PNUD) diferentes autoridades, como la Presidenta de la Comisión Mundial sobre Desarrollo Sostenible Gro Harlem Brundtland, sostienen que las naciones ricas son las que dejan una mayor huella ecológica (DH 2007-2008, 59).

humana? ¿Se habla o se debería hablar de una ética ambiental “amiga de la persona”²?

En septiembre de 2000, los dirigentes del mundo se reunieron en la sede de las Naciones Unidas en Nueva York para aprobar la “Declaración del Milenio”, que compromete a los países miembros a una nueva alianza mundial para reducir los niveles de extrema pobreza y establecer una serie de objetivos sujetos a plazo, conocidos como los objetivos de desarrollo del Milenio, cuyo vencimiento está fijado para el año 2015. Estos objetivos pretenden coordinar la lucha contra la degradación social y ecológica, estableciendo metas concretas para erradicar la pobreza y el hambre, lograr la enseñanza universal, promover la igualdad de sexos, reducir la mortalidad infantil, combatir las pandemias y garantizar la sostenibilidad del medio ambiente. Aunque estos objetivos en líneas generales pretenden lograr un desarrollo humano integral, en las políticas de aplicación concretas no siempre es así, puesto que en algunos casos no se respeta la libertad de las conciencias.

En el análisis de las causas que conducen al deterioro ambiental, en algunos casos se ha culpado al crecimiento demográfico, y se ha presentado como medida para frenar los graves problemas ecológicos³ el ralentizar el crecimiento de la población de los países en vías de desarrollo. Ante estos planteamientos, parece interesante investigar cuáles

² Esta expresión la emplea Benedicto XVI en la CV, 45, refiriéndose a que la economía necesita de la ética para su correcto funcionamiento, pero que no es válida una ética cualquiera, sino sólo una ética amiga de la persona. En relación al cuidado del medio ambiente, también se emplea en las conferencias internacionales y en las políticas locales el adjetivo “ético” pero conviene analizar si en los contextos en los que se emplea se promueve la justicia y el bien de las personas.

³ Este aspecto se ha debatido de nuevo en la Cumbre Mundial sobre Cambio Climático celebrada en Copenhague en diciembre de 2009.

son las posibles propuestas para cuidar el medio ambiente respetando al mismo tiempo los derechos humanos, y analizar qué se ha dicho al respecto desde el Magisterio de la Iglesia y desde otras concepciones culturales, como las que presenta el ecofeminismo de Vandana Shiva de religión hindú, del que nos ocuparemos en este estudio.

En el intento de buscar soluciones para resolver las exigencias de la salud ecológica del planeta y los problemas vinculados a la misma, como son la pérdida de los recursos naturales y el acceso sostenible al agua potable, parece evidente que no se pueden lograr desde las categorías existentes de poder o desde el pragmatismo tecnológico. Como alternativa pueden sugerirse perspectivas humanísticas que sean capaces de cuidar y conservar el ambiente natural (ecología natural), al mismo tiempo que promueven y cuidan un ambiente que promocióne un desarrollo humano integral (ecología humana y ecología social).

Las enseñanzas sociales de la Iglesia realizan este esfuerzo humanístico de presentar orientaciones éticas capaces de armonizar simultáneamente el desarrollo humano integral y la sostenibilidad ambiental.

Desde otras religiones y culturas⁴ también se intenta aunar fuerzas y buscar convergencias entre todos aquellos que reconocen el mundo como creación, para encontrar propuestas de solución a la actual crisis ambiental y social.

b. Mujer y cuidado del medio ambiente

⁴ Vandana Shiva sostiene que las religiones que creen en la creación son un fundamento sólido para cuidar el planeta, aunque ella de forma explícita no defina el concepto de creación. Cfr. Shiva, 2006a:168. También lo afirma la activista ecologista Wangari Maathai que lidera el movimiento *Cinturón Verde* en Kenia. Cfr: Maathai, 2006: 12.

Si la calidad ambiental de las personas depende, entre otros, del acceso a recursos hídricos no contaminados y del suministro de alimentos en buen estado, en los países desarrollados del Hemisferio Norte éstos se dan de forma general, a pesar de que estos países tengan un índice bajo de biodiversidad. En los países desarrollados la técnica y la comercialización de los productos ha conducido a un distanciamiento del consumidor respecto a las fuentes naturales que suministran el producto consumido. En los países en vías de desarrollo, en su mayoría en el Hemisferio Sur y con un índice elevado de biodiversidad, ocurre lo contrario; las personas consumen los productos naturales sin apenas transformación y sin tener acceso a otras alternativas en el caso de quedarse sin esos recursos propios por problemas causados por la deforestación, la contaminación, el cambio climático o los diversos conflictos bélicos. La población más pobre del planeta es la más dependiente del medio ambiente, y esta dependencias acelera la emigración en busca de recursos para poder sobrevivir.

Ante el desplazamiento de millones de *ecorrefugiados* por escasez de energías fósiles y recursos naturales, los que han permanecido en sus hogares al cargo de sus familias o de comunidades han sido las mujeres. Por esta razón en el Tercer y Cuarto Mundo las mujeres constituyen el grupo de *las más pobres entre los pobres*, y son al mismo tiempo las que han sido capaces de conservar y cuidar el medio ambiente como medio de subsistencia. Este fenómeno de un mayor índice de pobreza en el sexo femenino se denomina *feminización de la pobreza*.

Ante el hecho de que la mujer es la más perjudicada por los problemas medioambientales, Vandana Shiva no lo denuncia desde una perspectiva de víctima (que seguiría el modelo dualista y antagónico de hombre/mujer) sino que propone establecer lazos: lazos entre hombre y mujer, lazos entre los habitantes de la gran familia humana y lazos con el medio ambiente. Respetar las leyes ecológicas supone conocer y potenciar los significados, los ritmos y los ciclos de la propia naturaleza. Respetar

los ciclos de la naturaleza es la forma de realizar una ecología integral (ecología natural, ecología humana y ecología social simultáneamente).

La autora ecofeminista Vandana Shiva describe como las mujeres no sólo recogen y consumen lo que produce la naturaleza de una forma sostenible, sino que cooperan en el mantenimiento de los ciclos ecológicos, la conservación de la biodiversidad y de los recursos hídricos de manera que resulta invisible en el mercado financiero. Estas mujeres cooperan con la “economía de la naturaleza”⁵ según expresión de Shiva conservando y potenciando los ciclos ecológicos. La economía de la naturaleza es la producción de recursos de forma natural: el ciclo hidrológico natural, la fertilidad del suelo producida por microorganismos, la agricultura y la silvicultura ecológica, etc. A esta economía de la naturaleza o cuidado de la ecología natural, contribuyen fundamentalmente las mujeres - especialmente del Hemisferio Sur- culturalmente más vinculadas con trabajos artesanales y labores agrícolas.

Después de padecer las consecuencias de la crisis global: ecológica y financiera, el ecofeminismo y las praxis ecofeminista se presenta como una posibilidad de vivir de manera diferente. El nuevo paradigma ambiental comprende la realidad de forma más global y sistémica y no insiste en los posibles antagonismos: hombre/mujer, razón/sentimientos, cultura/naturaleza, sino más bien busca su complementariedad como un camino para lograr un desarrollo humano integral.

c. Mujer, ecología y sostenibilidad: relevancia en la doctrina social de la Iglesia

Remarcar la teología de la Creación y las consecuencias de cuidado de los bienes naturales que de ella se derivan, ha sido una constante en el

⁵ Shiva, 2006a, 23-25.

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia

Magisterio de la Iglesia desde los primeros siglos del cristianismo. A partir de las primeras alarmas ecológicas ha habido intervenciones explícitas por parte de los papas Pablo VI, Juan Pablo II y Benedicto XVI sobre el deber moral de cuidar el medio ambiente.

Anteriores a estas intervenciones del Magisterio pontificio, ya en el Concilio Vaticano II se sientan las bases de lo que será la ética ambiental.

La Constitución dogmática *Lumen gentium* recuerda que los fieles deben conocer la naturaleza íntima de las criaturas, su valor y su ordenación para la gloria de Dios⁶. En esta tarea de cuidar de los bienes creados, les corresponde a los laicos el puesto principal. A su vez, la LG recuerda que los bienes creados se deben desarrollar al servicio de todos.

En la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo moderno *Gaudium et spes* subraya cómo le corresponde al hombre, creado a imagen de Dios, gobernar el mundo con justicia y santidad, y orientar a Dios la propia persona y el universo entero⁷. Por la propia naturaleza de la creación, todas las cosas están dotadas de consistencia, verdad y bondad propias, y de un orden regulado que el hombre debe respetar. También recuerda como los bienes de la tierra son para el uso de todos los hombres y pueblos, que deben llegar a todos de una forma equitativa. Usar de los bienes no como propiedad exclusiva sino como comunes.

El papa Pablo VI se refiere al deber de cuidar el medio ambiente en la Carta apostólica *Octagesima adveniens*⁸ en la que mostraba que la propia actividad humana se está volviendo contra el propio hombre.

⁶ Cfr. LG: 36, 41 y 48.

⁷ Cfr. GS: 34, 36, 57 y 69.

⁸ OA, 21.

En la encíclica *Populorum progressio*, que Pablo VI dedica al desarrollo de los pueblos, aunque apenas hay referencias expresas al cuidado del medio ambiente, sí aborda el tema principal de la misión de las personas en la creación.

En las grandes Cumbres Mundiales sobre Medio Ambiente y Desarrollo Humano, que se empiezan a convocar con la intención de buscar soluciones compartidas a los graves problemas ambientales, siempre ha habido intervenciones por parte de representantes de la Santa Sede. Así ha ocurrido en: Estocolmo (1972), Río Janeiro (1992), Johannesburgo (2002), Foro Mundial del Agua (Kyoto 2003), Pabellón de la Santa Sede en ExpoZaragoza (2008) o la última intervención del representante del Vaticano (Mn. Migliore) en la Cumbre Mundial sobre Cambio Climático celebrada en Copenhague en diciembre de 2009.

En los años de pontificado de Juan Pablo II y Benedicto XVI ha habido numerosas intervenciones -como se puede comprobar en las referencias bibliográficas y a través de esta tesis- sobre la necesidad de cuidar el medio ambiente para lograr un desarrollo humano integral.

En el mensaje para la celebración de la Jornada Mundial de la Paz de 2010, Benedicto XVI señala: *Si quieres promover la paz, protege la creación*. En este mensaje el pontífice hace un llamamiento para que el ser humano establezca una alianza con el medio ambiente, de la misma manera que anteriormente habría hecho en la encíclica *Caritas in veritate*:

...con el objetivo de fortalecer esa *alianza entre ser humano y medio ambiente* que ha de ser reflejo del amor creador de Dios, del cual procedemos y hacia el cual caminamos.⁹

⁹ CV, 50.

Por parte del Magisterio esta enseñanza no es algo nuevo, como el mismo Benedicto XVI recuerda en el mensaje de 2010 ya en 1971 Pablo XVI había señalado las repercusiones sociales de los problemas ecológicos.¹⁰

A su vez este mensaje se publica a los 20 años de otro mensaje para la jornada de la paz, también dedicado en exclusiva a la salvaguarda del ambiente natural: *Paz con Dios Creador, paz con toda la creación*¹¹ de Juan Pablo II, lo que indica la vigencia y la continuidad en el Magisterio de la Iglesia sobre la relación entre la paz, el auténtico desarrollo humano y la salvaguarda de la creación.

Benedicto XVI, como también hizo Juan Pablo II, advierte que no se puede valorar la crisis ecológica sin tener en cuenta las cuestiones vinculadas a ella, a las que afecta los conceptos de ser humano, desarrollo y creación.

Por otra parte, además de recordar el deber moral de la salvaguarda del ambiente, Benedicto XVI invita al estudio y a la reflexión en esta materia como una oportunidad para el diálogo y el encuentro con otras culturas y religiones. La sensibilidad ambiental es una ocasión para converger personas de diferentes creencias y morales. En este sentido Benedicto XVI exponía sus reflexiones a los obispos suizos en noviembre de 2006, cuando les advertía de la necesidad de ahondar en la moral ecológica

¹⁰ «Debido a una explotación inconsiderada de la naturaleza, [el hombre] corre el riesgo de destruirla y de ser a su vez víctima de esta degradación». Y añadió también que, en este caso, «no sólo el ambiente físico constituye una amenaza permanente: contaminaciones y desechos, nuevas enfermedades, poder destructor absoluto; es el propio consorcio humano el que el hombre no domina ya, creando de esta manera para el mañana un ambiente que podría resultarle intolerable. Problema social de envergadura que incumbe a la familia humana toda entera» (JMP, 2010:3).

¹¹ JMP, 1990.

desde la teología¹². Les recordaba la nostalgia de Dios y de espiritualidad que sienten tantas personas desorientadas, que temen acercarse a la Iglesia porque no se identifican con un “tipo de moral” pero sí con “otra moral” relacionada con los valores de la paz, la justicia y el cuidado de la creación. La Iglesia debe hacerse también presente en la actualidad recordando el valor de la creación y la responsabilidad moral de cuidarla, que por otra parte forma parte de la tradición de la Iglesia.

En esta línea se desarrolla la presente investigación, a partir de uno de los grandes temas morales actuales: el cuidado de la creación o moral ecológica, buscar puntos de encuentro y establecer un diálogo con personas de otras religiones o culturas, con la intención de desvelar de forma conjunta los imperativos morales que la creación encierra.

Por parte del Magisterio reciente, tanto Juan Pablo II como el entonces Perfecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, cardenal Ratzinger, han recordado la igual dignidad de los derechos del hombre y de la mujer, y la especial contribución que la mujer puede hacer a la sociedad y al cuidado del medio ambiente. Así se evidencia en la carta del Papa Juan Pablo II *a las mujeres* (1995), en la carta apostólica *Mulieris Dignitatem*

¹² “En cambio lo que resulta muy difícil a la gente es la moral que la Iglesia proclama. Sobre esto he reflexionado —de hecho, ya reflexiono sobre ello desde hace mucho tiempo— y veo cada vez con mayor claridad que, en nuestra época, en cierto sentido, la moral se ha dividido en dos partes. No es que la sociedad moderna sencillamente no tenga moral, sino que, por decirlo así, ha “descubierto” y reivindica otra parte de la moral que tal vez no se ha propuesto suficientemente en el anuncio de la Iglesia en los últimos decenios, y también más. Son los grandes temas de la paz, la no violencia, la justicia para todos, la solicitud por los pobres y el respeto de la creación...

Esto es un aspecto; es decir, esta moralidad existe y fascina también a los jóvenes, que se comprometen en favor de la paz, de la no violencia, de la justicia, de los pobres y de la creación. Y realmente son grandes temas morales, que por lo demás pertenecen también a la tradición de la Iglesia” (Benedicto XVI. 2006f).

(1998) y en la carta sobre *La colaboración del hombre y la mujer en la Iglesia y en el mundo* (2004). En estos documentos se propone la complementariedad como cauce para la plenitud del ser¹³, se resalta la fuerza moral de la mujer y su “sensibilidad por el hombre, por el hecho que es ser humano”¹⁴.

Juan Pablo II propone a la mujer como “modelo” para ser cuidadores/cuidadoras de la vida y construir una nueva “civilización del amor”.¹⁵

d. Diálogo interreligioso y relevancia del encuentro entre la doctrina social de la Iglesia y otros planteamientos

Por otra parte, el Magisterio de la Iglesia sabe que “el orden de la creación es un orden universal en el que participa toda la humanidad, y que tal orden es accesible a la razón”¹⁶ y también sabe que la salvaguarda de la creación no es exclusiva de los cristianos, en este objetivo se pueden unir todas aquellas religiones y culturas capaces de reconocer el mundo natural como creación y por tanto con sentidos.

En esta línea se han realizado actos como la *Declaración conjunta*¹⁷ realizada por Juan Pablo II y el patriarca ortodoxo Bartolomé I (2002), o posteriormente la *Declaración común* entre Benedicto XVI y de nuevo Bartolomé I (2006), en la que se muestra la preocupación por la

¹³ Cfr. CM, 9.

¹⁴ MD, 30.

¹⁵ La expresión “civilización del amor” es de Pablo VI pero ha sido muy empleada en el pontificado de Juan Pablo II. En el contexto de la contribución de la mujer a la “civilización del amor” Cfr. CM, 4.

¹⁶ Comisión Teológica Internacional. *En busca de una ética universal: una nueva mirada sobre la ley natural*, 2009, 94.

¹⁷ Se conoce también como Carta de Venecia. 2002/06/10.

degradación de los recursos naturales causada por un progreso económico y técnico que no considera límites.

Según Benedicto XVI el diálogo interdisciplinario e interreligioso puede aportar nuevas luces sobre nuestra propia naturaleza humana y las interrelaciones con el medio ambiente, para posteriormente configurar unas leyes más justas.

La aportación de los hombres de Ciencia es de suma importancia. Juntamente con el progreso de nuestras capacidades de dominio sobre la naturaleza, los científicos también deben ayudarnos a comprender a fondo nuestra responsabilidad con respecto al hombre y a la naturaleza que le ha sido encomendada. Sobre esta base es posible desarrollar un diálogo fecundo entre creyentes y no creyentes; entre teólogos, filósofos, juristas y hombres de ciencia, que pueden ofrecer también al legislador un material valioso para la vida personal y social.¹⁸

En mi tesis de licenciatura (Albareda: 2005) he probado que la concepción de la ética ambiental depende estrechamente del concepto de Dios, mundo y hombre del que se parta. A pesar de las divergencias en algunos de estos conceptos esenciales, las diferentes “éticas” suelen coincidir en algunos puntos de su praxis: como por ejemplo en la promoción de conductas austeras y solidarias, así como en la necesidad de una nueva cultura medioambiental centrada en la persona, como se referían el papa Juan Pablo II y el patriarca Bartolomé I, en la “Declaración de Venecia”:

Hacen falta un nuevo enfoque y una nueva cultura, fundados en el carácter central de la persona humana dentro de la creación e inspirados en un comportamiento basado en una ética ambiental derivada de nuestra triple relación: con Dios, con nosotros mismos y con la creación. Esta ética favorece la interdependencia y subraya los

¹⁸ Benedicto XVI, 2007a.

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia

principios de solidaridad universal, justicia social y responsabilidad, con el fin de promover una auténtica cultura de la vida¹⁹.

Este enfoque, que es a la vez cristiano y humanista, puede encontrarse similar en las denuncias y propuestas procedentes de entornos culturales diversos con los cuales es necesario entablar un diálogo y es lo que pretende esta tesis doctoral.

Juan Pablo II, refiriéndose a los encuentros con representantes de otras religiones que él mismo promovió, afirmaba cómo se pueden descubrir principios comunes que posteriormente pueden perfeccionarse y purificarse a través del diálogo.²⁰

La DSI, con su carácter sapiencial e interdisciplinar, puede aportar orientaciones al análisis de las causas y a la búsqueda de soluciones éticas de los graves problemas que se enfrenta la humanidad en los albores del siglo XXI. En la CV Benedicto XVI invita a la correlaciones entre los diferentes ámbitos humanos con vistas a un desarrollo integral.

La doctrina social de la Iglesia ejerce especialmente en su dimensión sapiencial permitiendo a la fe, a la teología, a la metafísica y a las ciencias encontrar su lugar dentro de una colaboración al servicio del hombre.²¹

¹⁹ Juan Pablo II y Bartolomé I. 2002b.

²⁰ “Al mismo tiempo, los contactos con los seguidores de las otras religiones es a menudo fuente de gran alegría y aliento. Nos llevan a descubrir cómo Dios está actuando en la mente y en el corazón de los hombres y, en realidad, en sus ritos y costumbres. Lo que Dios ha sembrado a lo largo de este camino puede purificarse y perfeccionarse a través del diálogo (cf. LG, 17)”. (Juan Pablo II, 2001c)

²¹ CV, 17.

La DSI, a su vez, puede proponer “una ética amiga de la persona”²² en la que se reconozca el valor inalienable de la persona humana: hombre y mujer creados a imagen de Dios; el universo natural como creación y a Dios como Creador.

II. Exploración inicial del pensamiento de Vandana Shiva

En una primera exploración cabe destacar las numerosas convergencias entre los escritos de Vandana Shiva, Juan Pablo II y Benedicto XVI en aspectos tan relevantes como: la dignidad absoluta de todas las personas, la peculiar aportación de la mujer a la sociedad, la libertad de las personas y de las comunidades, el admitir una ley intrínseca al mundo natural, las visiones del desarrollo humano no exclusivamente en clave económica, las denuncias al abuso de los recursos naturales, la llamada a la solidaridad, la interdependencia entre los diferentes miembros de la familia humana y las interpelaciones a los científicos para realizar una investigación al servicio de la vida, con criterios éticos.

El hecho de que existan numerosos puntos en común sugiere la relevancia del estudio comparativo en estas cuestiones.

a. Interés del estudio del pensamiento de Vandana Shiva

Vandana Shiva es un referente mundial en temas ambientales y de globalización, y por tanto es muy citada tanto en foros académicos como en foros de activistas ecologistas y/o antiglobalización. Por parte de autores personalistas contemporáneos y que se definan como cristianos es citada por Jesús Ballesteros (1997), Vicenza Mele (2001) y Ángela Aparisi (2004).

²² CV, 45.

En la línea de buscar puntos comunes con otras religiones o culturas para desvelar la existencia de la ley natural, el documento de la CTI sobre la ley natural propone fundamentarse en una filosofía de la naturaleza y en una metafísica de la creación, que analicen con profundidad el mundo material inteligible como camino para superar el dualismo cartesiano y el reduccionismo científico que impiden reconocer la ley natural. Esta también ha sido una de las razones por las que me ha parecido interesante establecer un estudio comparativo entre Shiva y la DSI, puesto que la autora explícitamente critica el reduccionismo científicista y el dualismo cartesiano, y fundamenta todo su pensamiento ecofeminista en la creación.

b. Posibilidad de encuentros y desencuentros entre la doctrina social de la Iglesia y el pensamiento de Vandana Shiva

En abril de 2009 la CTI a instancias de Benedicto XVI publicó el documento *En la búsqueda de una ética universal: una nueva mirada sobre la ley natural* que ha alentado a la investigación sobre la ley natural. Este documento propone buscar convergencias con otras religiones, con la intención de rescatar elementos comunes para hacer visible la ley natural, considerando que se puede descubrir la ley natural siempre que se admita la metafísica de la creación²³. Esta condición indicada por la CTI nos alentó a profundizar en el estudio comparativo, puesto que Vandana Shiva también considera necesario creer en la creación para poder tener un desarrollo humano integral y sostenible.

a) Propuestas y soluciones a problemas medioambientales

Vandana Shiva presenta propuestas y soluciones a los problemas socioambientales desde un planteamiento de respeto a los ritmos de la

²³ CTI; 2009:78.

naturaleza. Esta praxis puede pasar desapercibida a escala mundial, pero es sumamente sugerente porque supone reconocer que en el cosmos hay una razón interna. La naturaleza tiene un mensaje, no hay azar y caos, sino orden, equilibrio, diseño y por tanto leyes de funcionamiento, significados propios. Las propuestas de Shiva llevadas a la praxis, muestran como cuando se “respetan estas leyes ecológicas” no hay problemas ambientales.

Esta autora denuncia, entre otros, el reduccionismo científicista, que lleva a atomizar la realidad perdiendo los sentidos unitarios como en el caso de sexualidad humana. También denuncia actitudes explotadoras del hombre y de la mujer -antropocentrismo extremo- que quieren usurpar el papel de Dios intentando tener un dominio absoluto de la vida humana y de la naturaleza.

Ante las políticas antinatalistas que están promoviendo algunos gobiernos y organismos internacionales como medidas para frenar los problemas ecológicos, han surgido voces, como la de Shiva, que reivindica los derechos de la persona ante los totalitarismos que pretenden sustituir las conciencias individuales. La autora resalta la prioridad de la persona que en ningún caso puede ser tratada como un objeto.

Las soluciones que propone Shiva para paliar los problemas ambientales derivan de la lectura atenta de las leyes naturales y de las actitudes de respeto, austeridad y cooperación. El hombre y la mujer tienen un poder limitado sobre el medio natural y no pueden actuar como si fuesen dueños absolutos.

Una aportación ambiental sugerente que promueve esta autora es el enfoque y trato “diferente” de la realidad ambiental. En vez de tener una visión fragmentaria de la realidad que conduce a una voluntad de dominio, propone una actitud más femenina hacia el medio ambiente, que

le permitirá al ser humano reconocer su dependencia respecto al medio natural y a la vez el deber de cuidado sobre el mismo.

La coincidencia de propuestas y denuncias muestra que sin el conocimiento de la Revelación cristiana -como en el caso de la hindú Vandana Shiva-, se puede conocer el mensaje moral que encierra el *Libro de la Naturaleza*. De ahí que resulte sugerente intentar establecer un encuentro entre ambas posiciones, a pesar de las limitaciones conceptuales de carácter inmanentista que, como veremos, encierran las propuestas de Shiva, que contrastan fuertemente con las enseñanzas de la Iglesia. Estas últimas aúnan fundamentos antropológicos y teológicos, por tanto, sus argumentaciones y orientaciones son siempre de carácter trascendente.

b) *Creación y reconocimiento de leyes en la naturaleza*

El que haya coincidencias en las reflexiones y denuncias entre Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia, sobre cuestiones vinculadas con el desarrollo humano y la felicidad de las personas, muestra que la naturaleza posee un mensaje inmanente, inteligible a la razón humana a partir del cual muchas personas de buena voluntad pueden llegar a descubrir los mismos valores objetivos. Valores y normas que pueden descubrirse, no inventarse.

Tanto desde la DSI como desde el ecofeminismo de Vandana Shiva, se aportan reflexiones éticas -basadas en la ley natural- sobre problemas sociales y ecológicos.

Vandana Shiva no habla de ley natural de una forma explícita, pero reconoce en la naturaleza un orden que hay que respetar y obedecer.

En sus obras académicas y en su actividad social tiene como fines potenciar las condiciones que respeten la dignidad humana y la supervivencia ecológica²⁴. Considera que todas las personas pertenecemos a la misma familia humana y por tanto somos poseedoras de los mismos derechos. Frente a la recuperación de un mundo deshumanizado e insostenible ecológicamente afirma:

Las religiones que reconocen la integridad de la creación y el carácter sagrado de la vida constituyen un foco de resistencia frente a esta destrucción.²⁵

Por tanto, a partir del reconocimiento del mundo como creación y del valor sagrado de la vida²⁶, parece que se pueden establecer coincidencias entre Vandana Shiva y la DSI. Dado que el cristianismo no posee el monopolio de la ley natural²⁷ es enriquecedor poder profundizar en las normas éticas fundamentales, desde diferentes culturas y religiones.

Desde el Hinduismo, Shiva presenta reflexiones convergentes con las que aporta la DSI sobre el valor de la creación y la ética ambiental, lo cual parece mostrar la existencia de una ley natural de carácter universal. En este aspecto el pensamiento de Shiva ya está presente en la revelación cristiana y de un modo más fundado.

²⁴ Shiva, 2006a:173.

²⁵ Shiva; 2006a:168

²⁶ Nos parece interesante recoger estas afirmaciones de Shiva e intentar rescatar elementos comunes con las enseñanzas sociales de la Iglesia a pesar de no encontrar una definición del concepto de creación por parte de la autora. Las posibles limitaciones de carácter immanentista de Shiva se analizan en el apartado 4.7 de este estudio.

²⁷ Cfr. CTI, 2009:9, 34.

Como se mostrará en el capítulo 4, las limitaciones conceptuales de Shiva se basan en que no se aprecia de forma explícita las diferencias ontológicas entre la persona humana y el resto de seres vivos.

c) *Feminismo de la complementariedad*

Vandana Shiva, en cierta manera, es cercana al ámbito del personalismo y su enfoque feminista se basa en la complementariedad hombre-mujer, en lugar de la posición antagónica del feminismo radical.

En las cuestiones de ética sexual, Shiva, junto con otras ecofeministas, fomenta una “nueva ecología de la sexualidad” y de la procreación, en la que se respete a la mujer. Describen como el lanzamiento de los métodos anticonceptivos y técnicas de reproducción asistida, no se ha traducido en un cambio radical en las relaciones entre hombre y mujer, tal como se esperaba. No se han anulado las formas de patriarcado y de dominación masculina, sino más bien al contrario, el control artificial de la natalidad potencia unas relaciones más vacías de cariño, más impulsivas y egoístas. Muy agudamente afirma que la mera tecnología, no humaniza por sí misma ni provoca cambios en las sociedades. Lo que realmente humaniza es el respeto, la comprensión y el conocimiento mutuo.

Tanto la DSI como Shiva proponen una visión de la sexualidad humana más integral, en las que la procreación responsable sea un asunto de la pareja y no dependa de programas demográficos. A través del conocimiento, el diálogo y el respeto mutuo se está potenciando la dignidad humana, tanto del hombre como de la mujer.

Ante los errores causados por el dominio patriarcal sobre la naturaleza, sobre la mujer y sobre la vida humana débil, Shiva presenta como solución alternativa al dominio del fuerte sobre el desprotegido, la “curativa” de la compasión, la cooperación y el respeto.

Este cambio de actitud se plantea desde iniciativas innovadoras como la de Shiva; presenta soluciones a los conflictos sociales y ambientales desde una visión más integradora: hombres y mujeres incorporan valores que tradicionalmente se habían identificado sólo como “femeninos”: la intuición, la capacidad de alteridad, el cuidado del débil y desprotegido; anciano, niño, enfermo o ciudadano de un país en vías de desarrollo y también las actitudes corporativas, la tendencia a lo concreto, lo pequeño y lo local. Estas actitudes “femeninas” se unen a un modelo de desarrollo sostenible que contempla los límites de los sistemas y acaban siendo la esencia del nuevo paradigma ecofeminista.

Esta visión alternativa es consciente de los límites de los bienes naturales y de la interdependencia de las acciones humanas entre sí y con la naturaleza.

III. Objeto de esta investigación

La presente tesis doctoral propone encontrar convergencias entre las reflexiones y propuestas presentadas por el Magisterio reciente de la Iglesia en materia ambiental y el pensamiento de Vandana Shiva.

La existencia de valores y normas comunes, en enfoques tan diversos - como la DSI y Shiva- avalaría la existencia de la ley natural y abriría perspectivas de colaboración para un desarrollo integral sostenible y solidario. Por ello, parece interesante comparar ambas visiones, en cuestiones tan relevantes como la dignidad de la persona –hombre y mujer-, la protección del medio ambiente, las biotecnologías o el concepto de desarrollo humano y sostenibilidad entre otras para rescatar elementos comunes entre las dos.

Por esta razón, la presente investigación trata de **llevar a cabo un estudio comparativo entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia en los grandes temas de mujer,**

ecología y sostenibilidad con la intención de descubrir elementos comunes que puedan facilitar un diálogo interreligioso e intercultural.

Se trata de que como fruto del encuentro entre el Magisterio y Vandana Shiva, puedan rescatarse elementos comunes con el objetivo de transparentar unas normas comunes de carácter universal que están presentes en la creación y en la naturaleza humana. En definitiva se pretende hacer visible la existencia de la ley natural.

a. Objetivos específicos

Para poder llevar a cabo el objetivo general de realizar un estudio convergente entre las propuestas y reflexiones presentadas por la ecofeminista Vandana Shiva, y las enseñanzas sociales de la Iglesia en cuestiones referentes a la mujer, la ecología y la sostenibilidad, con la intención de rescatar elementos comunes, se ha desmenuzado el objetivo general en una serie de objetivos específicos, sugeridos por la exploración inicial del pensamiento de Vandana Shiva. Estos son:

1. Como objetivo preliminar para poder contextualizar el ecofeminismo de Vandana Shiva, nos proponemos analizar los diferentes grandes posicionamientos ambientales en su relación con los conceptos de Dios, persona y naturaleza.
2. Comparar el concepto de persona y su valor en los escritos de Vandana Shiva y en la DSI.
3. Establecer una correlación entre las denuncias realizadas por Shiva y las realizadas por el Magisterio de la Iglesia ante el hecho de tratar a las personas como objeto en las manipulaciones de la sexualidad humana, en políticas antinatalistas o en los programas de desarrollo.
4. Analizar y comprar las propuestas presentadas por Shiva, Juan Pablo II y Benedicto XVI sobre la peculiar aportación de la mujer a la sociedad y al cuidado y conservación del medio ambiente.

5. Realizar un estudio comparativo entre las reflexiones de Juan Pablo II y las de Vandana Shiva sobre las causas del patriarcado y las vías para lograr la igualdad de derechos de la mujer.
6. Considerar comparativamente las argumentaciones que presentan Juan Pablo II, Benedicto XVI y Shiva sobre los derechos de la mujer.
7. Descubrir coincidencias entre ambos planteamientos, acerca de cómo ciertas deformaciones culturales impiden leer adecuadamente los requerimientos éticos que la creación encierra.
8. Analizar comparativamente las aportaciones realizadas por el Magisterio y por Shiva sobre el mundo natural.
9. Estudiar comparativamente las denuncias realizadas por Juan Pablo II y Benedicto XVI con las realizadas por Vandana Shiva a los atentados a los derechos humanos.
10. Analizar la crítica a los dualismos: espíritu-materia; razón-sentimientos; masculino-femenino presentada desde el ecofeminismo de Shiva y compararla con las aportaciones en torno a la mujer realizadas por Juan Pablo II.
11. Correlacionar las reflexiones presentadas por Shiva, Juan Pablo II y Benedicto XVI en torno a los límites de la técnica y la relación entre ética y ciencia.
12. Analizar comparativamente las aportaciones presentadas por Shiva y el Magisterio de la Iglesia en torno a la diversidad natural (biodiversidad) y cultural.
13. Analizar comparativamente las aportaciones presentadas por la DSI y Shiva sobre las condiciones para lograr un desarrollo humano sostenible.
14. Establecer un diálogo entre las propuestas presentadas por Shiva con las presentadas por Juan Pablo II y Benedicto XVI sobre los cambios en los estilos de vida como medida para frenar la actual crisis ambiental.

15. Analizar las reflexiones que realizan Juan Pablo II, Benedicto XVI y Vandana Shiva sobre algunas actitudes y virtudes que posibilitan una ética ambiental, amiga de la persona.
16. Aprovechar las cuestiones de ética ambiental como una ocasión para entablar un diálogo interreligioso e intercultural.

IV. Metodología

a. Análisis crítico de textos, trayectoria personal y actividades de Vandana Shiva

En la primera parte se presenta el Ecofeminismo de Vandana Shiva (su filosofía y su praxis) dentro de un recorrido histórico de lo más general a lo particular.

Como introducción de esta primera parte se ha contextualizado a la autora en el marco de la historia del ecologismo y de los diferentes posicionamientos antropológicos en ética ambiental, para posteriormente situarla en la historia de los movimientos feministas y la relación entre el ecologismo y el feminismo a través de los grupos ecofeministas entre los cuales se encuentra Shiva, como una propuesta ecofeminista singular.

Una vez que nos centramos en el pensamiento y en la obra de Shiva, hemos identificado qué aspectos, como su trayectoria académica y personal, ayudan a entender a Shiva.

Después de leer toda la literatura de Shiva y sobre Shiva localizada, y ver que es muy amplia y que en muchos casos denuncia hechos muy particulares, se ha realizado -como ya se ha expuesto en el objeto de la investigación- una selección de aspectos a comparar.

Los temas tratados no han sido desarrollados en su totalidad, sino sólo en los aspectos que puede servir para rescatar elementos comunes entre el

ecofeminismo de Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia para mostrar que la ley natural es universal. Por tanto, por parte de Shiva, sólo se han analizado los aspectos de fundamentación ético filosófica, sin entrar en la discusión de las situaciones particulares o locales que ella denuncia.

b. Estudio de textos y fuentes de la DSI relevantes para el análisis comparativo

Se ha considerado necesario realizar una síntesis de los aspectos teológicos que posteriormente entran en juego en el estudio comparativo. Por tanto, se han recogido sólo aquellos aspectos de la teología de la creación y de la moral ecológica que pueden ser más cercanos al ecofeminismo.

En cuanto a la teología de la creación se recogen los datos aportados sobre la revelación, sobre la creación y la confianza depositada por Dios en el hombre y la mujer en su tarea de ser cooperadores de ella. Se profundiza sobre la inmanencia y trascendencia de la creación y el valor ontológico de todos los seres vivos, en cuanto que son conceptos cercanos al pensamiento de Shiva.

En moral ecológica se recogen citas sobre moral ecológica -virtudes y actitudes- de Juan Pablo II y Benedicto XVI que son sorprendentemente cercanas a las actitudes sugeridas por Shiva para tener un comportamiento sostenible y solidario.

c. Estudio comparativo entre la DSI y el pensamiento de Vandana Shiva

Esta investigación ha buscado correlacionar las reflexiones filosóficas y éticas de Vandana Shiva, sobre los grandes desafíos que se presentan en un mundo globalizado en torno a las cuestiones vinculadas con la mujer,

el medio ambiente y la sostenibilidad, con las propuestas elaboradas por la DSI sobre los mismos temas porque, a través de la correlación, se muestra que todas las personas poseemos la misma naturaleza humana y que la ley natural es universal.

Como ya se ha mencionado al exponer el objeto de la presente investigación, para realizar el estudio comparativo entre las enseñanzas sociales de la Iglesia y el ecofeminismo de Vandana Shiva, se ha sistematizado los temas de estudio a tres grandes apartados o bloques de contenidos: mujer, ecología y sostenibilidad.

Estos términos son empleados con frecuencia por Shiva y forman parte de los títulos secundarios de obras que son paradigma de su pensamiento. Nos han parecido términos o conceptos lo suficientemente amplios como para abarcar otros apartados de ética ambiental más concretos, pero que metodológicamente nos lo permitía exponer de una forma ordenada.

Por tanto, para el estudio comparativo entre Vandana Shiva y la DSI, nos hemos centrado en las cuestiones vinculadas con: mujer, ecología y sostenibilidad como forma de acotar la investigación.

No vamos a entrar de nuevo en el contenido específico de cada bloque temático, porque ya lo hemos hecho al referirnos a los aspectos a comparar dentro del objeto general de esta investigación.

V. Estructura del estudio

Dedicaremos el primer capítulo a exponer los síntomas y las posibles causas de la crisis ambiental. Se expondrán aquellas posibles causas que estén más relacionadas con las que indica la DSI en materia ambiental y Vandana Shiva. Se presentará de modo cronológico las Cumbres Internacionales sobre Medio Ambiente y Desarrollo Humano y las contribuciones más importantes. Así mismo se describen sintéticamente los grandes hitos del pensamiento ambiental para pasar a los diferentes

posicionamientos. Las diferentes posturas ambientales dependen en definitiva del concepto de Dios, persona y naturaleza.

En el segundo capítulo presentaremos la relación entre mujer, movimientos feministas y medioambiente. Se expondrá el origen del ecofeminismo y su relación con los feminismos. Dentro de la amplitud de ecofeminismos se intenta realizar una clasificación filosófica de los diferentes grupos de autoras situando a Vandana Shiva. Antes de pasar las diferentes praxis ecofeministas que se han desarrollado en el mundo, se analizan los principios teóricos comunes de los diferentes ecofeminismos. Se acaba el capítulo con una pequeña aportación de la ética feminista de la responsabilidad y del cuidado.

El capítulo tercero y cuarto están dedicados en exclusiva a Vandana Shiva. Se expone la trayectoria personal y académica de Shiva. Su educación familiar y académica en la India y en Canadá, y su reorientación personal y profesional hacia el ecofeminismo. Se expondrán brevemente sus contribuciones académicas y los premios recibidos para considerar el alcance de su prestigio internacional. Se realiza un análisis de la obra de Shiva y la evolución de su pensamiento para acabar con su proyección social como activista antiglobalización.

Profundizaremos en el capítulo cuarto en las características del ecofeminismo de Vandana Shiva. Para analizar sus fundamentos conceptuales se ha seguido la misma clasificación de grandes apartados que se seguirá en el encuentro o estudio comparativo, estos son: mujer, ecología y sostenibilidad. Después de exponer su pensamiento se describe la praxis del ecofeminismo de Shiva con todas las iniciativas que ha fundado y dirige. Se analizan las posibles influencias en Shiva tanto personales como académicas y religiosas. Se compara el ecofeminismo de Shiva con otros ecofeminismos y feminismos señalando similitudes y diferencias. Para finalizar presentan las posibles limitaciones en el discurso académico de Shiva.

En la segunda parte se presentan las aportaciones del Magisterio de la Iglesia necesarias para posteriormente realizar el estudio comparativo con Shiva.

En el capítulo quinto se profundiza en la verdad ontológica y axiológica de la creación. Se considera la estructura lógica e icónica de la creación, reflejo de un Creador que es *Logos* y Amor. Se analizan los términos Gaia y Cosmos en su relación con la naturaleza a la luz de la Revelación. Se recogen las visiones que presenta Benedicto XVI en la CV de la naturaleza como creación y la naturaleza como vocación para desarrollar la respuesta del hombre y de la mujer como cooperadores de la creación. Después de exponer la verdad ontológica de la creación se pasa a analizar la verdad y significado de la sexualidad humana. El capítulo termina con Cristo: principio y fin de la creación.

En los capítulos sexto y séptimo se describe cómo ha de ser la alianza entre el ser humano y el medio ambiente y las virtudes y actitudes para una ética ambiental *amiga de la persona*²⁸. Se analiza qué significa tener una conciencia ecológica y como a través del cristianismo se pueden descubrir las orientaciones para resolver los problemas ambientales. Se profundiza en los términos empleados por Juan Pablo II y Benedicto XVI de *ecología humana* y *ecología social*. En virtudes y actitudes para una ética ambiental se hace alusión a la sobriedad; la solidaridad, la contemplación, la humildad, el respeto, la responsabilidad, el cuidado, la gratitud y la prudencia.

Después de haber expuesto las aportaciones de Vandana Shiva y de la DSI en mujer, ecología y sostenibilidad, en la tercera parte pasamos a realizar el estudio comparativo entre ambas.

²⁸ CV, 45.

El capítulo octavo se titula: *mujer* como término genérico. Se analizan aspectos de ecología humana haciendo hincapié en la peculiar aportación de la mujer a la sociedad y al medio ambiente. Se describen las posibles causas del dominio patriarcal y las propuestas para superarlo desde la visión de Shiva y de Juan Pablo II y Benedicto XVI. Se deduce la igual dignidad de todas las personas y se analizan algunos aspectos éticos de la sexualidad humana con las respectivas aportaciones por parte de Shiva y del Magisterio reciente.

El capítulo noveno realiza la correlación entre las propuestas y orientaciones de Shiva con la DSI en grandes temas que se recogen de forma genérica con el término *ecología*. Comienza el capítulo analizando las influencias culturales (dualismo cartesiano y reduccionismo científico) que impiden realizar una lectura correcta de la realidad natural descubriendo el mensaje que encierra. Se presenta la inquietud de cómo superar el imperativo tecnológico y las aportaciones que presentan al respecto Shiva y la DSI. Se describe el orden y leyes ecológicas que se pueden descubrir en la naturaleza para acabar con el extenso y polémico tema de la biodiversidad y el uso de las biotecnologías y sus riesgos sanitarios, ecológicos y sociales.

La tesis finaliza con un capítulo dedicado a la sostenibilidad. En él se analiza el concepto y las clases de pobreza mostrando las coincidencias entre Vandana Shiva y Benedicto XVI. Se describen algunas de las nuevas esclavitudes del siglo XXI para describir cuáles son las características de la sostenibilidad en un desarrollo humano intergeneracional y solidario.

Finalmente, se hará un resumen de la investigación realizada y se presentarán algunas reflexiones conclusivas.

Al concluir esta introducción quisiera agradecer la ayuda recibida por parte del director de esta tesis, el profesor Dr. Domènec Melé, profesor ordinario y titular de la cátedra de Ética Empresarial del IESE

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las
enseñanzas sociales de la Iglesia

(Universidad de Navarra), en quien siempre encontré sugerentes comentarios y orientaciones sobre mi trabajo.

En el origen remoto de este estudio se encuentra la Dra. Natalia López Moratalla de quien aprendí a descubrir los mensajes que encierra la biología y me alentó al estudio interdisciplinar entre biología, filosofía y teología. En un origen más próximo y concreto, debo agradecer el tema de la tesis y el descubrimiento de Vandana Shiva al Dr. Ballesteros a través de la lectura de “Ecologismo personalista” y “Una mirada diferente”. Agradezco especialmente la disponibilidad de ambos para aclarar cuestiones surgidas durante el estudio.

Asímismo agradecer a todas aquellas personas -compañeras de situaciones vitales- que me han ayudado con sus sugerencias metodológicas o formales en la presente investigación o han estado junto a mí acompañándome con su paciencia y aliento.

Dentro de una gran lista quiero especialmente agradecer la colaboración que me ha prestado la Dra. Teresa Vallés por sus orientaciones metodológicas al inicio de la investigación, a la Dra. Magda Bosch tanto por las conversaciones filosóficas mantenidas que me han aportado grandes luces para la comprensión de aspectos metafísicos y antropológicos relacionados con el presente estudio, como sus orientaciones también metodológicas. A la Dra. Jutta Burggraf por sus orientaciones y matizaciones en aspectos antropológicos, a la Dra. Pilar de Río por sus precisiones de rigor metodológico. A M^a Josefa Vilar por sus correcciones lingüísticas y a Ana Cristina Manso por tantas horas compartidas en la biblioteca y en el Campus. A todas ellas y a muchos más compañeros y compañeras, gracias por el apoyo recibido.

VI. Referencias bibliográficas

Para alcanzar el objetivo propuesto se ha revisado la siguiente bibliografía:

Textos básicos de literatura ecofeminista y de feminismo ecológico, estudiando su génesis, las diferentes posturas de sus autoras y las posibles evoluciones desde el feminismo y el activismo ecológico, como algunos aspectos del ecofeminismo relacionados con la teología de la liberación.

También se ha realizado una sistemática revisión bibliográfica sobre los principales documentos papales, conciliares y de la curia romana en ética ambiental, incluyendo el mensaje para la JMP de 2010: *Si quieres promover la paz, protege la creación*, que consideramos de gran relevancia para el tema que nos ocupa.

Se han analizado las reflexiones del entonces cardenal Joseph Ratzinger sobre la creación y la ética ambiental y sus aportaciones continuas en estos temas desde que es el actual Pontífice Benedicto XVI. Se ha profundizado especialmente en el capítulo IV de la CV: *Desarrollo de los pueblos, derechos y deberes, ambiente*.

Se han revisado otras fuentes de Teología Moral y Dogmática, como las contribuciones más significativas de los autores: Berzosa, Crepaldi, Golser, Flecha, Martino, Mele, Melé, Morales, Ruiz de la Peña, Segreccia, Trigo y Volante.

Ha sido especialmente sugerente el documento publicado por la CTI: *En busca de una ética universal: nueva mirada sobre la ley natural* en mayo de 2009. Tanto a través del magisterio de Benedicto XVI como de este documento he intentado extraer las orientaciones y motivaciones para hacer visible la ley natural a través de lectura atenta de la creación y del diálogo intercultural con Vandana Shiva.

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las
enseñanzas sociales de la Iglesia

En el ámbito no teológico se han consultado ensayos de ética, ética ambiental, educación ambiental, antropología, bioética, biotecnologías, ecología, ciencias ambientales, sostenibilidad, economía ecológica y filosofía de la ciencia, de diferentes autores como se refleja en la bibliografía.

Por supuesto se ha trabajado toda la literatura localizada de Vandana Shiva (en total 67 fuentes diferentes). Las citas las he extraído, siempre que ha sido posible, de sus obras traducidas al castellano y por tanto las referencias son de estas obras traducidas. En la bibliografía final figuran las obras en la lengua original y las traducciones. Después de haber consultado toda la literatura de la autora, me he centrado especialmente en aquellas publicaciones o entrevistas que tenían un mayor contenido ético filosófico, sin entrar en debates sobre problemas locales o empresas particulares.

PARTE I

EL ECOFEMINISMO EN EL ACTUAL DEBATE ÉTICO-AMBIENTAL

CAPÍTULO 1

Crisis ambiental en un mundo globalizado

1.1. ¿En qué consiste la crisis ambiental?

Cuando se habla de crisis ambiental o crisis ecológica ¿A qué nos estamos refiriendo? ¿Es únicamente la constatación de un agotamiento y deterioro de los recursos de planeta?

Desde la Revolución industrial el mundo ha sufrido una transformación sin parangón en la Historia. La industrialización, acelerada desde el siglo XIX, ha producido un impacto ambiental de tal magnitud que no es comparable con otros impactos ecológicos producidos a lo largo de la historia de la humanidad.

Desde mediados del siglo XX la alarma procedente de movimientos ecologistas, junto con el agotamiento de recursos y los problemas de salud vinculados a cuestiones ambientales, advierten que no puede continuar este ritmo de destrucción del medio ambiente. En los inicios del siglo XXI todos los gobiernos del mundo son conscientes de la gravedad de la crisis ecológica y diseñan políticas ecológicas para hacerle frente con mayor o menor acierto.

La mayor parte de los procesos de destrucción de la naturaleza son irreversibles, y las catástrofes ambientales afectan en mayor grado a las zonas más pobres. Paradójicamente muchos de los países en vías de desarrollo se encuentran en los lugares del planeta con más bienes naturales, tales como la biodiversidad o la riqueza mineral, y a pesar de eso la hambruna no ha hecho más que aumentar. Según datos de la FAO, en 2009 ha habido un incremento de hambrientos estimado en 105 millones, que se suma un total de 1.020 millones de personas malnutridas

en el mundo, lo que significa que casi una sexta parte de la población mundial padece hambre.

Para poder combatir el hambre y la pobreza, la humanidad se encuentra con el reto de usar de forma eficiente de los recursos naturales y adaptarse al cambio climático.

A finales del primer decenio del siglo XXI, la crisis ambiental se entremezcla con una grave crisis financiera, que lleva a replantear el ritmo de consumo y el propio concepto de desarrollo humano, hasta el punto de preguntarse: ¿Es posible la supervivencia del planeta? ¿En qué estado dejamos la Tierra a las futuras generaciones?

Mientras que muchos analistas consideran que la actual crisis económica se debe a una quiebra en los mercados financieros y del mercado inmobiliario, otros señalan causas más profundas.

Economistas, sociólogos y ambientalistas hablan incluso de una crisis sistémica o una crisis de civilización. Desde hace años han surgido disciplinas nuevas -la economía ecológica y la política ambiental-, que tratan de interrelacionar los modelos económicos (capitalista y marxista) con los problemas ambientales. Se proponen alternativas al modelo de desarrollo industrial occidental, que en lugar de producir enfrentamientos entre conservación de la naturaleza y progreso humano, busquen sinergias. Se trata de que economía y ecología vayan de la mano, establezcan simbiosis e interrelaciones positivas en lugar de ser una (la economía) parásita de la otra (la ecología). En definitiva, se apuesta por un modelo de desarrollo económico y social, que sin dañar el medio ambiente permita asegurar el futuro a la civilización humana.

En la Revolución Industrial, la respuesta del movimiento obrero, que demandaba unas condiciones laborales más justas, puso freno a la explotación laboral. Este freno fue alentado por la DSI que recordaba la

igual dignidad de todas las personas y la necesidad imperiosa de una justicia social.

El Magisterio de la Iglesia siempre ha sido sensible a los problemas que afectan a las personas y a al desarrollo de una vida verdaderamente humana.

Juan Pablo II, en su primera encíclica *Redemptor hominis* ya mostraba la preocupación por los problemas ambientales y sus consecuencias sociológicas:

Sometiendo al hombre a las tensiones creadas por él mismo, dilapidando a ritmo acelerado los recursos materiales y energéticos, comprometiendo el ambiente geofísico, estas estructuras hacen extenderse continuamente las zonas de miseria y con ella la angustia, frustración y amargura.²⁹

Posteriormente, él mismo y su sucesor, Benedicto XVI, no han dejado de hacerlo. Así lo expone el actual pontífice en su última encíclica *Caritas in veritate*:

En nuestra tierra hay lugar para todos: en ella toda la familia humana debe encontrar los recursos necesarios para vivir dignamente, con la ayuda de la naturaleza misma, don de Dios a sus hijos, con el tesón del propio trabajo y de la propia inventiva. Pero debemos considerar un deber muy grave el dejar la tierra a las nuevas generaciones en un estado en el que puedan habitarla dignamente y seguir cultivándola. Eso comporta «el compromiso de decidir juntos después de haber ponderado responsablemente la vía a seguir, con el objetivo de fortalecer esa *alianza entre ser humano y medio ambiente* que ha de ser reflejo del amor creador de Dios, del cual procedemos y hacia el cual caminamos».³⁰

²⁹ RH, 16.

³⁰ CV, 50.

En las últimas décadas ha habido un recrudecimiento de los problemas medioambientales, entre otros: la aparición del fenómeno de cambio climático, la desaparición acelerada de especies y el avance de la desertización. Se advierte que los problemas ambientales no se deben tanto a una constatación del agotamiento de recursos, como al mal uso de los mismos. Por tanto, la actual crisis ambiental tiene su raíz en una crisis de valores. Para salir de ella se exige un cambio de conducta.

Los problemas ambientales no sólo no se han mitigado, sino que han aumentado y afectan a todos los sistemas que forman la tierra: a la atmósfera (efecto invernadero, agujero en la capa de ozono, contaminación atmosférica, lluvias ácidas y cambio climático), a la hidrosfera (contaminación de aguas continentales y marinas, sequías e inundaciones), a la geosfera (contaminación de suelos, desertización, agotamiento de minerales y energías fósiles) y a la biosfera (disminución de la biodiversidad y deforestación).

Muchos de estos problemas están interconectados entre sí y la mayoría de las veces no sólo tienen efectos locales, sino también globales.

En el último Informe sobre el estado del Planeta, elaborado por la organización internacional de la WWF (Fondo Mundial para la Naturaleza), el actual Director General, James Leape, alertaba sobre la situación general de la Tierra, que en tan sólo en cuatro décadas, ha pasado de una situación en la que cada país tenía recursos suficientes para autoabastecerse a una situación de déficit ecológico.³¹

³¹ “El *Informe Planeta Vivo 2008* advierte que estamos consumiendo los recursos que sustentan estos servicios demasiado rápido, a mayor velocidad que el tiempo que se requiere para renovarlos. De la misma manera en que el gasto desmedido está generando una recesión, el consumo irresponsable está agotando el capital

Los problemas medioambientales alcanzan en muchos casos una escala planetaria como se advierte con el agujero de la capa de ozono o en el efecto invernadero. La atmósfera es una capa fluida del planeta que no puede acotarse en unas fronteras. La emisión de gases invernadero por parte de una localidad o país, contribuye al sobrecalentamiento general de la atmósfera con consecuencias tales como olas de calor, más tormentas, aumento del nivel del mar y fusión de casquetes polares, en zonas en donde no ha habido emisión de gases invernadero.

Los problemas ambientales contemporáneos son de diferente origen y envergadura, pero tienen en común efectos de un gran radio de influencia y en su inmensa mayoría relacionados con problemas de salud.

Si bien es cierto que muchas catástrofes ecológicas tienen un origen accidental y local, las consecuencias atraviesan las fronteras y siempre repercuten en la salud humana además de dañar los ecosistemas. Por citar un ejemplo conocido, el accidente nuclear acontecido en Chernóbil el 26/04/1986 provocó la muerte de 31 personas y alrededor de 135.000 tuvieron que ser evacuadas inmediatamente en los 155.000 km² afectados. Las bolas radioactivas de gas y partículas en suspensión se repartieron de forma irregular por la Europa septentrional y central, según las condiciones meteorológicas, y llegaron a detectarse incluso en Japón y EE.UU. En su momento se produjo la restricción de importaciones de ciertos alimentos procedentes de las regiones contaminadas, pero pasados más de veinte años la radioactividad sigue afectando todavía a la salud de las miles de personas supervivientes en la región de Bielorrusia.³²

natural del Planeta, hasta el punto de poner en peligro nuestra futura prosperidad". (Informe Planeta Vivo 2008, 1)

³² Shcherbak, 1996: 46-51.

La globalización facilita, para bien o para mal, la distribución de productos. La dispersión de alimentos contaminados que hace unas décadas se reducía a lugares próximos al foco de origen, ahora adquiere gran alcance. Por citar otro ejemplo, en diciembre del 2008 la carne de cerdo procedente de Irlanda, contaminada por dioxinas, disparó la alarma de la comunidad económica europea. Se alertó sobre los riesgos de su consumo en toda Irlanda, pero es difícil conocer la red de su comercialización por Europa, dado que se distribuyó entre 20 y 25 países en pocos días.³³

Lo mismo ocurre con los vertidos tóxicos en aguas marinas, la contaminación de ríos y acuíferos, la desertización, etc. Los problemas de contaminación no conocen fronteras y la mayoría de las veces provocan problemas sociales.

Los problemas de escasez de bienes o de contaminación repercuten en mayor medida en los más pobres, con la consiguiente marginación, miseria y migración de poblaciones humanas, en busca de recursos para la supervivencia.

Los desastres ecológicos afectan especialmente a las poblaciones más vulnerables.³⁴

³³ Blasco, 2008.

³⁴ “En muchos países, la pobreza se relaciona íntimamente con una exposición reiterada a riesgos climáticos. Para aquellos cuyo sustento depende de la agricultura, las precipitaciones variables e inciertas constituyen un factor importante de vulnerabilidad. Para quienes viven en barriadas urbanas, las inundaciones son una constante amenaza. En todo el mundo, la vida de los pobres se ve asediada por las situaciones de riesgo y vulnerabilidad que acompañan a las condiciones climáticas inciertas” (Informe sobre DH, 2007-2008: 74).

Cuando se habla de crisis ambiental habitualmente se la identifica con el agotamiento de los recursos, los problemas de contaminación y el exceso de residuos que no pueden reciclarse. Sin embargo, el concepto de crisis ambiental es más global, los problemas ecológicos afectan a poblaciones humanas y se traducen en términos económicos. Desde 1987 cuando se alude a la relación del hombre con el planeta se habla en términos de sostenibilidad y se engloban las mutuas relaciones entre el factor económico, ambiental y social.

No puede hablarse de crisis ambiental o medioambiental sin considerar que es consecuencia de un modelo de desarrollo económico, que a su vez afecta a la calidad de vida de las personas.

Mitigar los problemas ambientales y realizar una mejor gestión de los ecosistemas que nos prestan servicios, no depende únicamente de medios técnicos, sino de un cambio en los estilos de consumo, junto con una visión más planetaria de las acciones.

Los problemas ambientales no son momentáneos y locales. Si una persona asume el riesgo de vivir en una casa sucia, no carga sólo con las consecuencias estéticas e higiénicas que ello conlleva: generar basura en la propia casa puede afectar también a la salud de todo su vecindario actual y futuro.

Nuestro planeta es la “casa común”, con unos recursos compartidos y limitados. Es deber moral de todos realizar un uso adecuado de esos recursos, para que sea la “casa confortable” a la que todos los habitantes tienen derecho. La contaminación no es sólo la agresión a la naturaleza, sino a todos los que habitamos en esta Tierra.

1.2. Debate sobre las posibles causas de la crisis ambiental

La actual crisis ecológica, como sostienen muchos autores³⁵, es más bien una crisis social en la que interactúan muchas variables de una forma sistémica. Es una crisis de valores que genera un uso abusivo de los recursos ambientales sin pensar en las repercusiones en la vida de las personas y en el medio natural. Por todo ello la crisis es una realidad compleja y sin soluciones fáciles.

Es complejo saber cuáles son las causas de la actual crisis ecológica de dimensiones planetarias. Cito algunas de las expuestas por diferentes autores desde mediados del siglo XX.

1.2.1. Acusación al cristianismo como el causante de los problemas ambientales.

Algunos ecólogos y/o ecologistas han achacado la crisis ecológica a una visión antropocentrista del planeta derivada de la herencia judeo-cristiana.

Según la doctrina judeo-cristiana Dios es el Creador y Señor del Universo. El centro es Dios pero el hombre es el único ser creado a su imagen que puede realizar el gobierno del mundo. Los autores que acusan al

³⁵ “Interpretar la crisis significa, cuando menos, comprender dos aspectos fundamentales de la misma: en primer lugar, que es *compleja*, en un mundo global igualmente complejo donde todo y todos estamos interconectados, configurando sistemas que se entrelazan y afectan recíprocamente. En segundo lugar, que es dinámica, cambiante, que toma múltiples formas...” (Novo, 2007: 56-57)

cristianismo de la actual crisis ecológica afirman que se ha hecho una lectura explotadora del texto “dominaréis la tierra”³⁶.

Promotor de esta crítica es el historiador Lynn White, que en un artículo publicado en la revista *Science* con el título *The Historical Roots of our Ecological Crisis*, afirmaba:

El cristianismo, especialmente el occidental, es la religión más antropocéntrica que jamás haya existido en el mundo. En absoluto contraste con el viejo paganismo y con las religiones asiáticas, no sólo estableció un dualismo entre el hombre y la naturaleza, sino que además insistió en que es voluntad de Dios que el hombre explote la naturaleza para sus propios fines.³⁷

Sería simplista y poco riguroso atribuir al cristianismo el deterioro del planeta, cuando sus causas son múltiples y complejas. Es más preciso hablar de crisis social, antropológica o económica, en lugar de crisis ecológica, ya que los ecosistemas por sí mismos funcionan bien y si sufren una perturbación de origen no antropocéntrica tienen mecanismos propios de autorregulación.

Karl Golser³⁸ sostiene que la razón de hablar de ética ambiental desde la Ciencia teológica no sólo se debe a la teología de la Creación que se ha venido haciendo desde los albores del cristianismo, sino a la responsabilidad específica de cuidar los bienes creados en vistas a la actual crisis ecológica. Más aún cuando se ha acusado al cristianismo de provocarla.

³⁶ Más adelante en el apartado 5.5.1 volveremos sobre esta cuestión al analizar el significado de “dominar” la tierra.

³⁷ White: 1967.

³⁸ Golser, 2005, 181-185.

Si Lynn White describe el antropocentrismo que se deriva de la lectura del Génesis, como la justificación para que el hombre disponga de la naturaleza a su arbitrio, la teología de la Creación deduce que la persona debe cuidar la naturaleza y todos sus bienes, porque han sido creados -por tanto no le pertenecen al hombre de una forma absoluta- y le son confiados a través de la tarea de cuidar y custodiar de la tierra con *sabiduría y amor*.

1.2.2. *Lectura ecofeminista de la explotación del planeta.*

Autoras feministas, cuya tipología varía según sus concepciones antropológicas, consideran al varón, o más en concreto la actitud *machista*, como la causante de la destrucción de la naturaleza. La solución para frenar la explotación de la naturaleza y también de la mujer, será la aportación de los valores históricamente atribuidos a las mujeres a la sociedad. La liberación de la mujer se hará desde la misma mujer.

La americana Mary Daly³⁹ propone una visión que define como pseudoespiritualismo ecologista⁴⁰. Para “descontaminar” el mundo de la visión patriarcal debe emerger una nueva visión de tipo ginocéntrica. La naturaleza femenina, según ella, tiene capacidad para generar vida y establecer una conciencia unitaria con toda la creación.

Vandana Shiva, como ecofeminista, también alude al patriarcado capitalista como causante de la crisis ecológica.

El ecofeminismo ofrece una alternativa ecológica y feminista a los valores e instrumentos del patriarcado capitalista, el cual pone los derechos del capital sobre los derechos de la naturaleza y los derechos de la gente, trata la producción sostenible de “improductiva” y

³⁹ Se hará referencia a ella en el apartado de los tipos de Ecofeminismos.

⁴⁰ Cfr. Mele, 2001: 5.

recompensa la violencia y la destrucción como formas elevadas de productividad y creatividad. La crisis ecológica multifacética es el resultado de este proceso, de confundir actos de violencia como actos creativos y los derechos de dominar y explotar, como un “derecho natural”.⁴¹

Otra ecofeminista, Carolyn Merchant, en *The Death of Nature*, afirma que la revolución ecológica colonial del siglo XVII y la revolución capitalista del siglo XIX son consecuencia de la visión mecanicista del planeta. Como consecuencia de la filosofía de la Edad Moderna se deja de percibir a la naturaleza como algo vivo, para considerarlo como una máquina que se puede controlar.⁴²

Todas las ecofeministas presentan en común la explotación de la naturaleza y de la mujer por parte del patriarcado.

1.2.3. La mentalidad industrialista de la modernidad.

Desde la Edad Moderna el concepto de conocimiento y de ciencia, no se asocia tanto a la capacidad de conocer la verdad, como a la capacidad de explorar la naturaleza para poder controlarla. La naturaleza, es tratada como una “esclava” a la que hay que sacar el máximo rendimiento.⁴³

Las múltiples agresiones al medio ambiente derivan de creer que el hombre es dueño absoluto de la naturaleza y puede disponer de ella a su antojo.

⁴¹ Shiva, 1998b:105.

⁴² Cfr. Merchant, 1990a.

⁴³ “La naturaleza queda reducida a simple objeto, a fuente de recursos, lo que abrirá paso a la mentalidad industrialista depredadora, que ve al hombre dependiente sólo de la civilización, pero no de la tierra”. (Ballesteros, 1995:15)

Desde el siglo XVI hasta la actualidad, se produce un distanciamiento del hombre con relación a la naturaleza, progresivamente se considera menos dependiente de ella. Se desarrolla la técnica para poder controlar los procesos naturales de forma que el hombre esté más seguro y viva mejor. Parecía que el progreso industrial y tecnológico mejoraría la calidad de vida de las personas, aumentaría los recursos naturales y disminuiría graves problemas como el hambre, la enfermedad y la muerte. Sin embargo, ni los avances tecnológicos ni los nuevos conocimientos los han disminuido, sino que se han agudizado.

Se asocia la emancipación moderna a la independencia del hombre respecto al medio natural. Este distanciamiento ha conducido a no considerar a la persona como parte de la naturaleza y a no ver la necesidad del cuidado del medio ambiente.⁴⁴

⁴⁴ “La naturaleza aparece como un instrumento en manos del hombre, una realidad que él debe manipular constantemente, especialmente mediante la tecnología. A partir del presupuesto, que se ha revelado errado, de que existe una cantidad ilimitada de energía y de recursos utilizables, que su regeneración inmediata es posible y que los efectos negativos de las manipulaciones de la naturaleza pueden ser fácilmente absorbidos, se ha difundido y prevalece una concepción reductiva que entiende el mundo natural en clave mecanicista y el desarrollo en clave consumista. El primado atribuido al hacer y al tener más que al ser, es causa de graves formas de alienación humana.

Una actitud semejante no deriva de la investigación científica y tecnológica, sino de una ideología científicista y tecnócrata que tiende a condicionarla. La ciencia y la técnica, con su progreso, no eliminan la necesidad de trascendencia y no son de por sí causa de la secularización exasperada que conduce al nihilismo; mientras avanzan en su camino, plantean cuestiones acerca de su sentido y hacen crecer la necesidad de respetar la dimensión trascendente de la persona humana y de la misma creación” (CDSI, 462).

1.2.4. Modelo de desarrollo consumista

Otros autores consideran que la causa principal del deterioro ambiental es el estilo de vida consumista de los países desarrollados.

Es contundente la denuncia que ya hizo E.F. Shumacher en 1973 con la famosa obra *Lo pequeño es hermoso*. Su tesis principal es que necesitamos un profundo cambio en la economía y en la técnica para ponerlas al servicio y a la escala del hombre.⁴⁵

Pasados más de cuarenta años del ensayo de Shumacher se evidencia que el consumo de recursos a gran escala ha provocado su agotamiento y deterioro. Por seguir con los ejemplos del autor; con relación al suelo ha aumentado el empobrecimiento, la erosión y la desertización. La industria ha provocado un calentamiento del planeta. Todos los informes presentados por los grandes organismos internacionales en los años 2007, 2008 y 2009: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), el Informe sobre el estado del mundo elaborado por el Worldwatch Institute o la Evaluación de los Ecosistemas del Milenio

⁴⁵ “¿Qué es lo que podemos hacer *ahora* si todavía estamos insistiendo en la postura del ¿cuándo estuvimos mejor que ahora? Por lo menos, que ya es decir mucho, debemos entender el problema en su totalidad y comenzar a ver la forma en que se puede desarrollar un nuevo estilo de vida, con nuevos métodos de producción y nuevas pautas de consumo, un estilo de vida diseñado para la permanencia. Daré sólo tres ejemplos preliminares: en agricultura y horticultura podemos interesarnos en el perfeccionamiento de métodos de producción que sean biológicamente sanos, en el mejoramiento de la fertilidad del suelo y en producir salud, belleza y solidez. Entonces la productividad se cuidará a sí misma. En la industria podemos interesarnos en la evolución de la tecnología de pequeña escala, relativamente no violenta, “tecnología de rostro humano”, de modo que la gente tenga oportunidad de disfrutar mientras trabaja...” (Shumacher, 1987:19)

apunten en la misma línea: hay que cambiar las pautas de consumo para lograr una sociedad sostenible.

Para mantener los patrones de consumo actuales las sociedades industriales requieren cantidades insostenibles de energía y materias primas, y producen grandes volúmenes de desechos y de emisiones contaminantes.

Según la información proporcionada por la Evaluación de los Ecosistemas del Milenio,⁴⁶ en los últimos cincuenta años se ha producido la mayor pérdida irreversible de la biodiversidad de la Tierra. WWF España publica cada dos años un informe sobre la situación ambiental de los ecosistemas del planeta y del impacto que la humanidad ejerce en ellos.⁴⁷ El Índice Planeta Vivo (IPV) muestra mediante un indicador numérico cómo ha cambiado la biodiversidad de la Tierra en los últimos 35 años.

En este período el índice ha descendido en casi un 30%. Eso quiere decir que, en poco más de un cuarto de siglo hemos perdido casi la tercera parte de la riqueza biológica y de los recursos de nuestro planeta. Este proceso, aunque ha producido beneficios económicos en sectores minoritarios y mejoras en la tecnología y la medicina, ha conducido a una progresiva degradación ambiental y a un incremento de la pobreza.

Según el mismo informe, la demanda de la humanidad excede cerca de un 30% la capacidad regeneradora del planeta, por lo que estamos destruyendo el capital natural en lugar de utilizar tan sólo los intereses, que sería lo sostenible.

⁴⁶ Cfr. Evaluación de los Ecosistemas del Milenio.

⁴⁷ Cfr. Informe Planeta Vivo 2008.

Desde los ámbitos de la Economía ecológica, la Economía ambiental y la Bioeconomía se proponen incluir los servicios que presta el medio ambiente en las cuentas económicas, no reducir como indicador de bienestar al PIB y no buscar como único objetivo la capacidad de consumir. Si hasta ahora el paradigma de desarrollo en los países occidentales se asocia a la capacidad de consumo de bienes, incluso sin necesidad, la crisis ambiental plantea la oportunidad de reflexionar y frenar el ritmo de consumo. Apostar por el decrecimiento, por la calidad frente a la cantidad.⁴⁸ Con motivo de la crisis financiera, a lo largo de año 2009 los medio de comunicación publicaron numerosos artículos de opinión que analizan las causas de esta crisis global, y en muchos casos cuestionan que se deba solamente a la especulación financiera o a la burbuja inmobiliaria. El error profundo radica en cuantificar el desarrollo humano sólo en términos económicos.⁴⁹

La crisis económica y ambiental nos constata que no podemos tener un crecimiento económico ilimitado en un mundo limitado. No hay planeta

⁴⁸ En esta línea de pensamiento se encuentran, entre otros: Oscar Carpintero, profesor de Economía Aplicada de la Universidad de Valladolid; John Kenneth Galbraith, profesor de Economía de Harvard; Serge Latouche, economista francés; Joan Martínez Alier catedrático de Economía de la Universidad Autónoma de Barcelona y Lester R. Brown, presidente del Earth Policy Institute de EEUU.

⁴⁹ En un artículo publicado en La Vanguardia Cultural el 11 de marzo de 2009 el economista Àlex Rovira argumentaba: "...la economía, más que cifras, son personas. Hemos llegado a asumir que tenemos una economía sana en la medida en que producimos y consumimos de manera creciente. Estamos sanos económicamente a partir de lo que generamos y devoramos y se mide nuestra riqueza con macroindicadores que nos alejan de lo humano, lo cotidiano, doméstico, real. De todo ello se podría desprender que desde los modelos económicos actuales la persona es algo secundario y el protagonismo lo adquiere por un lado el consumidor (que consume, gasta, devora...) o por el otro ser humano comprendido sólo como medio de producción" (Rovira, 2009:5).

suficiente para mantener el modelo de las sociedades desarrolladas del siglo XXI de crecer y gastar, usar y tirar, explotar y contaminar. La crisis económica-ecológica es una oportunidad para reflexionar y cambiar hacia modos de vida más austeros y menos consumistas.

1.2.5. La crisis ecológica: un problema moral

Este lacónico título es el que empleó Juan Pablo II el mensaje de la Paz de 1990, y constituye una síntesis emblemática de su pensamiento ambiental. Después de considerar que toda la creación es buena y cuál es la tarea encomendada al hombre y la mujer: *cuidarla con sabiduría y amor*, el pontífice analiza cómo el pecado destruye la relación armónica que existe entre el hombre y la naturaleza. De todos los elementos que evidencian la crisis ecológica el más grave es la falta de respeto a la vida.

Cuando la persona no admite el designio de Dios, traiciona su vocación a ser cooperador/a de Dios en la creación y pasa a buscar su propio interés particular. Se antepone los intereses económicos y productivos sobre el bien de la persona. Se produce contaminación y degradación ambiental aunque se haga en nombre de progreso.

Juan Pablo II propone como solución para la crisis ecológica revisar el propio estilo de vida hacia comportamientos más austeros y solidarios.

En muchas partes del mundo esta misma sociedad se inclina al hedonismo y al consumismo, pero permanece indiferente a los daños que éstos causan. Como ya se ha señalado la gravedad de la situación ecológica demuestra cuán profunda es la crisis moral del hombre. Si falta el sentido del valor de la persona y de la vida humana, aumenta el desinterés por los demás y por la tierra.⁵⁰

⁵⁰ JMP 1990: 13.

Junto a la conversión ecológica que proponía Juan Pablo II, también a partir de las conferencias internacionales sobre Medio Ambiente y Desarrollo, surge la reflexión sobre la necesidad de vivir una ética ambiental para cuidar el planeta.

El uso del término “ética” en programas de política y actuación en materia de medio ambiente y desarrollo se remonta al año 1987 cuando al acuñar el término *desarrollo sostenible*⁵¹ se presenta como una “nueva ética”.

Como veremos a continuación, en las conferencias internacionales de Medio Ambiente y Desarrollo Humano se marcan unos objetivos y se establece una agenda en materia ambiental. A partir de las reflexiones generadas en estas conferencias se empieza a hablar de ética ambiental, porque se entiende que el cuidado del ambiente natural es un deber y por tanto tiene imperativos morales.

1.3. Soluciones a la crisis: cambio de conducta

En la carta encíclica *Caritas in veritate*, Benedicto XVI, después de describir los síntomas de la actual crisis, señala que las diferentes causas de la crisis y sus consecuencias están cada vez más interrelacionadas y son una nueva oportunidad *para discernir y proyectar* de una manera distinta.

Los aspectos de la crisis y sus soluciones, así como la posibilidad de un futuro nuevo desarrollo, están cada vez más interrelacionados, se implican recíprocamente, requieren nuevos esfuerzos de comprensión unitaria y una *nueva síntesis humanista*. Nos preocupa justamente la complejidad y gravedad de la situación económica actual, pero hemos de asumir con realismo, confianza y esperanza las nuevas responsabilidades que nos reclama la situación de un mundo que

⁵¹ El DS (desarrollo sostenible) es aquel desarrollo que satisface las necesidades de la generación presente sin comprometer la capacidad de abastecer las necesidades de las generaciones futuras.

necesita una profunda renovación cultural y el redescubrimiento de valores de fondo sobre los cuales construir un futuro mejor. La crisis nos obliga a revisar nuestro camino, a darnos nuevas reglas y a encontrar nuevas formas de compromiso, a apoyarnos en las experiencias positivas y a rechazar las negativas.⁵²

La crisis económica y ambiental sólo se resolverá si somos capaces de vivir de una manera más solidaria, siendo conscientes de nuestras limitaciones y de las de planeta. Como dice Benedicto XVI, la crisis es una oportunidad para revisar nuestro actual modelo de desarrollo y buscar alternativas más humanistas.

1.4. Intentos de solución a la crisis ambiental: Cumbres Internacionales y documentos oficiales

Dado que para solucionar los problemas ambientales no basta con medidas normativas sino que es preciso contar con la población, los organismos internacionales han jugado un destacado papel con el objetivo de concienciar y educar a la sociedad. Se han convocado cumbres mundiales sobre Desarrollo Humano y Medio Ambiente para elaborar estrategias globales y darles difusión. En el entorno de estas macroconferencias o cumbres internacionales se han elaborado documentos de gran impacto, que han formado parte de los preparativos de la conferencia. Pueden describirse los hitos más importantes en la elaboración de estos documentos oficiales, agrupándolos por décadas.

Década de los sesenta:

La primera Conferencia internacional de la Biosfera se realiza en 1968: se debate la confrontación entre desarrollo, sobre todo en zonas pobres, y la

⁵² CV, 21.

preservación del medio ambiente. Su valor histórico radica en ser la primera reunión de este tipo.

Década de los setenta:

Empieza la década con la celebración del Día Mundial de la Tierra en 1970. Posteriormente se celebra la conferencia de Estocolmo en junio de 1972.

Es convocada por las Naciones Unidas y se denomina *Declaración de Estocolmo* o *Conferencia de las Naciones Unidas sobre Medio Humano*. Esta conferencia supuso el comienzo de una nueva consideración de los problemas ambientales, al calificarlos como temas cruciales para la humanidad.

La conferencia de Estocolmo se celebra el mismo año en que se publica *Los límites del crecimiento*, del matrimonio Meadows, que va a constituir una inflexión en el cambio de visión sobre los recursos del planeta.

En 1970 el Club de Roma, asociación formada por economistas, científicos y políticos, encarga a un grupo de investigadores del Instituto Tecnológico de Massachussets la realización de un estudio sobre la situación global del planeta. En 1972 se publica el primer informe con el título: *Los límites del crecimiento*, elaborado por Donella H. Meadows, Dennis L. Meadows⁵³, Jorgen Randers y William W. Behrens.

Los datos y las predicciones del Informe alertaron al mundo. Analiza como el crecimiento exponencial demográfico no es proporcionado a la producción de recursos. Vaticina un agotamiento de recursos y propone

⁵³ Habitualmente se conoce como Informe Meadows.

un cambio en la manera de administrar el planeta⁵⁴. En muchos sectores fue juzgado como exagerado y alarmista.

Poco después del vaticinio del Club de Roma se organizan cumbres y convenios internacionales para frenar el deterioro medioambiental y buscar soluciones en acuerdos globales. El primero de ellos es la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Medio Humano de Estocolmo celebrada en 1972, y en la que se denuncian los grandes problemas ambientales. En este encuentro se elaboraron dos documentos importantes: *Una sola Tierra. Cuidado y conservación de un pequeño planeta* y *Declaración sobre Medio Humano*, en los que se analizan los problemas existentes en los ámbitos humano y ecológico (hambre, pobreza, analfabetismo, etc.). También se propusieron soluciones, pero no llegó a haber acuerdos vinculantes.

A partir de Estocolmo se inicia una movilización en política y legislación ambiental a escala internacional. Se empiezan a establecer los primeros ministerios de Medio Ambiente.⁵⁵ Con motivo de esta primera conferencia de Medio Humano, Pablo VI dirigió a los participantes una carta, que tiene por título: *Una tierra acogedora para las generaciones venideras*.⁵⁶

⁵⁴ Meadows, Meadows, Randers y Behrens, 1972: 66-112.

⁵⁵ En España se creó la Comisión Interministerial de Medio Ambiente, que posteriormente desembocó en la Dirección General de Medio ambiente dentro del Ministerio de Obras Públicas. Como anécdota comentar que a partir de la conferencia de Estocolmo se celebra el día mundial del medio ambiente el 5 de junio, que es el día que finalizó la conferencia.

⁵⁶ Esta carta es el primer documento magisterial específico sobre medio ambiente. Anteriormente Pablo VI, en la Carta apostólica *Octogesima adveniens* de 1971, ya alertaba de los graves problemas ambientales que tienen una implicación social y de la responsabilidad de los cristianos en unión con los demás hombres de cuidar la salud del planeta.

En los años anteriores a la conferencia se crea el Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA) que desarrolla, junto con la Unesco, el Programa Internacional de Educación ambiental (PIEA). Desde un primer momento se interrelacionan los problemas ambientales con los problemas sociales y culturales, entendiendo que los modelos de producción y de consumo estaban provocando una situación de deterioro de los recursos naturales.⁵⁷

Década de los ochenta:

Sin llegar a ser una Conferencia, en 1980 se publica el documento: *Estrategia Mundial para Conservación* (EMC). En su elaboración intervienen los siguientes organismos internacionales: la Unión Mundial para la Conservación de la Naturaleza (UICN)⁵⁸, el PNUMA y el WWF⁵⁹. El nuevo mensaje es que la conservación no se opone al desarrollo. Conservar no es tanto proteger como usar los recursos racionalmente, y este tipo de conservación es imprescindible para que las generaciones actuales y venideras puedan vivir con un mínimo de calidad y garantías de bienestar.⁶⁰ Es la primera vez que se elabora el concepto de desarrollo sostenible.

En 1983, por encargo del entonces Secretario General de la ONU Pérez de Cuellar, Gro Harlem Brundtland (primera ministra Noruega) organizó y dirigió la Comisión Mundial sobre Desarrollo y Medio Ambiente. Esta comisión elaboró el informe *Nuestro Futuro Común*, conocido como *Informe Brundtland*, que se publica en 1987. Se difunde el concepto de

⁵⁷ Calvo y Gutiérrez, 2007: 27.

⁵⁸ La UICN funciona como una ONG peculiar, ya que es coordinadora internacional y es la única formada por gobiernos y asociaciones conjuntamente.

⁵⁹ Fondo Mundial para la Conservación, originalmente creado por la UICN y posteriormente instituido como una ONG internacional con carácter propio.

⁶⁰ Calvo, 1997:15.

desarrollo sostenible: “un desarrollo que satisfaga las necesidades del presente sin comprometer la habilidad de futuras generaciones para satisfacer sus propias necesidades”. Desde entonces se ha incorporado a todos los programas político-económicos.

El Informe Brundtland propone estrategias medioambientales para alcanzar un desarrollo sostenible e incorpora las propuestas que se habían hecho en la Estrategia Mundial para la Conservación elaborada por UCN/WWF/PNUMA en 1980. En los objetivos del Informe se contemplan la interrelación entre las personas, los recursos, el medio ambiente y el desarrollo. El título del Informe responde a la confianza de poder lograr un futuro más próspero, más justo y más seguro.

Nuestro futuro común, después de analizar los grandes desafíos ante los cuales se encuentra el mundo y las interrelaciones entre las crisis ambiental y económica presenta la posibilidad de hacer que el desarrollo de la humanidad sea sostenible. El concepto de DS encierra en sí dos conceptos fundamentales:

El concepto de “necesidades”, en particular las necesidades esenciales de los pobres, a las que se debería otorgar prioridad preponderante;

La idea de las “limitaciones” impuestas por el estado de la tecnología y la organización social entre la capacidad del medio ambiente para satisfacer las necesidades presentes y futuras.⁶¹

La actividad de la Comisión Brundtland condujo a la convocatoria de la *Cumbre de la Tierra* de Río de Janeiro, celebrada en 1992.

Década de los noventa:

⁶¹ Nuestro Futuro Común, 1992: 67.

En 1991 se publica el documento: *Cuidar la Tierra. Estrategia para el futuro de la Vida*. Este documento se fundamenta en tres supuestos: 1) Todas las personas quieren para sí y para sus descendientes una buena calidad de vida. 2) Los recursos se están y deteriorando y dependemos de ellos para conseguir una buena calidad de vida. 3) Todas las personas podemos vivir de una manera sostenible. Para lograr la mejora de las personas y de los recursos parte de dos requisitos: no superar la capacidad de carga del planeta (los límites existentes) y reequilibrar el diferente nivel entre áreas ricas y pobres.⁶²

Al año siguiente de *Cuidar la Tierra* se publica *Más allá de los límites del crecimiento*, del matrimonio Donella y Dennis Meadows y Jorgen Randers, en el que los autores proceden a una evaluación a escala mundial de los recursos del planeta. A partir de este estudio corroboran la mayor parte de las conclusiones a las que habían llegado veinte años antes y afirman, además, que la humanidad ya ha traspasado los límites de la capacidad de carga de la Tierra. La tarea principal consistirá a partir de aquí en reconducir el mundo hacia la sostenibilidad.⁶³

La *Cumbre de la Tierra o de Río de Janeiro* se preparó durante tres años a través de reuniones del Comité Preparatorio, la Conferencia Mundial de ONG, los informes del PNUMA y los informes nacionales. En la Cumbre de Río, celebrada junio de 1992, se realizaron dos reuniones paralelas: la *Conferencia de Naciones Unidas de Medio Ambiente y Desarrollo* (CNUMAD) y el Foro Global.

La *Declaración de Río* implica reconocer universalmente principios de responsabilidad compartida. Su contenido resume lo que debe significar desarrollo sostenible, definición en la que cobran especial relevancia

⁶² Cfr. Calvo, 1997:17.

⁶³ Meadows y Randers, 2004: 23.

aspectos como la participación (se reconoce y se potencia el papel de la mujer en la ordenación del medio ambiente y en el desarrollo), la responsabilidad del ciudadano, el consumo, la población y el control ambiental.

Se firman dos convenios internacionales para conservar la diversidad biológica (*biodiversidad*) y para establecer la concentración en la atmósfera de los gases que producen el efecto invernadero (*cambio climático*); y se establece la *Agenda 21*: Plan mundial de actuaciones concretas para el siglo XXI.

Primera década del siglo XXI:

En 1987, la Comisión Mundial para el Ambiente y Desarrollo de las Naciones Unidas, hizo un llamamiento para conseguir de forma consensuada una declaración de principios en torno a la conservación del medio ambiente y la mejora en el desarrollo humano. En 1997 se forma una comisión formada por 23 miembros. Estos principios están recogidos en la *Carta de la Tierra*, que se elabora con la participación abierta de miles de personas, cientos de organizaciones y las aportaciones de las cumbres internacionales en materia de ambiente y desarrollo. La Carta fue aprobada en el centro de la UNESCO de París en marzo del 2000 y publicada en abril del 2000.

La *Carta de la Tierra*, es una declaración de principios fundamentales para la construcción de una sociedad global del siglo XXI, que sea justa, sostenible y pacífica. Los tres puntos neurálgicos de la Carta son: los nuevos derechos humanos, el desarrollo sustentable y la conservación del medio ambiente. Se incluyen como derechos nuevos los derechos reproductivos.

Dos años más tarde, entre el 26 de agosto y el 4 de septiembre del 2002, tiene lugar la *Cumbre de Johannesburgo*, en la que se abordan como

temas clave para salvar el planeta: la energía, el agua, la pobreza, la salud y la biodiversidad.

En Johannesburgo se recuerdan los principios para el Desarrollo Sostenible proporcionados en Río, y se establecen como los pilares para el DS el desarrollo económico, el desarrollo social y la protección ambiental, a nivel nacional, regional y global.

Se considera prioritario erradicar la pobreza e impulsar el DH, y para ello hay que realizar un cambio en los patrones de producción y consumo.

El Cardenal Renato R. Martino, como representante de la delegación vaticana, intervino en la Conferencia recordando la centralidad de la persona en los objetivos ambientales.⁶⁴

En realidad en la Cumbre de Johannesburgo no se afrontan temas nuevos sino que se revisan y se concretan los objetivos de Río sobre desarrollo sostenible, y se ratifican los acuerdos establecidos en la Cumbre sobre Cambio Climático (Kioto, 1997) para frenar la emisión de gases de efecto invernadero. Hay una mayor participación por parte de los gobiernos participantes.

⁶⁴ “Colocar a los seres humanos en el centro de las preocupaciones por el ambiente es el medio más seguro de salvaguardar la creación” (Martino, 2002).

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia

| AÑO | CONFERENCIA | LUGAR | ORGANIZADORES | PARTICIPACIÓN | DOCUMENTOS |
|------|--|--------------------|------------------|------------------------------------|--|
| 1972 | Medio Humano | Estocolmo | ONU | 110 países 400 ONGs | Declaración sobre Medio Humano Una sola Tierra |
| 1980 | ----- | | UICN, PNUMA, WWF | | Estrategia Mundial para la Conservación |
| 1987 | ----- | | UICN, PNUMA, WWF | | Nuestro futuro común (Informe Brundtland) |
| 1991 | ----- | | UICN, PNUMA, WWF | | Cuidar la Tierra |
| 1992 | Cumbre de la Tierra Conferencia de las naciones Unidas de Medio Ambiente y Desarrollo Foro Global 92 | Río de Janeiro | ONU | 172 países Más de 1500 ONGs | Declaración de principios Convenios: Biodiversidad y Cambio climático Agenda 21 Construyendo el futuro |
| 2000 | ----- | Paris (aprobación) | UNESCO | | Carta de la Tierra |
| 2002 | Declaración de Johannesburgo | Johannesburgo | ONU | 192 países | Declaración de principios |

Tabla 1: Conferencias y documentos Internacionales sobre Medio Ambiente
(En negrita los que son documentos oficiales)

1.5. Historia del pensamiento ambiental

El origen del ecologismo se remonta a los movimientos estadounidenses de mediados del siglo XIX.

Los primeros conservacionistas, como Gillford Pinchot, son partidarios de preservar grandes zonas de belleza paisajística y constituir las en parques nacionales. En estas zonas se protegen las especies animales y vegetales, al mismo tiempo que son zonas de ocio. Se crean los primeros Parques Nacionales del mundo: Yosemite (1864) y Yellowstone (1872). En este tipo de movimiento no se encuentra una postura ética ni se cuestiona si el modelo de desarrollo occidental es el más adecuado.

Junto a este movimiento preservacionista se da una corriente literaria y religiosa denominada el *trascendentalismo religioso* que, partiendo de la belleza de la naturaleza y del mal uso de la misma adopta posturas más reivindicativas, basadas en el valor que en sí misma posee la naturaleza y no sólo en el uso que se hace de ella. Protagonistas de este movimiento son Ralph Waldo Emerson (1803-1882), su discípulo Henry David Thoreau (1817-1862) y John Muir (1838-1914).

Emerson y Thoreau proponen un comportamiento conservacionista, y Thoreau desarrolla la idea de no sólo vivir para consumir en un desenfrenado afán de poseer riquezas, sino para disfrutar de la propia vida en contacto con la naturaleza

Muir se empieza a cuestionar de una forma seria las relaciones entre el hombre y la naturaleza. Estaba persuadido del carácter sagrado de la misma que más adelante dará lugar a la *Deep Ecology*.

Después de las dos grandes guerras mundiales de la primera mitad del siglo XX, se produce el gran desarrollo tecnológico e industrial. En este momento las grandes amenazas mundiales son la carrera armamentística y el deterioro ambiental; como ya hemos visto, en los años sesenta y setenta

se empieza a desarrollar una conciencia ecológica ante la denuncia de problemas ecológicos. Un hito en la historia del ecologismo lo constituye la publicación de *La primavera silenciosa* de Rachel Carson, en 1962. Según Delibes, este escrito ha sido considerado el libro más influyente en los Estados Unidos en toda la mitad del siglo XX.⁶⁵ En él la autora denuncia los efectos perniciosos de los pesticidas sobre las aves, que al trascender a la salud humana generan alarma.

En estos años, además de la publicación del Informe del Club de Roma *Los límites del crecimiento* y de la conferencia sobre Medio Humano en Estocolmo, se va produciendo a nivel popular una aproximación hacia la naturaleza. El *medio ambiente* es lo que nos rodea -el entorno- y se genera una relación de vecindad con el ambiente natural, que ya no aparece como algo lejano. Se analizan las actuaciones negativas sobre el entorno y se intentan solucionar desde “fuera” con intervenciones tecnológicas y legislativas.

En resumen, en los años sesenta-setenta se empiezan a producir las primeras denuncias medioambientales formales. Son años que se caracterizan por la oposición entre los primeros movimientos ecologistas y los economistas. Parece que el cuidado del medio ambiente supone frenar el desarrollo económico. Las referencias al medio ambiente tienen un carácter conservacionista.

Empiezan a surgir importantes movimientos ecologistas a raíz de graves problemas ambientales que a su vez generan problemas sociales. En algunos países, fundamentalmente anglosajones, se autodenominan *verdes*. En Alemania forman un movimiento social frente a la presión industrial y forman parte del Parlamento alemán a partir de 1978. La feminista alemana Petra Kelly contribuye a la fundación y difusión del

⁶⁵ Cfr. Delibes y Delibes, 2007: 150.

Partido *Verde* en la Alemania Occidental. El análisis de los problemas ecológicos y la propuesta de soluciones por parte de algunos autores, implica modificar el modelo de desarrollo propio de las sociedades consumistas.

En 1977 tiene lugar la *Conferencia mundial de Tbilisi*, promovida por el Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA), junto con la UNESCO, con el objetivo de que todos los gobiernos del mundo introduzcan en sus sistemas educativos la educación ambiental y hagan llegar también estos contenidos a toda la población a través de los medios de comunicación.

En la década de los ochenta se producen grandes catástrofes ecológicas, como la acaecida en 1984 en Bhopal (India), en la que una planta de fertilizantes de la empresa americana Unión Carbide liberó Isocianato de metilo (MIC). De modo accidental grandes cantidades de agua alcanzaron los tanques de almacenamiento del MIC, lo que produjo una fuga que duró dos horas, en las que se liberaron a la atmosfera unas 40 toneladas de esta sustancia letal. La dispersión del contaminante alcanzó hasta 8 kilómetros y se expuso a un total de unas 900.000 personas.⁶⁶ La población más afectada fueron los que vivían en las cercanías de la planta y muchos murieron de forma instantánea mientras dormían. El estado indio contabiliza 3.800 muertos por causa del accidente, aparte de otros tantos con discapacidad total o parcial.

En los años ochenta también se produce el grave accidente de la central nuclear de Chernóbil, ya descrito.

Con la publicación del *Informe Brundtland* (1987), en el que se propone un modelo de desarrollo respetuoso con el medio ambiente denominado

⁶⁶ Cfr. Murti, 1991: 153-164.

Desarrollo Sostenible, este concepto empieza a influir positivamente en las políticas locales. En estos años pierde centralidad la industria pesada que poco a poco es sustituida por tecnologías menos contaminantes. Surgen los negocios relacionados con el medio ambiente y se empiezan a emplear otras fuentes de energía -eólica, solar y biomasa- como alternativas a las energías fósiles.

Con el objetivo de frenar el impacto global sobre la atmósfera, en 1997 se convoca en Kyoto la Conferencia sobre Cambio Climático, en la que participan 161 países. Uno de sus logros es consensuar la reducción en un 6% en gases de efecto invernadero hasta el 2012.

1.6. Posturas en torno a la ética ambiental

En este debate tan actual y, de momento, sin una solución clara, se observan diferentes posicionamientos en torno a la relación de la persona con el ambiente natural.

Hay una clara evolución del pensamiento ambiental, desde la Edad Moderna en la que se considera a la naturaleza como una *esclava*, con recursos ilimitados, hasta las filosofías que subyacen en los documentos internacionales vigentes sobre Desarrollo Sostenible, o las denuncias y propuestas conservacionistas de algunos movimientos ecologistas actuales.

Las corrientes de pensamiento ambiental se denominan, por parte de algunos autores, *ecofilosofías*. Este término lo emplea por primera vez Arne Naess (1972) y posteriormente otros autores contemporáneos que

reflexionan sobre las filosofías latentes en los posicionamientos ecológicos.⁶⁷

Puede encontrarse todo un abanico de conductas o una graduación de posicionamientos de la persona con relación a la naturaleza. Desde una posición de superioridad, con un antropocentrismo extremo, que considera al hombre el centro de la creación y justifica un comportamiento explotador de la naturaleza, hasta una postura de igualdad o incluso inferioridad, como es el caso del biocentrismo, que desplaza a la persona del centro de la naturaleza y la equipara a otras especies. Una alternativa a este comportamiento lo constituye el ecocentrismo, donde la naturaleza asume el protagonismo en su globalidad. Esas diferentes visiones de la misma realidad generan diversas posturas éticas.

La literatura sobre la ética ambiental es muy amplia y es sumamente complejo intentar clasificar las diferentes posturas. En líneas generales seguiré el análisis de Fisso y Sgreccia⁶⁸ y Bartolommei⁶⁹ sobre las principales posiciones teóricas de la ética ambiental: antropocentrismo extremo o fuerte, antropocentrismo equilibrado o moderado, ecocentrismo, biocentrismo débil y biocentrismo extremo. A partir de estos grupos principales se añadirá algún autor que presenta aportaciones importantes.

1.6.1. *Antropocentrismo extremo*

El término antropocentrismo expresa la posición de hegemonía del hombre con relación al resto del universo no humano.

⁶⁷ Cfr. Mele, 2001: 3 y Bellver, 1997: 251-269.

⁶⁸ Cfr. Sgreccia, 1996, 1057-1082.

⁶⁹ Cfr. Bartolommei, 1995, 37-39.

A lo largo de la Modernidad se produce una excentricidad del hombre respecto al mundo, en la medida en que el hombre se considera un sujeto de dimensiones espirituales mientras que la naturaleza es material.

A finales del XVI y principios del siglo XVII Francis Bacon propone superar la concepción del pensamiento clásico que considera “primitivo”, para ello sostiene que es necesario dominar la naturaleza, para conseguir una emancipación humana que conduzca al hombre a la felicidad y a la satisfacción de todos sus deseos.

A Bacon se le considera el filósofo industrial porque consigue unir el conocimiento científico teórico con la praxis. La exploración de la naturaleza, que a partir de la edad Moderna avanza de forma vertiginosa gracias al método científico de Galileo y Newton, debe tener, según Bacon, su aplicación práctica en la industria. Propone “recrear” la naturaleza con la técnica.

Y, por último, puede ser dominada, modelada, y aún completamente modificada hasta casi recrearla por el arte y el trabajo humanos, exactamente igual que en las cosas artificiales; pues, en efecto, en las cosas artificiales parece como si la naturaleza fuera recreada en una nueva disposición de los cuerpos, como si tratara de un universo distinto.⁷⁰

El único método científico que admite es la inducción a partir de los datos particulares que nos proporcionan los sentidos. La praxis y la manipulación de la naturaleza son para Bacon las fuentes del verdadero conocimiento. Niega la abstracción y critica el silogismo.⁷¹

⁷⁰ Bacon, 1612: 9-10.

⁷¹ Cfr. Goñi, 1996:139.

Posteriormente Descartes, al que se considera el “padre de la Modernidad”, pone su propio pensamiento como punto de partida del conocimiento.⁷²

A partir de Descartes se niega la dependencia del hombre *res cogitans* respecto a la naturaleza *res extensa* y se produce un distanciamiento de la naturaleza, tratada como un objeto.⁷³ La naturaleza es pasiva y adquiere una capacidad instrumental casi ilimitada.

Esta visión de la Naturaleza, contemplada por el hombre desde un plano de superioridad, es propia de las sociedades desarrolladas, fundamentalmente occidentales: el hombre es el conquistador de la naturaleza, un “dueño” que puede disponer de ella a su arbitrio. El *antropocentrismo explotador*, propio de la modernidad, se mantiene de modo prácticamente universal en todo Occidente hasta el siglo XX.

En las sociedades neoliberales el criterio de conducta es lograr la máxima eficiencia: si surgen problemas ambientales, la técnica ya encontrará una solución, pero en ningún momento hay que poner cotas al “desarrollo”. En esta visión neoliberal, la naturaleza tiene valor en cuanto que sirve o es útil al hombre. Se trata de una postura utilitarista o pragmática, en la que el juicio ético de las actuaciones consiste en calcular los posibles riesgos y beneficios en el tiempo.

En definitiva, en el antropocentrismo fuerte el hombre se considera el ser más importante, ocupa una posición hegemónica de dominio con relación al resto del mundo no humano, que pasa a tener un valor instrumental.

⁷² “Al proponer como punto de partida el *cogito*, el propio pensamiento, estaba llevando a cabo una revolución en la historia de las ideas. Después de Descartes es muy difícil volver al realismo filosófico” (Goñi, 1996:132).

⁷³ Cfr. Ballesteros 1995, Bellver 1999.

Estas actitudes suponen usurpar el lugar de Dios por parte del hombre

Las demás ecofilosofías acusan al hombre moderno neoliberal y su actitud antropocentrista extrema como la causante de los desastres ecológicos. Así lo hacen el ecocentrismo y el biocentrismo, o el ecofeminismo que condena al varón occidental en concreto.

1.6.2. Antropocentrismo equilibrado

En esta línea de pensamiento antropocéntrico se sitúan las ecofilosofías humanistas que admiten el papel central del hombre en la naturaleza. Reconocen que la naturaleza es una realidad buena que nos precede y posee unas leyes propias, que el hombre con su inteligencia puede descubrir y con su libertad puede hacer un “buen uso” de ellas. Dentro de esta postura se encuentra la visión cristiana del medio ambiente, en la que la persona no sólo advierte un mundo bueno y ordenado, sino que además sabe, por la Revelación, que este mundo ha sido creado por amor y confiado al hombre.

Las otras posturas ambientales; ecocentristas, biocentristas y el antropocentrismo fuerte, aún siendo muy diferentes en su relación con el medio ambiente, coinciden en la mitificación, consciente o inconsciente, de sus protagonistas: la naturaleza o el hombre.⁷⁴ En la visión humanista del antropocentrismo moderado, el único Dios es el Creador.

⁷⁴ “Pues bien, ante este doble proceso de mitificar, la fe cristiana opta por una comprensión desmitificada del hombre y de la naturaleza. Para ello le basta con hacer entrar en juego un tercer factor, el factor-Dios...

Sólo Dios puede sustentar una ética no manipulable que no sea ni el producto convencional o arbitrario de la cultura ni el *diktat* ciego y sordo de la natura.

Desaparecido Dios del horizonte, la escala se torna automáticamente confusa porque ha desaparecido la unidad de medida; la frontera hombre-naturaleza se

Dentro del grupo de las ecofilosofías humanistas surge la *Ecología personalista*⁷⁵ o de *Stewardship*, prácticamente coincidente con lo que otros denominan “antropocentrismo responsable” o del buen administrador⁷⁶.

Este es un tipo de antropocentrismo equilibrado -en el sentido que ocupa una posición intermedia entre el antropocentrismo explotador y el biocentrismo-ecocentrismo- en el que el ser humano constata su centralidad, dado que es el único ser que Dios ha querido “por sí mismo”⁷⁷. El hombre se sabe señor de la creación, pero con dependencia del Creador y de la creación. Es consciente de su grandeza, pero también de sus limitaciones. Es una soberanía participada, su existencia depende del Creador y del resto de la creación. La única alternativa moral es ser un buen usuario del planeta, como le corresponde por el hecho de ser *vicario* de Dios en el mismo. Dentro de esta visión ambiental se sitúa el antropocentrismo cristiano⁷⁸, que reafirma la centralidad del hombre en el cosmos con dependencia del Creador⁷⁹, al mismo tiempo que respeta la integridad de la creación.

desdibuja y acaba disolviéndose; quien sale ganando es, sin duda, la naturaleza, no el hombre” (Ruíz de la Peña, 1993: 98).

⁷⁵ Cfr. Ballesteros, 1995 y Mele, 2001.

⁷⁶ Cfr. Melé, 2008: 97-99 y Melé, 2009: 350-351.

⁷⁷ GS, 24.

⁷⁸ “El Magisterio subraya la responsabilidad humana de preservar un ambiente íntegro y sano para todos: ⁹⁷⁷ « La humanidad de hoy, si logra conjugar las nuevas capacidades científicas con una fuerte dimensión ética, ciertamente será capaz de promover el ambiente como casa y como recurso, en favor del hombre y de todos los hombres; de eliminar los factores de contaminación; y de asegurar condiciones de adecuada higiene y salud tanto para pequeños grupos como para grandes asentamientos humanos” (CDSI, 465).

⁷⁹ Cfr. Sgreca, Pennacchini y Fisso, 2000: 669.

Este antropocentrismo moderado, como ética ambiental⁸⁰, es un personalismo cuyo fundamentado teológico⁸¹ está en advertir el universo como creación confiada como don al hombre. El fundamento ontológico⁸² de esta ética ambiental es saber que la naturaleza es creación y es buena.

Todo lo que existe pertenece a Dios, que lo ha confiado a los hombres, pero no para que dispongan arbitrariamente de ello.⁸³

Según la profesora Vicenza Mele esta ecología⁸⁴ personalista se sitúa entre el antropocentrismo fuerte y el ecocentrismo⁸⁵. Es una filosofía antropocentrista, pero limitada y dependiente, su dominio no es absoluto. Es por tanto un antropocentrismo moderado.

A este posicionamiento ambiental también se le podría calificar de sostenible y solidario. Se cuida y administra responsablemente el ambiente natural porque se considera un bien en sí mismo destinado a la

⁸⁰« La fe en la creación implica, pues, una *ética ecológica*, un modo de relación hombre-naturaleza que permita contemplar ésta como casa (*oikía*) y patria del ser del hombre, como creación desencantada y a la vez, sacramentada por la real presencia en ella del creador y por la encarnación en ella del mediador de la creación” (Ruíz de la Peña, 1993: 40).

⁸¹ Relacionado con el fundamento teológico de esta ética ambiental está el advertir la naturaleza como *vocación* (CV, 48). El Creador ha confiado al ser humano la tarea de administrarla y cuidarla con responsabilidad. Este punto se desarrollará más extensamente en el apartado 5.5.

⁸² Benedicto XVI hace alusión a la verdad ontológica de la creación o “gramática” “...el ambiente natural no es sólo materia disponible a nuestro gusto, sino obra admirable del Creador y que lleva en sí una «gramática» que indica finalidad y criterios para un uso inteligente, no instrumental y arbitrario” (CV, 48). Profundizaremos en este aspecto en el apartado 5.4.

⁸³ JMP, 2010: 6.

⁸⁴ Recojo el término “ecología” porque es el que está en el título del artículo de la autora, pero en el contexto me atrevo a interpretar que se está refiriendo a una ecofilosofía o ética ambiental.

⁸⁵ Cfr. Mele, 2001: 12-18.

gran familia humana. Se reconoce la interdependencia entre las personas, las comunidades y el ambiente natural. Haremos referencia de nuevo a esta postura al hablar de ecología social en el capítulo 6 y en el 10 al referirnos a la sostenibilidad intergeneracional y solidaria.

Una variante de antropocentrismo moderado es la denominación de ética ontocéntrica atribuida a Hans Jonas de corte teleológico.⁸⁶

El teleologismo de Jonas es una antítesis del darwinismo. Para Jonas la evolución presenta finalidades y su vértice es la persona humana. Admite un principio de continuidad en la naturaleza que va desde los organismos a la mente, refutando así los reduccionismos dualísticos (materia/interioridad; naturaleza/hombre; mente/cuerpo). Como ética ambiental propone superar el antropocentrismo propio de la modernidad, en el que el hombre podía saquear y dominar la naturaleza y fundamentar la ética en la propia ontología de la naturaleza. El ser es mejor que la nada. Jonas propone superar lo que califica como “programa baconiano”.⁸⁷

En su propuesta no recurre a la teología sino a la metafísica. Los seres vivos son buenos y por eso existe el imperativo moral de cuidarlos. Propone proteger la humanidad y el medio ambiente como dos objetivos morales que están vinculados entre sí.

1.6.3. Ecocentrismo

En este grupo de teorías se incluyen aquellas que presentan una visión geocéntrica, proponiendo una ética de la Tierra. Se citarán los autores más emblemáticos por orden cronológico.

⁸⁶ Cfr. Mele, 2001: 16.

⁸⁷ Cfr. Martínez Anguita, Martín y Acosta, 2003: 2.

ALDO LEOPOLD

Ingeniero forestal norteamericano, propone una visión distinta, no dualista hombre-naturaleza, sino totalmente integrada. Los seres humanos somos parte de la Naturaleza, somos los que más capacidad tenemos de modificarla y por tanto los “más peligrosos”. En esta relación de igualdades el hombre lleva la etiqueta peyorativa de depredador. En su obra más conocida, *A Sand County Almanac*, publicada en 1949, acuña un término que se convertirá en referencia ineludible a partir de entonces en el debate de la ética ambiental; *la Ética de la tierra: Land Ethic*⁸⁸

La ética de la tierra simplemente amplía las fronteras de la comunidad para incluir los suelos, las aguas, las plantas y los animales o, lo que es lo mismo, la tierra en sentido general...

En resumen, una ética de la tierra cambia el papel del *Homo sapiens* de conquistador de la tierra a sencillo miembro y ciudadano suyo. Ello implica respeto por sus iguales y también respeto por la comunidad como tal...

Me parece inconcebible que pueda existir una relación ética con la tierra sin amor, respeto y admiración por ella y una gran consideración por su valor. Por eso quiero decir algo mucho más alto que el mero valor económico; quiero decir valor en su sentido filosófico.⁸⁹

Este pensador advierte del valor ontológico de todas las realidades naturales y la interdependencia que hay entre sí, pero más allá de la pertenencia a un sistema natural, refleja un igualitarismo entre todos los seres vivos.

⁸⁸ Cfr. Bellver: 1999, 69.

⁸⁹ Leopold, 1999: 262-263.

JAMES LOVELOCK

Médico y químico inglés. Inventor e integrante de un equipo de trabajo de la NASA para detectar la vida del planeta Marte. Después de estudios espaciales sobre la atmósfera de Marte y de la Tierra, propone la hipótesis *Gaia*.

El resultado de este acercamiento más resuelto fue el desarrollo de la hipótesis de que todo el conjunto de la materia viva de la Tierra, de las ballenas a los virus y de los robles a las algas, podía considerarse como constitutivo de una entidad viviente individual, capaz de transformar la atmósfera de la Tierra para ajustarla a sus necesidades globales y dotada de facultades y poder mucho mayores que los de las partes que lo integran.⁹⁰

La hipótesis *Gaia* fue rápidamente adoptada por la mayoría de los movimientos ecologistas porque muestra la vulnerabilidad del ser humano en comparación con un “organismo vivo” de tamaño planetario del cual formamos parte. La Tierra es analizada como un modelo orgánico y el planeta es un sistema, o un sistema de complejos sistemas, que interactúan entre. Presenta, por tanto, una visión holística.

La Hipótesis Gaia es asumida por el movimiento *New Age* y por algunas posturas biocentristas. Se genera una visión panteísta, ya que se identifica el planeta con la “madre Tierra” que proviene de la diosa griega *Gaia*.

Después de las declaraciones de Lovelock en julio del 2004 a favor de la energía nuclear como forma de frenar el consumo de las energías fósiles que producen el calentamiento de la tierra y el cambio climático, muchos de sus seguidores han dejado de tenerlo como un gurú ambiental.

⁹⁰ Lovelock, 1999: 293.

1.6.4. Biocentrismo débil

Es una ética que propone de la relevancia moral de todos los seres vivos, por tanto se puede clasificar como ética biocéntrica aunque el valor filosófico atribuido a los seres vivos es diferente según los autores, y dentro de ella se generan diferentes éticas biocéntricas.

En la ética biocéntrica se atribuye a la naturaleza un valor analógico al ser humano. La mayoría de los ecofeminismos se encuentran dentro de esta posición, no sostienen la superioridad de los seres vivos, sino del principio vital o de la naturaleza como fuente de vida. Sostienen que es el varón el que ha conducido a la sociedad occidental a la situación de catástrofe ambiental en la que nos encontramos. Para remontar esta situación habrá que respetar los ritmos y los ciclos naturales.

ARNE NAESS

Es el primer autor que al hablar de Ecología, como filósofo, se está refiriendo a filosofía de la ecología. En una conferencia pronunciada en 1972 en Bucarest.⁹¹

Emplea por primera vez la expresión *Deep Ecology* (Ecología “profunda” o ecolatría)

La ecología profunda se diferencia de la ecología superficial en su motivo: luchar en contra de la contaminación y el agotamiento de recursos. Según Naess, en el movimiento ecológico superficial el objetivo central es “la salud y la riqueza de la gente en los países desarrollados”, cuidar la naturaleza para la supervivencia del hombre en una visión clasista,

⁹¹ Cfr. Naess, 1973: 95-100.

mientras que la ecología profunda postula que la naturaleza en sí misma tiene un valor intrínseco, con un *igualitarismo biosférico*: todas las especies son iguales.

Naess propone el principio de respetar a todo ser vivo. “Vive y deja vivir”.

Para el trabajador ecológico, el mismo derecho a vivir y a desarrollarse es un valioso axioma moral claro y evidente aprendido por intuición. Su limitación a los humanos supone un antropocentrismo con efectos perjudiciales sobre la calidad de vida de los propios humanos. Esta calidad depende en parte del hondo placer y satisfacción que recibimos de la estrecha asociación con otras formas de vida. El intento de ignorar nuestra dependencia y de establecer una relación amo-esclavo ha contribuido a la alienación del hombre.⁹²

Además, Naess cambia la perspectiva sobre las razones de la conservación del ambiente natural ya que con la propuesta de la ecología profunda, el mundo natural, no humano, tiene derecho a existir con independencia de lo útil que pueda resultarnos a la humanidad.

La filosofía de Naess se basa en el postulado de que la Naturaleza está formada por una intrincada red de relaciones entre los diferentes seres vivos. La diversidad y las mutuas ayudas entre unos y otros potencian las posibilidades de adaptación y supervivencia. Esta visión holística de la realidad natural es el fundamento de su igualitarismo ontológico entre todos los seres vivos.

El Movimiento de la *Deep Ecology* (DEM) puede considerarse una ecofilosofía intermedia entre el Ecocentrismo y el Biocentrismo.

⁹² Cfr. Naess, 1999: 96.

Otras autoras ecofeministas mantienen posturas ecocéntricas o biocéntricas.

Algunas de estas posturas niegan la diferencia ontológica existente entre el resto de seres vivos del planeta y la persona humana. Se admite un orden en la naturaleza, unas leyes que hay que respetar y se promueve un cuidado más atento, pero no siempre con una visión necesariamente solidaria con el resto de la familia humana; se trata, más bien, de una solidaridad cósmica con la naturaleza y el cosmos.

El ecofeminismo biocentrista reivindica las culturas y religiones ancestrales como formas de vivir en armonía con la naturaleza, que no han sido modificadas por el patriarcado occidental. Se intenta potenciar lo que se considera que son colectivos marginados por el patriarcado, como las mujeres, las poblaciones indígenas y las personas de color.

1.6.5. *Biocentrismo extremo*

Existe también un grupo de autores anglosajones actuales que postulan, en algunos casos, la superioridad de los animales sobre el ser humano. Aunque se describen a continuación las propuestas de pensadores actuales, las primeras legislaciones que reconocen los derechos de los animales son del nacionalsocialismo nazi en 1933, 1934 y 1935.

Son autores representativos de esta postura Albert Schweitzer y más recientemente, Kennet Goodpaster, que proponen como único principio ético objetivamente reconocible el respeto a cualquier forma de vida, ya que toda vida tiene un valor sagrado.

PETER SINGER

Es catedrático de bioética de Princeton. El biocentrismo que postula se fundamenta en el criterio hedonista⁹³. Cifra el valor ontológico de la persona y por extensión de otros seres vivos, en su capacidad de sentir placer o dolor. Es un criterio ontológicamente relativista, puesto que no reconoce en sí la dignidad absoluta a la persona humana, su categoría vital radica en la capacidad de tener respuestas sensitivas ante estímulos externos. De esta manera se antepone la vida de un primate superior sano a un embrión humano o un enfermo en estado terminal. El criterio moral será evitar el dolor a toda costa.

Si en el biocentrismo la especie humana es una especie más y no se considera superior a nivel fisiológico de las demás mamíferos, los activistas de este grupo se cuestionan por qué hay que compadecerse más de las personas que de los animales, que nunca se comportan mal ecológicamente. Los animales presentan una actuación equilibrada con el medio, y cuando sufren al ser utilizados como animales de laboratorio no pueden defenderse. Por tanto, además de hablar de los *derechos de la Naturaleza* o *derechos de la Tierra*, se cuestiona los *derechos de los animales* hasta promulgar una declaración universal.

Activistas de estos movimientos intentan evitar a toda costa la experimentación científica con mamíferos, y llegan a realizar atentados contra científicos y personal de laboratorio que experimentan con animales.

⁹³ Cfr. Mele, 2001: 6.

1.7. Conclusiones

Desde la Edad Moderna ha habido un distanciamiento del hombre respecto al mundo natural que ha llevado a perder de vista que las poblaciones humanas formamos parte de él. El progreso científico y tecnológico ha proporcionado, en muchos casos, una mayor calidad de vida, pero el creciente abuso y deterioro de la naturaleza corre paralelo al aumento de pobreza y miseria humana.

Principalmente desde los años setenta del siglo XX, surgen las primeras voces de alarma que parten simultáneamente de científicos, grupos de expertos, movimientos ecologistas y movimientos sociales que denuncian el agotamiento de recursos naturales, la contaminación y sus consecuencias para la salud humana. En los años ochenta, graves catástrofes ambientales evidencian todavía más la relación existente entre los problemas ecológicos y los problemas sociales.

En estos mismos años surgen las primeras conferencias internacionales sobre desarrollo humano y medio ambiente, con el objetivo de firmar compromisos para frenar la contaminación del agua, aire, suelo y la pérdida de la biodiversidad. Los gobiernos comienzan a tomar conciencia del imperativo ético de vivir de otro modo, y se ve necesario impulsarlo, no sólo desde la legislación, sino también a través de programas de Educación Ambiental.

La crisis ecológica que se inicia en los años setenta se sobredimensiona con el cambio climático y con la pérdida del 30% la biodiversidad global. Se mezclan la crisis ecológica con la crisis global, y se habla de una crisis multidimensional compleja. No podemos tener un consumo ilimitado en un planeta de recursos limitados. Disciplinas que históricamente se mostraban independientes, como la ecología y la economía, se asocian en la economía ecológica y proponen generar valor y felicidad, reduciendo la utilización de materia y energía, como camino hacia la sostenibilidad

En todo este proceso de deterioro del medio natural se cuestiona qué lugar ocupan el hombre y la mujer en el planeta ¿Quién está en el centro o es el principal protagonista? El dilema está entre Dios, las personas y la naturaleza.

Surgen posturas que van desde el antropocentrismo extremo propio de las sociedades industrializadas, en el que la naturaleza sólo tiene un valor instrumental para el hombre que ejerce un dominio absoluto sobre ella, a otras posturas más ponderadas como el antropocentrismo moderado en el que la persona, aunque considerada superior al resto de la naturaleza, reconoce su interdependencia y responsabilidad ante ella.

En el antropocentrismo moderado o ecologismo personalista la persona advierte el mundo natural como un bien que le precede, que puede conocer y que debe respetar. El hombre, al no ser el autor del mundo natural, *hábitat* y fuente de recursos para la gran familia humana, se reconoce sólo su administrador pero no explotador. Puede usar, pero no abusar. Admite al mismo tiempo su grandeza y su contingencia e interdependencia.

Otras posturas alternativas al antropocentrismo, protagonizan a los seres vivos (biocentrismo, *Deep ecology*) o a los ecosistemas (ecocentrismo) por encima o de modo igualitario a la persona.

La DSI a la luz de la revelación bíblica y de la antropología teológica sabe que la persona ocupa un lugar central en la creación. Es el único ser que Dios ha amado por sí mismo⁹⁴ lo cual le confiere un protagonismo y una responsabilidad en la tarea de cuidar la tierra como vicario de Dios.

⁹⁴ GS, 12.

CAPÍTULO 2

Feminismo y medio ambiente

Después de realizar un análisis conceptual de los grandes posicionamientos en ética ambiental y sus propuestas de solución a la crisis ecológica, se observa que en la mayoría de los planteamientos se han silenciado los puntos de vista que provienen de la crítica feminista. Como en otros aspectos, la contribución de la mujer en el desarrollo sostenible ha resultado invisible.

El objetivo final de este capítulo es justificar por qué se escoge el ecofeminismo de Vandana Shiva para establecer un encuentro con la Doctrina Social de la Iglesia intentando rescatar elementos comunes.

2.1. Mujer, movimientos feministas y medio ambiente

Previo al análisis conceptual del ecofeminismo de Vandana Shiva, es necesario realizar un bosquejo del recorrido histórico y la construcción teórica y práctica de los diferentes movimientos ecofeministas, para posteriormente poder contextualizar a la autora del presente estudio. Como a su vez el Ecofeminismo no es un cuerpo de doctrina homogéneo, sino que en él hay diferentes posicionamientos, vemos a su vez conveniente relacionarlo con los movimientos feministas, para así comprender el desarrollo histórico y las aportaciones específicas de la mujer al cuidado del medio ambiente y su relación con el desarrollo integral humano.

Por tanto, se realizará un acercamiento a los feminismos⁹⁵ para ver su vinculación con los ecofeminismos.

Después de los movimientos feministas que se desarrollaron en Estados Unidos e Inglaterra en el siglo XIX (movimientos sufragistas), surge un nuevo feminismo a mediados del siglo XX de carácter más virulento. Este feminismo, conocido como feminismo liberal, es una respuesta reivindicativa a la sumisión forzosa a la que había sido sometida la mujer durante la Modernidad.

En efecto, en la Edad Moderna, siguiendo a autores como Francis Bacon o posteriormente a Georg Hegel, se consideraba al varón como un individuo con capacidad para actuar en la ciencia, en la vida económica y política, mientras que la mujer debía quedar marginada en la esfera privada. El varón representa la objetividad del conocimiento, mientras que la mujer encarna la emotividad. Por ello, en las relaciones con el mundo exterior, el primero supone la fuerza y la actividad, la segunda la debilidad y la pasividad.

Un sexo es pues tanto lo espiritual como lo que se desdobra, por un lado en la independencia personal que existe por sí y por otro en saber y querer de la *libre universalidad*, en la autoconciencia del pensamiento que concibe y el querer del fin último objetivo. El *otro* es lo espiritual que se mantiene en la unidad como saber y querer de lo sustancial en la forma de la *individualidad* concreta y el *sentimiento*. Aquél es lo poderoso y activo en referencia a lo exterior, éste lo pasivo y subjetivo. El hombre tiene por ello su efectiva vida sustancial en el Estado, la ciencia, etcétera, y en general en la lucha y por el trabajo con el mundo exterior y consigo mismo...

⁹⁵ En el ámbito académico no se puede hablar de feminismo, sino de feminismos, puesto que hay posicionamientos diversos.

Capítulo 3:
Trayectoria personal y académica de Vandana Shiva

La piedad ha sido expuesta fundamentalmente como la ley de la mujer, como la ley de la sustancialidad subjetiva sensible, de la interioridad que aún no ha alcanzado su perfecta realización...⁹⁶

Sobre esta concepción hegeliana de asociar al varón con la fuerza, la objetividad y la razón, se añade el dualismo que impera desde Descartes que conduce a separar los binomios; razón/sentimientos, espíritu/cuerpo, objetividad/ subjetividad.

Según esta concepción ideológica al varón se le asocia con la primera parte de los binomios anteriores. Se le considera fuerte y activo, con capacidad de luchar y arriesgar la propia vida. La mujer, por el contrario, pasiva y no violenta, es calificada como sexo débil, reducida a la vida privada y a la tarea de alumbrar y cuidar la vida.

En los movimientos feministas se denuncia desde sus orígenes la exclusión de las mujeres de lo público, realizada a través de la conceptualización de la mujer como alteridad, como Naturaleza, por parte del varón que se beneficiaba de los avances de la cultura y el desarrollo de la sociedad. Esta es una de las tesis fundamentales que se recoge en *El segundo Sexo* de Simone De Beauvoir.⁹⁷

En esta investigación no pretendo hacer un resumen de la historia del feminismo y del ambientalismo, de lo que hay abundantes estudios, sino más bien analizar las raíces ideológicas en cuanto que facilitan la comprensión del marco general del ecofeminismo en cuanto origen, diversidad de grupos y la especificidad del ecofeminismo de Vandana Shiva. Expondré por orden cronológico, las aportaciones más importantes que han realizado algunas mujeres desde el feminismo y desde la ecología y el ambientalismo. No se trata tanto de hacer una descripción exhaustiva

⁹⁶ Hegel, 2005: 166.

⁹⁷ Cfr. De Beauvoir, 1949. 1ª Edición.

de cada una de las corrientes feministas, sino tan sólo de aquellas que influyen en la percepción femenina del medioambiente.

ELLEN SWALLOW (1842-1911)

Fue la primera mujer admitida en *Massachusetts Institute of Technology* (MIT) donde se licenció en ciencias químicas, aunque no le permitieron realizar el doctorado. Se la puede considerar la cofundadora de la ciencia de la ecología, pero como les ha ocurrido a otras tantas mujeres se ha silenciado su aportación al campo de la ciencia. Mientras que el alemán Ernest Haeckel acuña el término “ecología” en 1873, su contemporánea estadounidense Swallow realiza estudios multidisciplinares desde oceanografía a seguridad alimentaria.

Si la palabra ecología procede del griego *oikos* y significa casa o hábitat, Swallow es capaz de traspasar los estudios científicos a la cotidianidad doméstica realizando no sólo una ecología de la naturaleza, sino también una ecología humana y social.⁹⁸

Sin sospecharlo Swallow avanzó más de un siglo la visión sistémica e interdisciplinar de los problemas ecológicos que se está desarrollando en la primera década del siglo XXI, en la que se entrelaza naturaleza, industria y economía. Realizó la tarea, que también ha llevado a término Vandana Shiva, de compaginar investigación académica con recursos

⁹⁸ La autora ecofeminista Mellor afirma de Swallow: “Fundó un laboratorio para mujeres en el MIT en 1876 y un programa de educación interdisciplinaria. Cabildeó en el gobierno para conseguir un programa de nutrición y alimentos puros e hizo mucho para reducir los riesgos de la industria. Para Swallow la importancia de educar a las mujeres consistía en que en el hogar, todavía más que en el centro del trabajo, era donde los recursos primarios tales como nutrición, agua, drenaje y aire podían ser monitoriados” (Mellor, 2000:30).

Capítulo 3:
Trayectoria personal y académica de Vandana Shiva

locales, para mejorar la seguridad alimentaria en beneficio de los más necesitados.

RACHEL CARSON (1907-1964)

Como Swallon, Carson también es una mujer científica (bióloga marina) norteamericana. Trabajo durante muchos años en el Servicio Estadounidense de los Peces y la Vida Silvestre. Su alerta a cuidar el medio ambiente y evitar la contaminación química, no la realiza desde la perspectiva feminista, pero crítica el empleo de la ciencia que se hacía en su tiempo, y en cierta manera se estaba avanzando a las futuras críticas al reduccionismo científicista que se realizan desde el ecofeminismo.⁹⁹

Aunque su obra ha tenido una gran influencia en todo el pensamiento ambiental, en su momento fue criticada y ridiculizada en la prensa por el hecho de ser mujer.

En 1962 Rachel Carson publica la primera edición de *La Primavera Silenciosa*, que pasará a constituirse un clásico de la literatura ecológica.¹⁰⁰

En esta obra advierte de los riesgos de los productos químicos peligrosos como los pesticidas y el DDT. Reclama el derecho de la ciudadanía a la información del producto -sería lo que actualmente se conoce como derechos del consumidor-, porque sólo cuando se tiene información se puede decidir consumir con libertad. Es la primera voz femenina, y casi la primera voz, que alerta de los posibles riesgos de los abusos de la industria química sobre la salud humana y los ecosistemas.

⁹⁹ Cfr. Mallor, 2000:30.

¹⁰⁰ Se ha hecho referencia a esta obra el capítulo 1 al referirnos a la historia del pensamiento ambiental.

Carson realiza un amplio estudio del efecto del control químico aplicado a la ganadería y a la agricultura. El uso de sustancias químicas tóxicas, como pesticidas, no sólo no consigue acabar con las plagas de insectos, sino que estas sustancias tóxicas producen enfermedades humanas y son halladas en los tejidos de otros animales, como en los peces de los ríos, con su consiguiente envenenamiento. El problema radica en no considerar las interconexiones que se producen en los ecosistemas y ser conscientes que querer controlar una plaga, es en definitiva querer controlar organismos vivos que forman parte de una red trófica.

El conocimiento de que estamos tratando con cosas vivas: con poblaciones vivientes y todas sus presiones y contrapresiones, sus avances y retrocesos. Sólo tomando en cuenta esas fuerzas vivientes y tratando cuidadosamente de guiarlas hacia canales favorables a nosotros mismos, podemos esperar el llevar a término un acomodamiento razonable entre las hordas de insectos y nosotros.¹⁰¹

Para evitar las plagas que dañan los cultivos la solución no está en pensar que no queda más remedio que emplear productos químicos con todos sus posibles riesgos, sino en buscar alternativas. Carson propone que a través de la intervención humana en el control de los sistemas biológicos, habrá que emplear soluciones biológicas. Emplear *armas* basadas en el propio proceso vital del insecto. En definitiva, para actuar eficazmente en la naturaleza, Carson propone actuar con la naturaleza.

En 1972 se prohibió el uso del DDT en los EEUU. Después del inicial rechazo de la publicación de *La primavera silenciosa*, su obra se considera un clásico de la literatura ambiental, no sólo por su poderosa denuncia de los efectos nocivos que para la naturaleza tiene el empleo

¹⁰¹ Carson, 2008:226.

masivo de productos químicos, sino también por saber presentar una solución alternativa a las plagas a través del control biológico.

SIMONE DE BEAUVOIR (1908-1986)

Procedente de la burguesía parisina, estudia filosofía y es pareja sentimental de Jean Paul Sartre, con el que también comparte una gran afinidad intelectual. Después de dedicar años a la docencia en Ruán y Marsella, se consagra como escritora de novelas y ensayos en los que desarrolla su pensamiento feminista y existencialista.

Beauvoir reivindica la igualdad de derechos y de oportunidades de la mujer en relación al varón para participar en la vida política, científica y económica. Estos derechos fundamentales no son reclamados por el hecho de ser persona, se quieren adquirir como derechos las actitudes atribuidas desde la Modernidad a los varones: actividad, agresividad, independencia, producción económica y defensa militar.

A través de la lectura su ensayo feminista *El segundo sexo*, De Beauvoir recoge la identificación entre naturaleza y mujer que presentaba Hegel, y que afirman muchas de las ecofeministas, pero ella propone la “trascendencia” de la realidad biológica. El sexo femenino ha sido considerado desde la Modernidad un sexo de “segunda categoría”, un sexo débil; la mujer, para poder realizarse como persona a propuestas De Beauvoir, deberá emanciparse de su naturaleza biológica que le limita y condiciona.¹⁰²

¹⁰² Shiva afirma que para Simone de Beauvoir la liberación de la mujer consiste en la “masculinización de la hembra” queriendo superar la propia biología que limita y encorseta. “La emancipación del “segundo sexo” se logra tomanando el primero como modelo; la liberación de la mujer consiste en liberarse de la biología, de la “esclavitud de los procesos misteriosos de la vida”. Consiste en la

Si lo que limita a la mujer, para que tenga una mayor participación en la vida social, es la maternidad, en los años sesenta se extiende la disyunción entre sexualidad y procreación y se defiende el aborto y la anticoncepción como un derecho.

Esta postura de Beauvoir y del feminismo liberal de igualdad es denunciada por algunas ecofeministas como Maria Mies o Vandana Shiva. En la obra que publican conjuntamente, *La praxis del ecofeminismo* consideran que De Beauvoir posee un concepto negativo del cuerpo (el cuerpo es el enemigo de las mujeres) que impide la autodeterminación (la trascendencia). La mujer, para superarlo quiere ser como el hombre, adoptar patrones masculinos, y en el fondo acaba aprobando la concepción dualística de la realidad, en términos de antagonismo.

¿Quién es entonces el Otro para la mujer? Esta es la pregunta que plantea de Beauvoir. Es, por consiguiente el cuerpo de la mujer visto como enemigo y, en concreto, su “salvaje” capacidad generativa.

A mi modo de ver, esto explica el hecho de que muchas feministas consideren las nuevas tecnologías de reproducción una contribución a la emancipación de la mujer, ya que, por lo visto, estas tecnologías nos harán más independientes de este cuerpo de animal...

Quienes definen autonomía, autodeterminación, trascendencia y libertad en términos de Simone de Beauvoir no pueden dejar de aprobar la automutilación o la mutilación de otras.¹⁰³

A partir de De Beauvoir se extiende en los años sesenta un feminismo en el que la mujer se quiere equiparar al varón renunciando a los valores que históricamente están asociados a la mujer, como ser cuidadoras de la vida

batalla de la mujer contra los elementos para tornarse masculina”. Shiva, 1995a: 91.

¹⁰³ Mies, 1998:102.

y protectoras de los débiles o necesitados. Se ve la dependencia como una represión para la propia realización personal.

La visión de De Beauvoir es opuesta al ecofeminismo de Vandana Shiva, en la que no se considera la interdependencia y el cuidado como unas formas de represión sino al contrario, de libertad y de amor. Así mismo, por parte del ecofeminismo de Shiva, en lugar de renunciar a la realidad biológica sexuada como una forma de emancipación se acepta la naturaleza -la propia y la exterior- como un don en sí mismo; y se ve la diferencia sexual, no desde una perspectiva competitiva en la que para lograr la dignidad haya que equipararse al otro sexo, sino que la diferencia sexual es valorada como una fuente de complementariedad y por tanto de riqueza.

Otras autoras representativas del feminismo liberal de la igualdad son: Betty Fiedan (1984), en Alemania, y el grupo NOW (National Organization of Woman) en Estados Unidos. En este movimiento feminista no hay ningún interés ecológico, puesto que se quiere desvincular cualquier nexo que suponga una ligazón con la naturaleza.

En los feminismos de la igualdad las mujeres equiparan la igualdad de derechos con los hombres como una igualdad de oportunidades y tratamiento académico, laboral y social.

PETRA KELLY (1947-1992)

En los orígenes del ecofeminismo como movimiento ideológico-social hay voces tan importantes como la activista ecologista y pacifista Petra Kelly.

Kelly nace en 1947 en Gúnzburg (Alemania) y vive en los Estados Unidos entre 1959 y 1970, pero siempre mantuvo su nacionalidad alemana. Durante los años setenta trabajó como administradora en la Comunidad

Económica Europea, en la sección de asuntos sociales, medio ambiente, salud y educación. En 1979 participó en la fundación del partido *Los Verdes (Die Grünen)* en la República Federal Alemana, cuando tenía 32 años.

Elegida como miembro del parlamento alemán, trabajó en la Cámara y en diversos movimientos pacifistas en pro de los derechos humanos. La muerte de su hermana de diez años, a causa del cáncer la convirtió en una activista en contra de las centrales nucleares y la industria química agraria. En 1982 gana el premio Nobel de la Paz alternativo en Estocolmo. Muere asesinada en 1992.

Kelly es autora de varios libros y artículos sobre ecología, feminismo, cáncer infantil, desarme etc. Su libro sobre política verde se titula *Fighting for Hope* (1984). En su literatura y en las conferencias que pronunció presenta una clara interrelación entre la paz, la ecología y la intervención de la mujer en la vida política y social.¹⁰⁴

Kelly hace hincapié en el poder como energía interior para la transformación del planeta, para ser capaces de curar las heridas. Escribe sobre la cooperación Norte-Sur y sobre la posibilidad de establecer lazos fraternos con feministas de otras nacionalidades, más que quedarse en

¹⁰⁴ Carmen Tejero así lo recoge en su artículo *Mujeres y madres, ecofeminismo e interculturalidad*. “Para mí, el feminismo, la no violencia y la ecología son cosas que van de la mano, están estrechamente relacionadas. Y las tres tienen que ver con una forma muy diferente de entender el poder... A mi entender tiene muy poco de lógica feminista el intento que contemplamos a veces de abrirse paso en todos los terrenos laborales, sin importar lo inhumanos que sean... No queremos igualdad de derechos dentro de las estructuras que conducen a la explotación, la violencia y la guerra. La igualdad de derechos no tiene nada que ver con la asunción de valores patriarcales” (Tejero, 2007:6).

disputas políticas. Se sitúa en un feminismo de la diferencia en la que sin renunciar a valores tradicionalmente femeninos, los propone para hombres y mujeres.

Motivadas para actuar por nosotras mismas, no sólo como madres y niñas, sino también como dirigentes en un mundo que cambia, debemos dar la cara como mujeres y llegar a ser elegidas para cargos políticos y económicos en todo el mundo, de manera que podamos cambiar las políticas y estructuras de muerte por otras de vida. No tenemos porque renunciar a nuestros positivos principios feministas de amar, cuidar con afecto, mostrar emociones y sacar adelante a los hijos. Cada individuo tiene tanto cualidades femeninas como masculinas. No deberíamos eximir a los hombres de su responsabilidad de transformarse a sí mismos desarrollando las cualidades humanas relacionadas con el afecto y haciéndose responsables del cuidado de los niños, el trabajo del hogar y todas las demás tareas esenciales de apoyo. Nunca podremos regenerar la Tierra si los hombres no abandonan sus privilegios y comparten estas tareas básicas con las mujeres¹⁰⁵

La ética ambiental que postula dentro de su programa político, incluye la defensa de los derechos humanos, la paz, la igualdad de género y un cambio de hábitos hacia comportamientos menos consumistas.

Nuestra fundamental prioridad fue tratar de transformar la mentalidad consumista y nuestro sistema de crecimiento económico industrial en una economía ecológicamente sostenible con la conservación, reemplazando al consumo como fuerza directora, una base ética de control, una conciencia de los límites que capacitase a las personas para actuar sin dañarse a sí mismas o al entorno.¹⁰⁶

Presenta por tanto una visión muy cercana al ecofeminismo de Vandana Shiva y de otras autoras que no renuncian a su condición de mujer, sino

¹⁰⁵ Kelly, 1997: 27.

¹⁰⁶ Kelly, 1997: 144.

antes bien al contrario promueven las cualidades de respeto, afecto y cuidado como camino para construir un nuevo humanismo.

GRO HARLEM BRUNDTLAND (1939-)

Como se ha visto en el capítulo anterior, Gro Harlem Brundtland presidió a partir de 1983 la Comisión de Naciones Unidas para el Medio Ambiente y el Desarrollo, en el que se hizo famosa por lanzar su informe de 1987 titulado *Nuestro Futuro Común* y más conocido como *Informe Brundtland*.

En el *Informe Brundtland* se expone el concepto de *Desarrollo Sostenible*, que luego fue incorporado a todos los programas de la ONU y sirvió de eje, por ejemplo, a la Cumbre de la Tierra celebrada en Río de Janeiro en 1992. Ha sido una expresión exitosa porque, al menos a nivel conceptual, consigue establecer una alianza entre el desarrollo económico-tecnológico y la conservación y cuidado de los bienes naturales.

Promueve los principios básicos de cautela: acción preventiva, corrección de las agresiones al medio ambiente y el famoso principio de “quien contamina, paga”.¹⁰⁷

¹⁰⁷ “Somos miembros de la primera generación que enfrenta el desafío de satisfacer las necesidades de un infinito número de futuras generaciones. Por ello, debemos dejar suficiente "espacio ambiental" a los que vienen, y reconocer que nuestro planeta tiene una limitada capacidad para absorber los subproductos de la industria.

A nivel nacional, los cambios tendrán que basarse en el principio de que "quien contamina paga" y en el uso de productos que duran "desde la cuna hasta la tumba".

Es preciso superar la mentalidad del "usa y desecha", es decir, la del empleo de productos y materiales efímeros y descartables” (Brundtland, 1987).

En 1974 ocupa el cargo de Ministra de Medio Ambiente del Partido Laborista Noruego. Es Primera ministra de Noruega en tres ocasiones, durante un total de diez años. De 1998 a 2003 es Directora General de la Organización Mundial de la Salud (OMS) en los que tiene como objetivo prioritario la promoción de sistemas de salud sostenibles y equitativos.

SHERRY B. ORTNER

Sherry Ortner es una de las autoras puente entre el ecologismo y el feminismo radical. En su obra *Is Female to Male as Nature to Culture* (1972) afirma que al tener las mujeres una situación de inferioridad por parte del patriarcado, están en una situación intermedia entre la naturaleza y la cultura que les permite actuar como mediadoras entre ambas. La obra fue muy criticada ya que consideraba que los términos “naturaleza”, “cultura”, “hombre” y “mujer” tenían un significado universal.

Según Puleo¹⁰⁸ apunta a tres causas por las cuales se considera a las mujeres como “más próximas” a la naturaleza: 1) El cuerpo femenino y sus funciones reproductivas hace a la mujer más dependiente de la propia biología; 2) las funciones fisiológicas ligadas a la reproducción han limitado socialmente a la mujer y la han confinado a ámbitos más cercanos a la naturaleza que a la cultura; 3) la propia psicología femenina con gran carga afectiva y más tendencia a estar en lo concreto en contraposición con el distanciamiento, el individualismo y la objetividad propia de los varones, según Ortner.

Estas características justifican, según la autora, que la mujer pueda tener una función de mediación entre la naturaleza y la cultura.

¹⁰⁸ Cfr. Puleo, 2000:170.

Sherry es muy cercana a la visión de Beauvoir y se la puede considerar una autora ecofeminista o precursora inmediata del ecofeminismo.

2.2. Origen del ecofeminismo y su relación con los feminismos

La primera vez que se emplea el término *Ecofeminismo* lo hace Fraçoise d'Eaubonne (1974) en su obra *Le Femenisme ou la mort*. En este punto coinciden todos los autores y autoras de la literatura consultada.¹⁰⁹: Anteriormente a esta obra ya hay -como se acaba de describir- importantes aportaciones para cuidar el medio ambiente protagonizadas por mujeres.

Al analizar las causas de la crisis social y medioambiental d'Eaubonne culpabiliza a la Modernidad y al hombre patriarcal occidental como los responsables de esta crisis. Presenta lo que hasta entonces algunas feministas como De Beauvoir¹¹⁰ habían criticado: la afinidad entre las mujeres y la naturaleza, y las actitudes genuinamente femeninas de la maternidad, como habilidades positivas porque facilitan el respeto y el cuidado del medio natural. Estas actitudes contrarrestarán con las propias del hombre patriarcal que son, según D'Eaubonne y todas las ecofeministas, el dominio y la explotación.

¹⁰⁹ Agra, 1997: 5, Bellver, 1999: 79, Des Jardins, 2001: 251, Mellor, 2000: 63 y Shiva, 1997: 26 entre otros.

¹¹⁰ D'Eaubonne y De Beauvoir comparten amistad y d'Eaubonne escribe una biografía de la feminista De Beauvoir.

Françoise d'Eaubonne enlaza por primera vez el ecologismo y el feminismo.¹¹¹

A partir de la obra de Fraçoise D'Eaubonne: *Feminismo o muerte*, se desarrolla todo el marco conceptual de la conexión entre mujer y naturaleza. D'Eaubonne quería alertar de la grave crisis ecológica que amenaza a la humanidad como consecuencia de la explotación masculina de las mujeres y de la naturaleza. El título de la obra ya sugiere el camino para salir de la crisis ambiental; como se inculpa a la dominación masculina de los problemas ecológicos, la solución vendrá a través del feminismo ecológico. Más específicamente, las actitudes femeninas deberán sanar las heridas generadas por el patriarcado, en el ambiente natural y humano.

La cercanía a la vida que posee la mujer de forma natural a través de la maternidad, y el cuidado de la tierra y del hogar que históricamente están más vinculados a la mujer, se consideran a partir de d'Eaubonne como cualidades a potenciar en lugar de reprimir, para conseguir la conservación del planeta.

Las autoras ecofeministas pasan a presentar estas mismas actitudes de paz y cercanía con la vida como las que pueden salvar a la humanidad. Esta idea es asumida por algunas corrientes del feminismo radical de la diferencia, de finales de los 70 y de los años 80, y la acogen la mayoría de los ecofeminismos, fundamentalmente los de carácter esencialista y biologicista.

¹¹¹ Citada por Mellor, afirma que en contra de los “ecologistas tímidos” que abogan sólo por la protección medioambiental, hay que también plantearse un “Planeta en género femenino” (Mellor, 2000:63).

Si en los feminismos de los primeros años 70 se reivindican los derechos de las mujeres al mundo de la cultura y se denuncian los “estereotipos femeninos” de considerar a la mujer como pasiva y sentimental, y confiscada al ámbito privado, a partir de la obra *Le Femenisme ou la mort* de d’Eaubonne, se recupera la identificación patriarcal de Mujer – Naturaleza, pero para darle un nuevo significado¹¹². La asociación mujer-naturaleza en lugar de ser vista como la causa del dominio es interpretada como el catalizador que permitirá construir una sociedad más humana y sostenible.

Algunos grupos ecofeministas derivan del feminismo y otros -entre los que se encuentra el ecofeminismo de Vandana Shiva- emergen de acciones reivindicativas de protección del medio ambiente, en cuanto que es fuente de sustento y salud para los propios hijos.

En los grupos ecofeministas que derivan del feminismo, surgen voces que denuncian una visión mecanicista y dominadora de la naturaleza y proponen un tratamiento alternativo más integrador. No todas las denuncias son iguales, ni los conceptos de naturaleza humana y naturaleza extra-humana y desarrollo, son similares.

Dentro de los dos grandes grupos del feminismo están: a) las *posturas de igualdad* (en los que la mujer quiere equipararse al varón) y de las cuales no deriva ningún tipo de ecofeminismo y b) las *posturas de la diferencia*, en las que partiendo de la reivindicación para las mujeres los mismos derechos que para los hombres se reconoce la diferencia de roles sexuales y las feministas de este grupo no quieren ser como los hombres. Dentro de este grupo si que surgen los grandes grupos ecofeministas.

¹¹² Cfr. Puleo, 2002: 37.

Capítulo 3:
Trayectoria personal y académica de Vandana Shiva

Adjunto un pequeño esquema, de los grupos feministas y su vinculación con el ecofeminismo, elaborado a partir de las propuestas de esquemas que presentan Holland-Cunz¹¹³ y Merchant.¹¹⁴

En la siguiente tabla se presentan los grupos Feministas y su vinculación con el Ecofeminismo según Holland-Cunz (no incluye los feminismos marxistas) y aportaciones personales:

¹¹³ Holland-Cunz, 1996:45.

¹¹⁴ Merchant, 1990:105.

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia

| | Posturas de igualdad | Posturas de diferencia |
|-----------------------------|--|---|
| FEMINISMO RADICAL | <ul style="list-style-type: none"> • Movimiento de liberación de la Mujer • Anarcofeminismo | <ul style="list-style-type: none"> • Feminismo Radical o Cultural* • Corrientes espiritualistas * |
| | | <ul style="list-style-type: none"> • Vandana Shiva * |
| FEMINISMO LIBERAL | <ul style="list-style-type: none"> • Políticas feministas institucionales • Políticas laborales • Temprana Betty Friedan | <ul style="list-style-type: none"> • Feminismo neoconservador • Tardía Betty Friedan |
| FEMINISMO SOCIALISTA | <ul style="list-style-type: none"> • Ideas de emancipación socialistas y socialdemócratas • Difuso, mujeres críticas para la teoría socialista | <ul style="list-style-type: none"> • <i>Socialist ecology.</i> * • Difuso, mujeres críticas para la teoría socialista |

* Posturas ecofeministas

Tabla 2: Clasificación de los ecofeminismos (Holland-Cunz, 1996:45)

El origen académico del ecofeminismo es independiente en casi todos los casos, de la praxis ecológica reivindicativa de iniciativa femenina, a excepción de los Ecofeminismos del Sur o ecofeminismos teórico-

prácticos, en entre los que se encuentra Vandana Shiva y otras autoras como Maria Mies y Wangari Maatai.

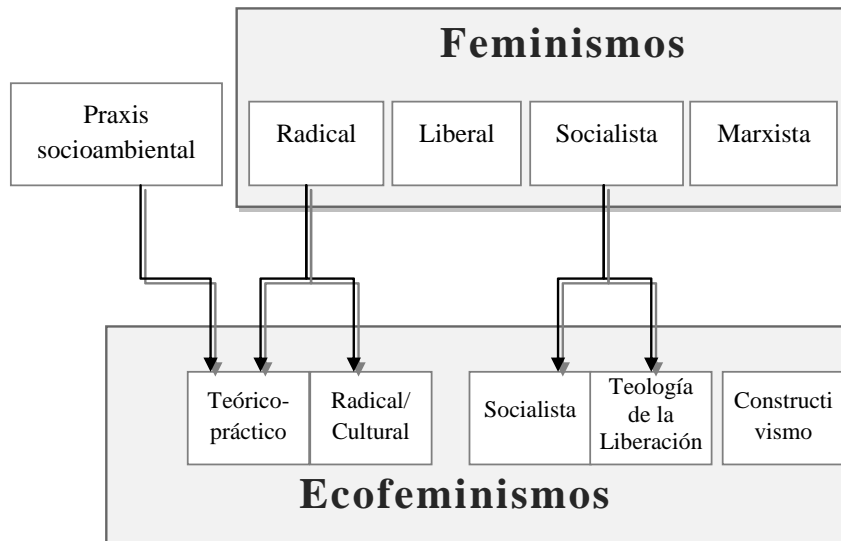


Ilustración 1: Diferentes tipos de ecofeminismos y su evolución desde los feminismos (elaboración propia)

El Ecofeminismo de Vandana Shiva tiene su origen en la praxis ambiental (fundamentalmente en el movimiento *Chipko* que se describe en el apartado 2.5.4. de este estudio), sobre la que posteriormente se desarrolla un marco conceptual que lo fundamenta filosóficamente. En cuanto a su vinculación con los feminismos, en Shiva hay un posicionamiento del feminismo radical de diferencia (hombre y mujer son diferentes teniendo la misma dignidad como personas), pero sin tener una actitud negativa hacia el varón en general, sino que propone la complementariedad hombre y mujer para lograr un desarrollo humano integral.

Por tanto, en Vandana Shiva hay una convergencia de teoría y práctica ecofeminista.

Del feminismo radical se origina también el primer ecofeminismo de los 70, que se desarrolla en Estados Unidos en los que las ecofeministas Mary Daly y Susan Griffin inculpan al varón de los desastres ecológicos y de la dominación sexista, y en ningún momento se quieren asemejar a él (feminismo de la diferencia); antes bien, proponen el protagonismo de la mujer como única solución para lograr la paz y el equilibrio ecológico.

Del feminismo liberal no hay ninguna derivación hacia el ecofeminismo porque en este feminismo se realiza una lectura dualista de la realidad mente/cuerpo, cultura/naturaleza, justificando la explotación de la naturaleza. Como se ha descrito anteriormente (según las tesis de *El segundo Sexo* de Simone De Beauvoir), las feministas liberales proponen la emancipación del cuerpo y de la naturaleza como una forma de independencia y libertad.

Aunque el feminismo socialista no analiza suficientemente la explotación patriarcal de la naturaleza, se puede considerar que de esta rama surge el grupo más importante, al menos en número de ecofeministas. En 1976 Ynestra King, desde el *Institute for Social Ecology* (ISE), consigue que el concepto ecofeminismo se constituya en un movimiento, que se materializa en 1980, en la Conferencia de Amherst (Massachusetts): *Women and Life on Earth: Ecofeminism in the 80s*¹¹⁵, en donde se desarrolla un importante debate sobre el Ecofeminismo.

La ecofeminista Mary Meller, que analiza el desarrollo histórico y el pensamiento del ecofeminismo en EEUU (Mellor, 2000: 64), sostiene que en este país hay dos grandes corrientes: una corriente ecofeminista

¹¹⁵ Cfr. Gaard, 1998: 158 y Bellver, 1999: 80.

cultural, también llamada radical o espiritual, que se fundamenta en el nexo entre las mujeres y el mundo natural; y un segundo ecofeminismo socialista de vertiente más política, con posturas más activas y orientadas a aspectos sociales (pacifismo, antimilitarismo, lucha contra el racismo, etc).

En el feminismo socialista sólo hay versiones sociales como las de Mary Mellor: *Social ecology* (1992) y Carolyn Merchant (1983, 1987, 1989 y 1990).

Esta línea ecofeminista socialista se desarrolla fundamentalmente en Estados Unidos y Alemania. En Estados Unidos, Barbara Holland-Cunz afirma que el ecofeminismo socialista está creciendo mientras que en Alemania disminuye, a pesar de que en su conjunto las tradiciones socialistas del feminismo europeo, tienen una presencia mayor que en el feminismo norteamericano.¹¹⁶ Contiene muchos planteamientos del feminismo radical que consideran que tanto la naturaleza como la naturaleza humana son resultado de procesos históricos y sociales. Afirma que los problemas medioambientales son intrínsecos al patriarcado y al capitalismo, que justifica la explotación para conseguir el progreso. Proponen una nueva sociedad socialista que garantice la unidad entre géneros y naturaleza, que posibilite la calidad de vida para todos.

Dentro de este gran grupo, se podrían hacer subgrupos de autoras ecofeministas, como son las historiadoras de la ciencia Carolyn Merchant y Evely Fox Keller.

Otra rama del ecofeminismo, formada por autoras de formación teológica y de posturas de la Teología de la Liberación, podemos considerar que

¹¹⁶ Cfr. Holland-Cunz, 1996:41.

también deriva del feminismo socialista y en parte también del feminismo radical (sobre todo por sus denuncias sexistas a la religión y a la teología). En este trabajo las considero en un grupo aparte con personalidad propia, pero estudiosas del ecofeminismo las incluye en los ecofeminismos del Sur o en los ecofeminismos esencialistas.

No se desarrolla un ecofeminismo marxista, dado que en esta ideología se mantiene la idea de la explotación de la naturaleza y sería contraria a cualquier movimiento ecofeminista. Al mismo tiempo, en el feminismo marxista tampoco se supera el dualismo como en el caso del feminismo liberal. El único aspecto “ecológico” es que se censura -al menos teóricamente- la acumulación de bienes como una forma de capitalismo.

A partir de los 90 se desarrolla una nueva filosofía ecofeminista de corte constructivista que considero que no deriva de ninguno de los cuatro tipos de feminismo clásicos de los 70, sino de la ideología de género que se desarrolla a partir de los 90.

En conclusión, se puede apreciar que los grupos ecofeministas derivan mayoritariamente del feminismo liberal y del feminismo socialista, pero que no forman un grupo homogéneo de pensamiento ni muy influyente, al menos en Occidente.

Holland-Cunz, siguiendo a su vez a otras autoras como Fox Keller (1986), Merchant (1987) y Shiva (1988), califica al ecofeminismo como una corriente no dominante, porque no ha logrado imponerse socialmente, ni teórica ni prácticamente.

Holland-Cunz define a los grupos feministas como unas minorías sin voz y reconoce a los ecofeminismos como pequeños subgrupos dentro del feminismo.

Minoría sin voz ecofeminista dentro de la minoría sin voz feminista.¹¹⁷

Paso a describir brevemente los diferentes ecofeminismos, teniendo en cuenta que como toda clasificación siempre hay una simplificación de la realidad, pero la hago porque me parece que facilita el marco de contextualización de Vandana Shiva. Muchas de las autoras ecofeministas podrían estar en la intersección entre dos grupos.

2.3. Tipos de ecofeminismos y autoras más representativas

El ecofeminismo presenta un marco teórico difuso en el que es muy difícil precisar los términos, y por tanto las relaciones entre el ser humano y la naturaleza, así como las clasificaciones de los tipos de ecofeminismos que derivan de las concepciones filosóficas.

Hay diferentes clasificaciones de los ecofeminismos en la literatura consultada.¹¹⁸

En este estudio, a partir de la tabla de clasificación de los feminismos realizada por Holland-Cunz¹¹⁹ y expuesta en este mismo capítulo (tabla 2), se ha elaborado un esquema propio de los diferentes tipos, incorporando aquellos ecofeminismos que surgen posteriormente. Los recogemos todos de una forma sintética, señalando los diferentes nombres que adquieren y en cada uno de ellos citaremos a las autoras más representativas, para comprender el marco teórico del ecofeminismo de Vandana Shiva.

¹¹⁷ Holland-Cunz, 1996:30.

¹¹⁸ Bellver, 1999:76-91, Holland-Cunz, 1996: 45-57, Del Bravo, 1999: 18-30, Bustillos, 2005: 59-76, Puleo, 2002: 36-39 y Romañá, 2007: 111-141.

¹¹⁹ Holland-Cunz, 1996:45.

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia

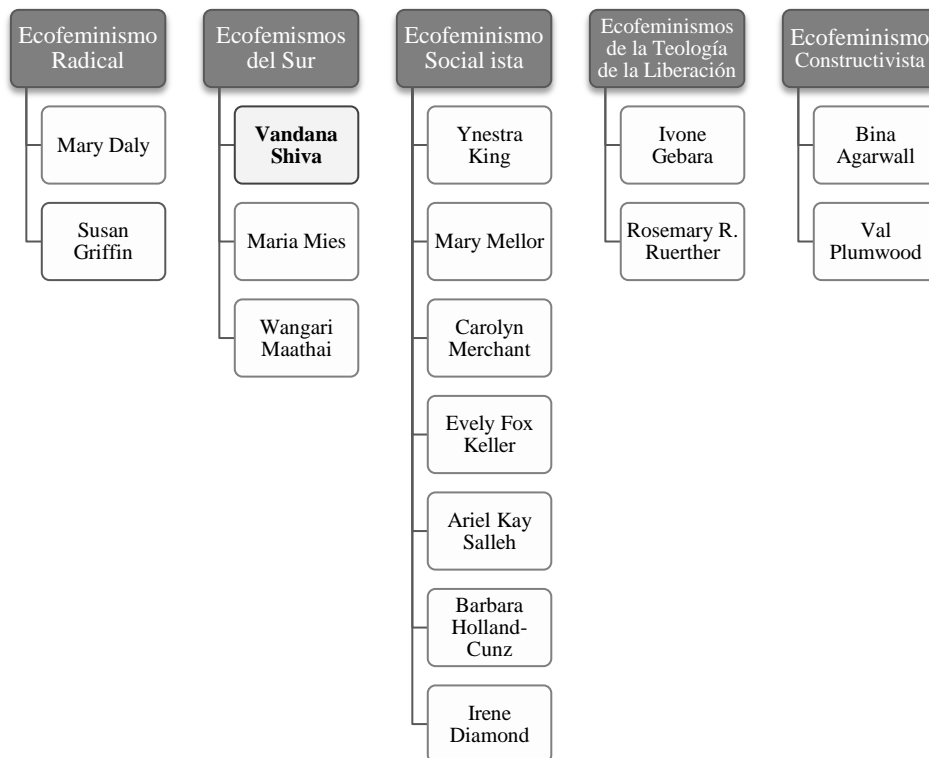


Tabla 3: Clasificación de los diferentes ecofeminismos y autoras más representativas (elaboración propia)

2.3.1. Ecofeminismo radical o bióloga

El ecofeminismo radical procede del feminismo radical de diferencia y constituye los orígenes o raíces del ecofeminismo.

El ecofeminismo se desarrolla simultáneamente en diferentes países, pero es en los Estados Unidos arranca con más fuerza.

En el año de la publicación de *Le feménisme ou le mort* (1974), la teóloga Mary Mellor ya lo trabaja en sus clases de Boston. También en el mismo año se celebra la *Conferencia sobre Mujeres y Medio Ambiente* en Berkeley.

Rosemary Radford Ruether, teóloga de formación, imparte clases sobre Mujeres y Ecología y en 1975 publica *New Women / New earth: Sexist Ideologies and Human Liberation*. En esta obra afirma que se deben unir las demandas del movimiento feminista con las demandas del movimiento ecologista para poder concebir unas nuevas relaciones socioeconómicas, que no se basen en los patrones de dominio subyacentes en la sociedad industrial.¹²⁰

En la misma época la poeta Susan Griffin dirigía el Departamento de Agricultura en la Universidad de California en Berkeley, donde se desarrollaban aspectos de la vinculación entre mujer y naturaleza.

En 1978 aparecen las obras de Mary Daly y Susan Griffin, y en la misma década se imparten las primeras conferencias de ecofeminismo en el Instituto de Ecología Social de Vermont por parte de ecofeministas como Daly y Griffin (ambas del ecofeminismo radical), Ruether (ecofeminismo social y de la teología de la liberación) y King (ecofeminismo anarcosocialista).

Las autoras de este grupo son estadounidenses y destacan las conexiones históricas, biológicas y sociales entre la naturaleza y las mujeres. Critican

¹²⁰ Cfr. Ruether, R. R. (1975). *New woman, new earth: sexist ideologies and human liberation*. Michigan: Seabury Press.

al patriarcado como forma de opresión y recuperan el matriarcado, rechazando por tanto los postulados del feminismo liberal y acercándose más a un feminismo romántico, con una visión ginocéntrica. Sostienen que al estar la mujer está más cerca de la naturaleza, está por tanto en una mejor situación para “salvar” al mundo del desastre ecológico.

En la mayoría de estas autoras se identifica la Naturaleza con la *Madre Tierra* divinizada. Se busca una nueva cosmología y se presentan planteamientos acientíficos y en algunos casos antiecológicos.

A este ecologismo radical de diferencia, se le puede considerar una variante de la *Deep Ecology*, dado que tienen planteamientos biocentristas.

Postulan que el androcentrismo es el causante de todos los males del planeta, debido a que el varón está más abocado a situaciones competitivas y destructivas, y en algunos casos proponen un separatismo lesbiano.

También se le denomina ecofeminismo Biologista porque potencia la esencia femenina. La diferencia entre los sexos es tan grande que no cabe comunicación entre ellos. Aunque no parezca coherente con una postura biologista, aceptan la inseminación artificial como alternativa a la maternidad sin los varones.¹²¹

¹²¹ Alicia Puleo afirma refiriéndose a este ecofeminismo afirma: “Este biologismo suscitó fuertes críticas dentro del feminismo, acusándole de demonizar al varón. Su separatismo lesbiano y su ingenuidad epistemológica hicieron de este primer ecofeminismo un blanco fácil de las críticas de los sectores feministas mayoritarios carentes de sensibilidad ecológica” (Puleo, 2002: 38).

Al atribuir las cualidades femeninas a la condición sexuada, pero sin un análisis epistemológico al *ecofeminismo radical, biologista o clásico*, se le acusa de esencialista y por tantotambién se le clasifica como tal: *ecofeminismo esencialista*.

Las autoras representantes de este grupo son:

MARY DALY

Doctora en Filosofía y en Teología. Publica en 1973 una obra de carácter feminista y cuatro años después de la obra de d'Eaubonne publica *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism* de concepción filosófica ecofeminista.¹²²

Daly intenta desvelar como la opresión de la mujer y de la naturaleza por parte del patriarcado son manifestaciones del mismo fenómeno, y por tanto no se deben diferenciar teóricamente.¹²³ Según Daly las mujeres y los animales se han mantenido en un estado de inferioridad a fin de que los hombres pudiesen creerse como seres superiores.

Sostiene que la única religión que prevalece es el culto al patriarcado ante lo cual propone mantener una resistencia desarrollando una conciencia “ginocéntrica” y “biofísica”.

Como autora se la puede considerar más como teóloga feminista que como ecologista. Algunas autoras la clasifican dentro del ecofeminismo

¹²² “La Gin/Ecología (opuesta a “ginecología” o control del cuerpo de las mujeres) se presenta como un saber holístico que reconoce la relación con la naturaleza y como un proceso de conocimiento de aquellas “mujeres que eligen ser sujetos y no meros objetos de investigación”, Daly, 1978: 10 en Puleo, 2000: 172-173.

¹²³ Cfr. Agra, 1998: 78.

espiritual por sus continuas referencias a la religión. Acusa al cristianismo de haber desplazado a las antiguas diosas, para sustituirlas por la figura masculina de Jesucristo, y sostiene que las mujeres necesitan “crear” un poder divino femenino, por lo que es criticada por parte de las ecofeministas socialistas. Critica al cristianismo y a la teología cristiana de sexista.

Incluyo a Mary Daly en el grupo de ecofeministas radicales o culturales por su procedencia académica y su posicionamiento ginocéntrico, pero algunas investigadoras del ecofeminismo como Barbara Holland-Cunz¹²⁴ la califican de espiritualista por la dimensión espiritual que describe en la naturaleza y las referencias a una “diosa” creadora.

SUSAN GRIFFIN

Tiene varias publicaciones de prosa poética, en las que asume la identificación mujer-naturaleza, pero no acepta la asociación excluyente de hombres con cultura. En *Woman and Nature: the Roaring Incide* (1978), critica la investigación científica como si fuera imparcial y objetiva. Afirma que la civilización se ha creado por encima y en contra de la naturaleza.

CAROL GILLIGAN

Es discípula de Kohlberg en Harvard, y ha puesto de manifiesto deficiencias en el modelo de investigación de su maestro, por considerarlo *machista*. Tanto los estudios morales de Kohlberg, como los de Piaget o Erikson, se basan en muestras de poblaciones humanas exclusivamente de sexo masculino y, por tanto, Gilligan deduce que son estudios que evalúan

¹²⁴ Cfr. Barbara Holland-Cunz, 1996:119.

las conductas éticas a través de una “sola voz” y son en consecuencia estudios sesgados.

Gilligan realizó un nuevo estudio basándose en mujeres y en hechos reales; el resultado fue la propuesta de un nuevo modelo ético. Propone desarrollar una ética feminista en la que se consideren también *otras voces diferentes*, las voces femeninas y las voces de la minoría (de los oprimidos).

Si el modelo de desarrollo moral que propugna Kohlberg es una *ética de la justicia*, el que propone Gilligan es una *ética de la responsabilidad* más conocida como *ética del cuidado*.

La ética de los derechos se funda en el concepto de igualdad y de equidad de juicio, mientras que la ética de la responsabilidad se apoya en el concepto de justicia distributiva, en el reconocimiento de la diversidad de necesidades. Allí donde la ética de los derechos reconoce y expresa que a cada uno se debe el mismo respeto y trata de encontrar un equilibrio entre las pretensiones del otro y las propias, la ética de la responsabilidad se apoya en la comprensión, de la que nacen la compasión y los cuidados.¹²⁵

Si ambas éticas propugnan la igualdad, mientras la ética de la justicia subraya la importancia de la imparcialidad y de la universalidad, la del cuidado hace hincapié en el respeto de la diversidad y en la posibilidad de cubrir las necesidades del otro. El mérito principal de Gilligan es el desarrollo del paradigma del “cuidado” en la ética y en la filosofía feminista. La debilidad de esta ética, es valorar las necesidades del otro desde una mirada únicamente comprensiva y compasiva, a partir de la cual es fácil deducir que la primera necesidad a cubrir es eliminar el sufrimiento a cualquier precio, con lo que puede suponer de atentados a la propia vida humana en casos de enfermedad o dolor crónico.

¹²⁵ Gilligan, 1991:166.

Proponer una ética que no se fundamente en los derechos inalienables de todos y cada uno de los seres humanos, sino que surja del consenso de escuchar “diferentes voces” priorizando en las decisiones las voces reivindicativas de las minorías reprimidas y los sentimientos de compasión, puede conducir bajo el manto de la “responsabilidad” y del “cuidado” a realizar atentados a la vida humana con el pretexto de la compasión.

En 1982 publica la primera edición de *Una voz diferente*, en el que habla de los valores femeninos de entrega y hetero-afirmación.

Gilligan considera que una teoría ética feminista es una teoría en *proceso*, una teoría que cambia con el tiempo y se contextualiza según las circunstancias históricas y socioeconómicas (incluyendo situaciones raciales, de clase, de edad y de orientación afectiva). Propone, por tanto, considerar de forma preferente las reivindicaciones feministas que provienen de las minorías desfavorecidas, para que sea una ética feminista de carácter inclusiva. Según Gilligan esto ayuda a corregir las posibles desviaciones metodológicas que parten de muestras no reales de la población.¹²⁶

¹²⁶ “Aquellas reivindicaciones (voces, patrones de voces) que sean inclusivas de las experiencias y perspectivas de las personas oprimidas son moral y epistemológicamente favorecidas (preferidas, mejores, menos parciales o partidistas). La condición inclusivista requiere y asegura que las diferentes voces de mujeres (y de otras personas oprimidas) tendrán legitimidad cuando se elaboren teorías éticas, por lo tanto, se ayuda a minimizar la parcialidad empírica, como la parcialidad que se crea a partir de generalizaciones falsas y defectuosas basadas en estereotipos, o en muestras demasiado pequeñas o sesgadas. Se asegura que cualquier generalización sobre la ética y la toma de decisiones éticas incluya –y de hecho concuerde con- las voces de las mujeres” Gilligan en Warren, 2003: 81-82.

Reconoce que la ética femenina no puede ofrecer un punto de vista “objetivo” ni “imparcial en el sentido de “neutral”, pero no obstante asume la parcialidad que posee una ética de personas oprimidas, como una “parcialidad mejor”, mejor porque es más inclusiva y por lo tanto menos parcial.

Aunque Carol Gilligan es más una filósofa feminista que ecofeminista (por esta razón no se incluye en la tabla 3), sus propuestas metodológicas son asimiladas por el ecofeminismo, en cuanto a su atención a las minorías, y a evitar a toda costa, las clasificaciones sexistas, racistas o clasistas, promover actitudes de cuidado y compasión.

2.3.2. *Ecofeminismo teórico-práctico o ecofeminismo del Sur*

Este tipo de ecofeminismo deriva del ecofeminismo cultural, pero en lugar de potenciar el matriarcado contra el patriarcado (anteponiendo los términos de la dominación dualista), pretende lograr la igualdad de derechos entre hombres y mujeres, a través del reconocimiento de las diferencias. No anular las diferencias biológicas, sociales y culturales, sino buscar la complementariedad e interdependencia.

Las cualidades que se atribuían a la femineidad, como la cercanía hacia la vida, el cuidado y la dependencia de unas personas de otras y de la naturaleza, son vistas como actitudes positivas para superar la crisis ambiental. Se potencia la capacidad de la mujer de ser sustentadora y cuidadora de la vida natural.

La diferencia fundamental de este tipo de ecofeminismo, es que no ha surgido de una investigación académica sobre ecología y feminismo, sino

del encuentro por parte de mujeres con graves problemas ecológicos que provocaban la muerte y la enfermedad en sus hijos. Ante estos hechos, mujeres sencillas -sin formación académica y sin recursos materiales- no han permanecido indiferentes, sino que han movilizadas iniciativas de justicia social, en las que se vincula el cuidado del medio ambiente con la alimentación y la salud.

Este ecofeminismo tiene un matiz social, y se ha desarrollado como una corriente filosófica que surge después de la praxis, fundamentalmente en el Hemisferio Sur. Los Ecofeminismos del Sur se han involucrado socialmente en movimientos en pro de la defensa y la protección de los más marginados, de las mujeres, de los indígenas y por tanto también de las culturas locales que se consideran fuente de conocimiento.

Representantes importantes de este ecofeminismo son Vandana Shiva en India, Maria Mies en Alemania y Wangari Maathai en Kenia.

Shiva y Maathai han abogado por movimientos como *Chipko* y *Navdanya* en el subcontinente indio, y *El Cinturón Verde*, fundamentalmente en el continente africano, aunque éste último también está desarrollado en otros. En estos movimientos se encuentran involucradas millones de mujeres pobres del Hemisferio Sur.

Estas iniciativas han intentado potenciar y preservar recursos locales; como las semillas autóctonas y los árboles con el fin de evitar la erosión y la desertización. Proteger los bienes naturales locales ha sido la forma de luchar contra la pobreza y la desnutrición de una forma constructiva. Lo desarrollaremos más adelante en la praxis de los ecofeminismos, junto con otras iniciativas que no están respaldadas por un cuerpo filosófico

Este tipo de ecofeminismo también es calificado como: *ecofeminismo espiritual* por parte de algunas autoras, también ecofeministas, aunque

Shiva y Mies se “defienden” afirmando que el ecofeminismo que promueven es un ecofeminismo materialista, en el sentido en que no se queda en un mero discurso filosófico o reivindicativo sino que presenta propuestas de acción.

El criterio en el que se basan para calificar el ecofeminismo de Shiva de espiritualista, son las referencias a la cosmología hindú empleadas por ella como la naturaleza como *principio femenino: Prakriti*,¹²⁷ la simbología del agua, de las semillas o de los árboles entre otros, que expondremos en este trabajo. Los recursos naturales como el agua y las semillas adquieren un valor sagrado y no sólo como principio de vida.

Dentro de este grupo, como autora con más obras publicadas, figura Vandana Shiva y posteriormente Maria Mies, con la que comparten dos obras y son muy afines de pensamiento con los siguientes puntos en común;

- la acusación del reduccionismo tecnicista como medio empleado por el patriarcado para dominar a la mujer y a la naturaleza;
- las denuncias explícitas a las manipulaciones de la sexualidad, como una expresión de dominio y por tanto de trato indigno;
- la visión atomizada y mecanicista de la ciencia occidental;
- la visión de los derechos humanos en términos de necesidades básicas ligadas a la supervivencia;
- el auténtico desarrollo humano no depende tanto del progreso tecnológico y del nivel económico como de tener satisfechas las necesidades de: afecto, comprensión, ocio, identidad y libertad;
- considerar la libertad y la independencia como interdependencia.

¹²⁷ Cfr. Holland-Cunz, 1996: 254.

Ellas mismas no se sitúan dentro del ecofeminismo radical o cultural, porque consideran que las autoras radicales siguen empleando las mismas estrategias del patriarcado reduccionista de dominio pero invirtiendo los términos

Postulan que el ecofeminismo radical parte de una situación de privilegio y en cierta manera artificial, en cuanto que sólo son discursos teóricos sin tener ninguna vinculación con la práctica socioambiental, cuando por el contrario ecofeminismo teórico y práctico promueve los derechos humanos y la conservación de la naturaleza.

Son totalmente contrarias al feminismo tecnicista puesto que al potenciar las manipulaciones de la sexualidad humana, también presenta una actitud dominadora y perjudica a las mujeres más pobres. Sostienen que el feminismo tecnicista va en contra de la naturaleza y la praxis del ecologismo popular liderado por mujeres va a favor de ella y de las personas.

El tecnofeminismo fuerza una asociación con fuerzas contrarias a la vida que ni respetan la naturaleza, ni los derechos de las personas. Las mujeres Chipko que luchaban contra la explotación forestal de los Himalayas en los setenta, las mujeres de Quaid-e-millat en Tamil Nadu o las de Nellore a Andhra Pradesh que luchan contra la acuicultura en los noventa, las mujeres de Gopalpur en Orissa luchando contra la planta de acero Tatta Nippon, están luchando asociadamente y en solidaridad con la naturaleza.¹²⁸

Jesús Ballesteros sugiere que el modelo ecofeminista de Shiva es una vía de solución a la crisis ambiental desde una perspectiva humanista. En su libro *Ecofeminismo personalista*,¹²⁹ presenta el ecologismo personalista como una posición intermedia entre el ecocentrismo y el antropocentrismo

¹²⁸ Shiva, 1998b: 108.

¹²⁹ Cfr. Ballesteros, 1997.

explotador. Según Ballesteros el ecologismo personalista, reconoce por una parte la interdependencia de los hombres entre sí y con la naturaleza, pero al mismo admite una cierta superioridad por ser la persona (hombre/mujer) un ser creado a imagen de Dios.¹³⁰

El ecologismo personalista ve al hombre dentro de la naturaleza, dependiendo del resto de seres, pero al mismo tiempo dotado de una propia excedencia. Excelente, pero dentro de la naturaleza.¹³¹

Un poco más tarde Ballesteros, en *Por un ecologismo personalista: más allá de la oposición entre adrocentrismo individualista y feminismo biologista*, propone un tipo de antropocentrismo moderado como un ecofeminismo personalista en las que engloba a Maria Mies y Vandana Shiva.¹³²

Claramente Mies y Shiva no son ecofeministas biólogas, puesto que en ningún momento antepone el clásico dualismo hombre/mujer declarando la supremacía del sexo femenino.

Afirman la igualdad dignidad del hombre y de la mujer, al mismo tiempo que reconocen la dependencia con la naturaleza. Tampoco presentan un claro posicionamiento personalista, como más adelante analizaremos, sino más bien transpersonalista o panteísta. Al no manifestar Shiva una

¹³⁰ Vandana Shiva no hace ninguna referencia explícita a que la persona esté creada a imagen de Dios.

¹³¹ Ballesteros, 1997: 35.

¹³² “Autoras pertenecientes a este ecofeminismo no bióloga serían entre otras Vandana Shiva, Mies. Ambas tienden a poner de relieve que la mujer es sujeto activo dotado de voz propia adecuada para la defensa de la ecología, ya que su criterio del tiempo y de la reproducción se adapta al criterio de la sostenibilidad, mientras que en la lógica patriarcal ve las cosas sólo a corto plazo” Ballesteros, 1999: 19.

diferencia ontológica clara entre la persona humana y el resto de seres vivos, soy de la opinión de englobarla -junto con Mies- en un ecofeminismo propio: El *Ecofeminismo de Vandana Shiva y Maria Mies*, o bien por su característica diferencial de conseguir unir un marco conceptual teórico con la praxis ecologista: *Ecofeminismo teórico-práctico*. También se pueden clasificar en atención a un criterio geográfico como el que hace referencia a los *Ecofeminismos de Sur* (excluyendo a los de Latinoamérica que son de corte de la Teología de la Liberación, o los de Australia que son constructivistas).

Describo aquí únicamente los posicionamientos de Mies y Maathai, dado que el pensamiento y la praxis de Shiva, al ser el núcleo del presente estudio, lo desarrollaré más ampliamente.

MARIA MIES

Socióloga de formación académica y alemana de nacionalidad, se puede incluir dentro de este grupo que hemos denominado *ecofeminismos del Sur*, por su pronunciamiento a favor de las minorías étnicas y su afinidad con el pensamiento de Vandana Shiva, con la que comparte algunas publicaciones.

Después de una estancia de largos años en la India, es nombrada directora del Programa de Estudios de las Mujeres del Instituto de Estudios Sociales de la Haya. Posteriormente es catedrática de Sociología de la Fachhochschule de Colonia y participa activamente en movimientos feministas y ecologistas de Alemania.

Se manifiesta especialmente en contra las manipulaciones de la sexualidad y las políticas demográficas coactivas que se han llevado a cabo en países en vías de desarrollo.

Se cuestiona la ética de la metodología científica por ser en sí misma violenta.

Como ha mostrado Carolyn Merchant (1983). El nuevo principio epistemológico en el que desde Bacon, está basado el método científico es la violencia y el poder. Los nuevos científicos no pueden obtener conocimiento sin perturbar violentamente el todo orgánico llamado madre Naturaleza, sin separar por la fuerza los objetos de investigación de su contexto simbólico y aislándolos en el laboratorio, sin diseccionarlos –analizándolos- en pedazos y trozos más pequeños para descubrir el secreto de la materia (investigación atómica) o el secreto de la vida (biotecnología). Parece que no se pueden comprender la naturaleza y los fenómenos naturales si los dejan intactos en su medioambiente dado. La violencia y la fuerza son, por tanto, principios metodológicos intrínsecos al concepto moderno de ciencia y conocimiento.¹³³

Realmente este planteamiento supone cuestionarse el método de trabajo en las ciencias experimentales de casi cuatro siglos. Es verdad que para que la ciencia sea intersubjetiva¹³⁴, debe de tener la característica de la controlabilidad, y esto supone hacer modelos de la realidad que nunca son una foto perfecta, sino un simulacro, una representación de la realidad en un contexto que sea lo más objetivo y estándar posible, para que sea repetible por otros científicos. Esta metodología ha permitido el avance de la ciencia, y que en la medida de lo posible el conocimiento científico sea neutro, sin cargas ideológicas o políticas.

Maria Mies y otras ecofeministas se cuestionan la ética del proceso metodológico, debido a la artificialidad del ensayo científico que Mies no

¹³³ Mies, 1997a: 109.

¹³⁴ La intersubjetividad es una de las características del método científico experimental, que garantiza que los resultados de la investigación son independientes del sujeto que los realiza. Cfr. Artigas, 1989: 244-248.

duda en calificar como violento. Otras científicas contemporáneas también se cuestionan si debemos seguir haciendo ciencia del mismo modo. Una de ellas es Natalia López Moratalla, que en *Repensar la ciencia* (2006), se plantea de forma atrevida si podemos seguir haciendo ciencia sin tener en cuenta la ética.

Maria Mies llega a afirmar:

Si la violencia hacia la naturaleza y los seres humanos, incluyéndose uno mismo, es necesaria para obtener conocimiento, entonces inmediatamente se suscita la cuestión ética: ¿dónde trazar la línea? ¿Dónde se produce la ruptura entre el sujeto y el objeto? ¿Son únicamente sujetos los humanos y todos los no humanos objetos? Mientras tanto, sabemos también que los seres humanos son utilizados como objetos para la experimentación.¹³⁵

En esta misma línea otros autores como Mariano Artigas, se plantean cuál es la demarcación del método científico experimental¹³⁶ en el que cita a Popper como el primer científico que emplea el término demarcación. Artigas, al igual que Moratalla y otros pensadores de la ciencia, plantea que la ciencia experimental es limitada en su propia metodología¹³⁷ porque sólo trabaja con realidades medibles, por eso debe acudir a otras ciencias que se plantean preguntas sobre el sentido y van más allá de la realidades físicas, como la metafísica, bioética o la teología.

Maria Mies reflexiona cómo los científicos han pasado de tratar a los seres vivos como objeto de estudio, a ampliar su campo y tratar como un objeto a las mismas personas y en particular a las mujeres. Con un juicio que asocia en todo momento el comportamiento de los científicos y en

¹³⁵ Mies, 1997a: 110.

¹³⁶ Cfr. Artigas, 1989: 383-393.

¹³⁷ La ciencia experimental es limitada en el sentido de que no tiene capacidad de dar razón de todas las realidades, sino únicamente de realidades materiales.

particular los que se dedican a la biotecnología, a “colonizadores blancos” que tienen un comportamiento patriarcal y militarista, e invita a la responsabilidad en la ciencia para no caer en una ética relativa.¹³⁸

A su vez, critica como para justificarse en sus comportamientos y poder experimentar tanto con personas como objetos, los científicos no dudan de cambiar los términos y pasar a falacias terminológicas como el concepto de “pre-embrión”.

WANGARI MAATHAI

Nace en 1940 en el medio rural de Kenia (Nyri), se licencia en Biología y se doctora en 1964 en la Universidad de Mount en Kansas. En 1971 es profesora Anatomía Veterinaria y es la primera decana de Medicina Veterinaria en la Universidad de Nairobi.

Combina su intensa actividad académica con el activismo político, lo que le llevó varias veces a prisión.

En 1977 fundó el Movimiento *Cinturón Verde* (*Green Belt Movement*), con el que ha movilizado a mujeres pobres para plantar 30.000 de árboles, en un período de treinta años, con el fin de evitar la desertización. Este movimiento empezó actuando en su país de origen, pero en 1986 impulsó una Red Panafricana, que ha logrado que se planten árboles en más de

¹³⁸ “Lo que como feminista critico es está hipócrita y esquizofrénica segregación de los científicos en investigadores pretendidamente imparciales, que siguen un código de moral en el laboratorio diferente del que siguen fuera. La reducción de la ética, la moral y la responsabilidad al problema de la aplicación o no aplicación de los resultados de la ciencia supone la quiebra de toda ética” (Mies, 1997a: 113).

treinta países de África, entre ellos Etiopía, Lesotho, Malawi, Tanzania, Uganda y Zimbabwe.

Tenemos una especial responsabilidad sobre el ecosistema de este planeta, protegiendo otras especies, garantizamos nuestra propia supervivencia.¹³⁹

Este movimiento era una forma, no sólo de luchar contra la explotación y la degradación de la naturaleza, sino también contra la pobreza y actuar a favor de la dignidad de las personas y los derechos humanos. Han sido las propias mujeres pobres, de grandes zonas devastadas, las protagonistas en este proceso de plantación. Con este programa se ha potenciado el liderazgo de la mujer en África y en el mundo.

Maathai también es defensora del indulto de la deuda externa del Tercer Mundo. Entró en la vida política como diputada del Parlamento en diciembre del 2002.

En el 2003 es nombrada por el presidente keniano, Mwai Kibaki, viceministra de Medio Ambiente, Recursos Naturales y Vida Salvaje.

En el 2004 recibe el premio Nobel de la Paz, con el que reafirma de una forma universal la relación causal entre medio ambiente saludable y paz. La carencia o deterioro de recursos naturales provoca emigración, marginación y, en ocasiones, conflictos bélicos. El mantener los recursos naturales y asegurar un reparto equitativo es una forma de preservar la paz. En el discurso de entrega del Nobel, el propio comité reconoció el

¹³⁹ Maathai, 2007.

trabajo realizado por Maathai, por la promoción de un desarrollo sostenible con estas acciones que realizan mujeres del Sur.¹⁴⁰

Ha recibido el reconocimiento de diferentes instituciones: Mujeres del Mundo de Women Aid (1989), el de la Fundación Ecologista Goldman (1991), el Premio África de Naciones Unidas (1991) y el Petra Kelly (2004).

Mataahai propone en su propia vida, y a través del movimiento que impulsa, un cambio radical en nuestras relaciones con el medio. Para resolver los graves y complejos problemas medioambientales y sociales, se deben realizar acciones locales asequibles. Para evitar la sequía, con la consiguiente pobreza y emigración, promueve la plantación de árboles a escala local.

Wangari Maathai, como bióloga y ecologista, ante la explotación de la mujer y de la naturaleza, hace una lectura diferente de las ecofeministas radicales o socialistas. En lugar de detenerse en las causas de este dominio, presenta como solución establecer alianzas y sinergias entre el medio ambiente, la mujer y el desarrollo: la ecología del medio natural depende de la acción de la mujer y la mejora en la ecología humana de las mujeres -y por tanto de toda la familia humana- depende de la mejora de los ecosistemas naturales.

Sus actitudes de respeto a la naturaleza no se fundamentan en posturas animistas.

¹⁴⁰ “La paz en la tierra depende de nuestra capacidad para asegurar el medioambiente. Maathai se sitúa al frente de la lucha en la promoción del desarrollo económico, cultural y ecológicamente viable en Kenia y en África” (Comité Nobel, 2004).

Abrazar la creación entera en toda su diversidad, belleza y maravilla (...) –y- reavivar nuestro sentido de pertenencia a una familia mayor de la vida.¹⁴¹

Plantea un programa de desarrollo humano muy semejante al que postulan Vandana Shiva o Maria Mies, de anteponer la persona a los beneficios económicos.

En la mayoría de los estudios del ecofeminismo no se menciona a Maathai porque sus publicaciones de carácter ecológico son sobre el movimiento *Green Belt*, que ha impulsado la forma de promover el desarrollo a partir de pequeñas acciones.

2.3.3. Ecofeminismo socialista

Como ecofeministas quieren promocionar una cultura de valores femeninos aunque considerándolo insuficiente.

◦ YNESTRA KING

Es de las primeras activistas ecofeministas de los Estados Unidos. Organizó el primer encuentro sobre Ecofeminismo en 1980: *Women and Life on Earth: Ecofeminism in the 80s* y a raíz del cual esta corriente de pensamiento tomó cuerpo de movimiento. Pertenece al *Institute for Social Ecology* de Vermont.

Para ella la característica más esencial del feminismo social ecológico ha de ser la de destruir los dualismos naturaleza-cultura y desarrollar una nueva metodología científica feminista.¹⁴²

¹⁴¹ Maathai, 2007: 117.

MARY MELLOR

Sostiene que la construcción social de “hombre económico” es el resultado del dualismo jerárquico que existe en la sociedad occidental y que también ha creado, según Mellor, los conceptos de “hombre racional” y “hombre científico”.

Como el resto de autoras ecofeministas denuncia la posición de la mujer como subordinada, que junto con la naturaleza estaría en el otro extremo del binomio dualista y propone como solución incorporar a la mujer y a la naturaleza a la “economía”, siendo la mujer un puente entre el hombre “autónomo” individualizado y el aspecto ecológico/biológico de este mismo hombre.

Propone un *realismo inmanente* como una redefinición de la economía y de las condiciones sociales, lo cual implica al mismo tiempo el reconocimiento de la condición material de la humanidad en un marco filosófico que intenta aunar el materialismo y la incertidumbre.

Lo que intento argumentar es que la humanidad existe en el marco de una realidad material que es, a la vez, real e incierta. Y esto no constituye un problema epistemológico, un fallo de nuestro conocimiento, sino ontológico, una condición de nuestra existencia. Incluso con la más moderna de las ciencias nunca podremos alcanzar un conocimiento sobre el todo en su conjunto, puesto que nosotros formamos parte de él.¹⁴³

Esta conciencia de nuestros límites también está muy reflejada en la obra de Shiva.

¹⁴² “No se trata, a su entender, de rechazar la ciencia y la razón, sino de reformularlas no dualísticamente” (Agra, 1998: 15).

¹⁴³ Mellor, 2002: 23-

CAROLYN MERCHANT

Posee publicaciones importantes en el campo de la historia del ambientalismo y la historia de la ciencia. Imparte cursos sobre *Ética y Filosofía Ambiental e Historia de la Cultura Ambiental en América* en la Universidad de Berkeley.

Su obra más conocida es: *The Death of Nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution* (1980). Identifica la naturaleza con la figura de mujer y madre. Anteriormente a la Ilustración, la naturaleza era apreciada como una madre benevolente, aunque a veces agresiva y después de la Ilustración la naturaleza es cosificada, diseccionada y controlada. Analiza como las ciencias naturales modernas, se basan en la subordinación de la naturaleza como organismo vivo y como un organismo entendido como femenino. Termina afirmando que la combinación de la industrialización con el capitalismo llegan a transforman a la mujer en una pieza más de una gran maquinaria.¹⁴⁴

Esta denuncia de la visión mecanicista del mundo también la hacen suya Vandana Shiva y Maria Mies, que citan a Merchant en sus obras. La

¹⁴⁴ “La antigua identidad de la naturaleza como madre nutriente liga la historia de la mujer con la historia del medio ambiente y el cambio ecológico. La tierra femenina era primordial para la cosmología orgánica que fue subestimada por la revolución científica y el surgimiento de una cultura orientada al mercado en la Europa moderna temprana. El movimiento ecológico ha despertado un interés por los conceptos y los valores históricamente asociados con el mundo orgánico premoderno. El modelo ecológico y la ética que se le asocia posibilitan una interpretación fresca y crítica del surgimiento de la ciencia moderna en el período crucial en que nuestro cosmos dejó de ser considerado un organismo y se convirtió en una máquina” Merchant, 1980 citada en Vázquez y Velázquez, 2004: 243.

imagen del cosmos como un organismo es semejante a la Hipótesis *Gaia* de Lovelock.

En la obra anterior y en *Reinvención del Edén: el destino de la Naturaleza en la cultura occidental* (2003), reflexiona como la salida del Edén fue debida al hecho de querer ser dominadores y esclavizar a la naturaleza. La alternativa que Merchant propone es “reinventar” el mundo natural; con este tipo de argumento epistemológico se acerca al ecofeminismo constructivista.

EVELY FOX KELLER

Keller es una pionera en la reflexión de los fundamentos epistemológicos de la ciencia desde una perspectiva de género y por tanto de las autoras más citadas en los trabajos que se han hecho después sobre género y ciencia. En su obra *Reflexiones sobre género y ciencia* muestra no tanto el protagonismo de los hombres en la ciencia -que es evidente-, sino de la atribución de la masculinidad a la ciencia en tanto que se constituye en dominio intelectual. Como biofísica matemática describe cómo ha pasado de estar convencida de las leyes físicas en los años 70 a cuestionarse la metodología científica y la objetividad de la ciencia desde la biología y desde la física (donde el objeto está unido al sujeto por el hecho de la manipulación). Describe como todas las fases de la investigación científica (problemas, preguntas, muestras, modelos experimentales y conclusiones) están impregnadas por un ideal de masculinidad.

Analiza como en los primeros trabajos feministas sobre ciencia, se centraron en la ausencia de las mujeres en el campo científico y las posibles causas de esa ausencia. Más adelante se pasó a analizar la escasa representación de las mujeres en la ciencia y las consecuencias que esto supone. Keller considera que la escasez de mujeres en la ciencia, forma un sesgo de la propia metodología científica y por tanto una falta de rigor.

Como científica está en desacuerdo con que parte de la reivindicación feminista se quiera constituir una ciencia *de novo*, porque supondría caer en un relativismo, haciendo que la ciencia en sí no sea neutral sino que esté a merced de las ideologías.

Parte de la afirmación que tanto género como ciencia son categorías que se construyen a la vez por fuerzas cognitivas, emocionales y sociales. Se cuestiona la objetividad de la ciencia, desde la biología y la física, al considerar habitualmente la objetividad y la razón como elementos masculinos y la subjetividad y el sentimiento femeninos.

Según Fox Keller toda la construcción de la ciencia moderna se basa en la filosofía de Francis Bacon, y refiriéndose al concepto de ciencia de este autor le cita con sus propias palabras:

La ciencia anterior representaba solamente un vástago femenino, pasivo, débil, expectante, pero ahora ha nacido un hijo varón, activo, viril, generativo.¹⁴⁵

Keller es muy citada por autoras como Vandana Shiva y Maria Mies, que recogen su visión de la ciencia patriarcal y violenta que conduce al reduccionismo científicista.

ARIEL KAY SALLEH

Es profesora de la Universidad de Wollongong (Australia), en donde imparte un master en Ecofeminismo.¹⁴⁶

¹⁴⁵ Keller, 1991:46.

¹⁴⁶ “Salleh aboga por un ecosocialismo que incluya el análisis ecofeminista, saliendo al paso de las críticas que sitúan al ecofeminismo en el biologismo, el

Capítulo 3:
Trayectoria personal y académica de Vandana Shiva

Propone un ecofeminismo que integre y trascienda tanto el feminismo como los movimientos ambientales, califica la *Ecología profunda* como “poco profunda” en la práctica.

Incluso las tradiciones espirituales orientales, a cuya autoridad la ecología profunda tan a menudo ha recurrido –dado que disuelven la jerarquía represiva de Hombre/Naturaleza/Dios-, incluso estas filosofías no prestan atención a la inherente jerarquía Hombre/Mujer contenida en esta Metafísica del Todo. La supresión de lo femenino es verdaderamente un universal humano dominante. No es sólo una supresión de las mujeres reales vivas, empíricas, sino que la supresión de los aspectos femeninos de la propia constitución de los hombres es el tema a debate.¹⁴⁷

Propone construir un mundo mejor, no capitalista ni narcisista, propugnando que los hombres descubran a la mujer que llevan dentro de sí.

BARBARA HOLLAND-CUNZ

Doctora en Filología, imparte clases en el Departamento de Ciencias Políticas de la *Freie Universitat* de Berlín y es una comprometida feminista.

Realiza un estudio teórico de la naturaleza y del conocimiento para establecer una teoría social feminista y ecológica. En el 2006 recibe el premio de investigación sobre género por parte de la Asociación alemana de Ciencias Políticas por *El gobierno del conocimiento*.

esencialismo, el romanticismo y lo alinean con posiciones anti-tecnológicas y anticientíficas” (Agra, 1998:14).

147 Salleh en Agra, 1998:61.

En su libro *Ecofeminismos* califica al ecofeminismo como una minoría sin voz, dentro de la minoría sin voz que supone el feminismo.

Presenta un enfoque socio-teórico entre la relación con la naturaleza y la relación entre ambos sexos.

IRENE DIAMOND

Es coeditora junto con Gloria Fenan Orestein *The Emergente of Ecofeminism* (1990) en el que contextualiza el ecofeminismo y enfatiza las raíces feministas del ecofeminismo. Desvela como a su parecer para el crecimiento del feminismo es más eficaz la política ecofeminista que el ecofeminismo teórico, de corte más academicista. Según Diamond, el ecofeminismo se coloca en una órbita postmoderna y defiende la necesidad de prestar mayor atención al activismo ecofeminista.

Lo que intenta el activismo ecofeminista es el cuestionamiento de los dualismos: hombre/mujer, mente/cuerpo, espíritu/materia...y la preservación de culturas indígenas que van más allá de los dualismos. Culturas que consideran que el hombre y la mujer son parte de la Tierra viviente.

Esta política no pretende tener las respuestas, sus límites son difusos y mal definidos, y lo más positivo es que evitan visiones apocalípticas, fundándose a sí misma en su aceptación de los ciclos de vida y su celebración del pluralismo y la racionalidad.¹⁴⁸

¹⁴⁸ Cfr. Agra, 1998:157.

2.3.4. *Ecofeminismos de la Teología de la Liberación*

En la misma década de los ochenta, se elaboran obras que proceden de otras nacionalidades como las de Ivone Gebara (Brasil). Pertenecen a este grupo las ecofeministas de la Teología de la Liberación, muchas de ellas de la Teología feminista. Este grupo presenta características comunes a otros. En muchos aspectos son ecofeministas socialistas, y se podrían incluir en el grupo anterior del ecofeminismo social. Algunas autoras las clasifican en ecofeminismos del Sur, por pertenecer a nacionalidades del Hemisferio Sur; y en su discurso emplean la deconstrucción, en este aspecto también se podrían incluir en parte dentro del ecofeminismo constructivista. En este trabajo el criterio para clasificarlas en un apartado diferente es el hecho de pertenecen a la Teología de la Liberación.

En su lectura de la realidad siguen el mismo discurso del ecofeminismo de denunciar los dualismos hombre/mujer, cultura/naturaleza, alma/cuerpo, pero acusan al patriarcado no sólo de haber conseguido un dominio económico, político y bélico con la explotación de la naturaleza y la mujer, sino que la característica propia de este ecofeminismo es que acusan al patriarcado de haber ejercido un dominio también espiritual. Proponen la deconstrucción del modelo teológico para reconstruir un nuevo modelo de teología ecofeminista.

Las autoras más representativas de este grupo son Ivone Gebara y Rosemary Radford Ruether.

Mary Daly, a quien ya hemos descrito en el Ecofeminismo Radical o Cultural de carácter Biologicista, tiene tesis en común con la Teología de la Liberación, en cuanto que es teóloga feminista.¹⁴⁹

¹⁴⁹ Mary Daly ya no se reconoce como católica.

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia

Otras autoras de este grupo y que tienen en común con Ivone Gebara el ser teólogas y de América del Sur son Margarita Pintor y Coca Trillini.

Se critica la imagen masculina de Dios, que la califican de sexista. Se sustituye a un Dios Transcendente -que se identifica como patriarcal- por un Dios inmanente y femenino. Como alternativa se adora a la diosa Tierra, sustentadora de vida.

Presentan una visión holística del planeta, las personas somos un todo con la naturaleza. La religiosidad se manifiesta como una posibilidad de trascender a partir de la naturaleza.

IVONE GEBARA

Doctora en Teología y profesora de Ciencias religiosas en Arrecife (Brasil).

Posee abundantes obras, pero las más relacionadas con el ecofeminismo son: *Teología ecofeminista*, *Mujeres sanando la tierra* (1999) (escrito con Rosmary R. Ruerther) e *Instituciones ecofeministas* (traducción española 2000). Afirma que el dualismo surge de la filosofía aristotélica-tomística de la cual derivan las categorías patriarcales que han predominado en el mundo religioso y bíblico.¹⁵⁰ Propone de-construir el modelo teológico existente, para construir uno nuevo en perspectiva ecofeminista¹⁵¹.

Hace una reinterpretación del pecado original, con “nuevas luces”, y lo considera un “mito Adámico”.

¹⁵⁰ Cfr. Saranyana, 2002: 555-562.

¹⁵¹ Josep-Ignasi Saranyana comenta que al considerar las exposiciones de la Revelación como dualistas e inadecuadas, también incluye las de la Teología de la Liberación de Gustavo Gutiérrez y algunas aportaciones del ecofeminismo como las de Rosiska Darcy de Oliveira. (Saranyana, 2001: 121).

Capítulo 3:
Trayectoria personal y académica de Vandana Shiva

Es este uno de los grandes desafíos de nuestra época comprender de nuevo el ser humano; releer los principales mitos de nuestra tradición a una nueva luz, a fin de suscitar la aparición de relaciones más justas en la tierra y en el cosmos. En cuanto a la relectura del mito adámico del mal, constituye sólo un comienzo, un ensayo para la divulgación de un modo diferente de comprender el ser humano en su íntima relación e interdependencia con la tierra y con todo el cosmos.¹⁵²

ROSEMARY RADFORD RUERTHER

Teóloga y filósofa de amplia formación humana y académica, ocupa la cátedra Georgia Harkness de Teología aplicada en el Seminario Teológico Evangélico Garrett. En su vida ha combinado el activismo de base involucrándose en acciones pacifistas y antirracistas, con la investigación académica. Posee publicaciones en diferentes materias, tales como patrística, antisemitismo, simbolismo en las religiones, teología de la liberación, teología de la liberación negra, mitología del antiguo oriente y ecología.

Es una de las pioneras en la teología feminista. Autora de treinta y cinco libros y numerosos artículos e intervenciones, sobre la relación existente entre teología, feminismo, ecología y justicia social. Muy citada en el ámbito ecuménico y de la teología feminista, se la puede incluir dentro de los ecofeminismos sociales o de la Teología de la Liberación.

Intenta disolver, lo que ella considera que genera una visión masculina de Dios y que refuerza las relaciones de dominación del hombre con relación a las mujeres.

Se cuestiona los dualismos hombre/mujer, naturaleza/cultura y la visión patriarcal del mundo, que continuamente son analizados y reinterpretados

¹⁵² Saranyana, 2002: 556.

desde el ecofeminismo, para ampliar su campo de reflexión a Dios, la historia de la salvación y la Iglesia.¹⁵³

Afirma que los problemas ambientales derivados de la industrialización, son debidos a estructuras de dominación social al no aceptar los límites de los recursos ni de las posibilidades tecnológicas, los explotadores se han hecho más fuertes y los pobres y marginados han aumentado.

Ante esta situación propone primero una solución liberal que consistiría en no buscar la calidad de vida a cualquier precio, después una solución marxista realizando una revolución social de la propiedad y por último una solución romántica para desafiar la racionalidad tecnológica y la industrialización. Como no se puede volver a la utopía de la sociedad preindustrial, propone una “conversión de vuelta al centro”, volver a la armonía originaria.

Quizá lo mejor que podemos hacer sea abandonar los sueños de soluciones totales que hagan entrar a la tierra entera y a cuantos en ella viven en un “nuevo cielo y una nueva tierra”, y contentarnos con infinidad de soluciones locales, cada una de las cuales pretenda aprender a vivir en la armonía mutua de unos con otros y con nuestra bioregión.¹⁵⁴

¹⁵³ “La teología de Salvación tradicional no tiene ya sentido para las mujeres. Las teólogas feministas afirman que no necesitamos de Salvador/a, porque no aceptamos ya la teoría de Agustín sobre el pecado original. Este mito ha sido deconstruido por la hermenéutica feminista como sexista, clasista, patriarcal y militarista. Por otra parte el pecado adquiere otro rostro, no ya “original”, sino social, sistémico según algunas autoras teólogas como Rosemary R. Ruether (1993) puesto que desfigura y destruye las realciones humanas” (Tomita, 2004: 117).

¹⁵⁴ Ruether, 2002: 209.

2.3.5. *Ecofeminismo constructivista*

Esta postura surge de algunas investigadoras como Bina Agarwall, Gesta Menon y Mira Burra, todas ellas indias, y Val Plumood (australiana), que critican algunos aspectos de los ecofeminismos, fundamentalmente aspectos del ecofeminismo de Vandana Shiva que califican de esencialista. Lo interesante de esta crítica a Vandana Shiva, es que proceda de mujeres de su mismo país.¹⁵⁵

Como la autora que más se ha pronunciado en esta línea ha sido Bina Agarwall, describiremos el contenido de esta posición con un breve resumen de sus denuncias y propuestas. Al proponer una alternativa y una reformulación del ecofeminismo, sugiere también un cambio de nombre: *Feminismo medioambientalista o Feminismo ecologista*.

Este grupo no está incluido en la clasificación inicial de Holland-Cunz que sólo incluía los feminismos o los ecofeminismos que surgen de algún feminismo.

BINA AGARWALL

Profesora de Economía del Instituto de Crecimiento Económico de la Universidad de Delhi. Nace en 1951 en la India. Estudia en Cambridge y en Nueva Delhi.

Tiene gran interés por temas interdisciplinarios como la tierra, los medios de subsistencia, los derechos de propiedad, el medio ambiente y el desarrollo, economía política, género, pobreza y desigualdad. Posee ocho libros publicados y numerosos artículos. Ha pronunciado conferencias en

¹⁵⁵ Cfr. Agra, 1998:19.

diferentes universidades como Harvard, Michigan y la Universidad de Minnesota. Ha recibido diferentes premios y galardones.

Su investigación es simultáneamente teórica y empírica, centrándose en la vida de los más desfavorecidos, especialmente las mujeres. En este aspecto también podría ser considerada dentro de los ecofeminismos teórico-prácticos, pero parece más adecuado subrayar su carácter constructivista.

Ha sido vicepresidente de la Asociación Económica Internacional, y elegida primer Presidente del Sur de la Asociación Internacional de Economía Feminista; además de ser miembro fundador de la India Society for Ecological Economics. Actualmente colabora en el Comité de las Naciones Unidas para el Desarrollo de Políticas.

Defiende que la conexión mujeres-naturaleza que se hace en los ecofeminismos es ideológica y la división naturaleza-cultura no es universal en todas las culturas, dado que siempre se tienen los mismos conceptos de “naturaleza”, “cultura”, “masculino” “femenino”. En concreto, cuando dirige sus críticas a Vandana Shiva, empieza reconociéndole un valor por la tarea realizada,¹⁵⁶ pero afirma que no se puede dar un tratamiento universal a las mujeres dado que las mujeres indias se comportan de manera diferente según su casta, cultura o religión. Agarwall sostiene que mucho menos se puede homogeneizar incluyendo en el mismo análisis a todas las mujeres del Hemisferio Sur. Critica a Shiva que ésta presupone en las mujeres una “esencia universal”, que hace que su ecofeminismo sea calificado de “esencialista”.

Niega que haya en un principio cosmológico en la India que vincule la mujer con la naturaleza puesto que hay interpretaciones diferentes según

¹⁵⁶ Cfr. Agra, 1998:185.

las culturas y las religiones. Agarwall sostiene que el discurso de Shiva se puede aplicar únicamente en el ámbito hindú, y a pesar de todo habría que analizar en concreto cada contexto laboral y social.

Según Agarwall los efectos adversos del deterioro medioambiental tienen implicaciones en los diferentes grupos sociales sin distinción de sexo. Sostiene que los procesos de degradación medioambiental no afectan por igual a las diferentes sociedades, por lo que al analizarlos hay que tener en cuenta los aspectos ideológicos que interactúan entre sí: la noción de desarrollo, el conocimiento científico, la división de trabajos según género y las ventajas económicas y políticas. Por tanto, los problemas ecológicos afectan a las diferencias entre las propiedades de las familias y no sólo a las diferencias entre hombres y mujeres.

Agarwall presenta una postura alternativa, que no pretende ser un programa, pero que según ella debería tener las siguientes características: Debe ser *transformadora* y para ello debe incluir cuestiones de economía política para que las propuestas ecofeministas sean eficaces.

Las acciones a realizar deben ir encaminadas en la línea de prever, más que amortiguar de una forma transitoria las enfermedades de la naturaleza.

157

Esta aproximación alternativa transformadora se debería manifestar en las formas de pensar y de hacer.

¹⁵⁷ Refiriéndose a los programas políticos aplicados a mejorar la agricultura o paliar la sequía, Agarwall comenta: “Estas soluciones reflejan una aproximación tipo aspirina al desarrollo –no son ni curativos ni preventivos, suprimen simplemente los síntomas por un tiempo” (Agra, 1998: 224).

Una transformación en las formas de pensar, debe incluir una toma de decisiones en los programas medioambientales, contando con la participación democrática de las personas locales, con sus propios conocimientos sobre la naturaleza.¹⁵⁸

Para conseguir esta transformación hacia nuevas formas de hacer, habría que tener en cuenta, tanto los aspectos humanos y sociales -en una división de trabajo no discriminadora por el sexo o la clase- como aspectos propiamente ecológicos. Estos criterios se aplicarían a diferentes niveles: en la selección de cultivos -si se potencia la diversidad o los monocultivos-, en los recursos naturales empleados -agua, suelo, energía- y en los medios técnicos escogidos -maquinaria pesada, uso de fertilizantes y pesticidas químicos o por el contrario medios más artesanales y agricultura biológica-. En definitiva, la alternativa transformadora supone una forma de actuar que respete la dignidad de las personas, garantice un reparto justo de beneficios y actúe sobre el medio natural sin deteriorarlo ni empobrecerlo.

VAL PLUMWOOD

Filósofa australiana, es un claro representante de un ecofeminismo constructivista. Nace en 1934 y muere en el 2006.

¹⁵⁸ “De forma similar, para fomentar el uso y crecimiento continuo del conocimiento local sobre plantas y especies en los procesos de regeneración medioambiental, se requerirán nuevas formas de interacción entre las personas locales y los científicos entrenados, y una ampliación de la definición de “científico” que incluya fuentes plurales de conocimiento e innovación, más que las meramente generadas en las universidades y en los laboratorios” (Agra, 1998: 225).

Participó activamente en los movimientos para preservar la biodiversidad y detener la deforestación en la década de los 60. Ha ocupado puestos docentes en North Carolina State University, en la Universidad de Montana y en la Universidad de Sydney. En el momento de su muerte pertenecía al Consejo de Investigación Australiano Fellow, en la Universidad Nacional de Australia.

Publica *Feminismo y el dominio de la Naturaleza* (1993) y *Cultura Ambiental: La crisis ecológica de la Razón* (2002). Tiene más de un centenar de artículos.

Señala como el pensamiento occidental ha heredado un fuerte dualismo humano/naturaleza, que como recogen los ecofeminismos engloba un conjunto de dualismos mente/cuerpo, razón/naturaleza, razón/emoción, masculino/femenino interconectados entre sí.¹⁵⁹

Se excluye, por tanto, lo “natural” del concepto de lo que es genuinamente humano. Según Plumwood al señalar lo que es humano se hace hincapié en lo que es exclusivamente humano, pero según ella se hace con un reduccionismo contaminado por la visión patriarcal, de tal forma que sólo

¹⁵⁹ Según Plumwood: “El mantenimiento de la marcada dicotomía y polarización se consigue mediante el rechazo y negación de lo que une a los humanos con lo animal. Lo que se toma por auténtica y característicamente humano, definidor de lo humano, así como el ideal por el que los humanos deberían luchar no se encuentra en lo que se comparte con lo natural y lo animal (por ejemplo, el cuerpo, la sexualidad, la reproducción, la emotividad, los sentidos, la capacidad de actuación) sino en lo que está pensado para separarlos y distinguirlos – especialmente la razón y sus vástagos. De ahí que la humanidad se defina no como parte de la naturaleza (quizás una parte especial) sino separada de y en oposición a ella. Entonces, la relación de los humanos con la naturaleza se trata como un dualismo valioso y oposicional” (Agra, 1998: 238).

se admiten algunas características humanas, las más próximas a la razón y a la cultura.¹⁶⁰

Las esferas de lo humano y de la naturaleza no tienen zonas de intersección, por lo que al presentarse tan alejadas, la naturaleza es considerada como algo hostil e inferior. Plumwood denomina a este problema: *tesis de discontinuidad*.

Le parece que tanto la ecología profunda como los diferentes ecofeminismos no han sido capaces de disolver los dualismos; en consecuencia propone, para anular las fronteras de los dualismos, realizar una reconceptualización de las categorías mismas.

Desafiar esos dualismos implica no sólo una reevaluación de la superioridad/inferioridad y un estatus más alto para la parte inferior de los dualismos (en este caso la naturaleza), sino también un reexamen y reconceptualización de las categorías mismas construidas dualísticamente..¹⁶¹

En definitiva, Plumwood propone un ecofeminismo de la reconstrucción liberándolo del racionalismo. Alicia Puleo, al hablar del ecofeminismo de

¹⁶⁰ “Los rasgos que se toman como característicos del género humano, y allí donde radican sus virtudes especiales, son aquellos tales como racionalidad, libertad y transcendencia de la naturaleza (todas tradicionalmente entendidas como masculinas), que se consideran no compartidas con la naturaleza. La humanidad se define por oposición tanto a la naturaleza como a lo femenino” (Agra, 1998: 239).

¹⁶¹ Cfr. Agra, 1998: 248.

la reconstrucción de Val Plumwood, comenta como su fuerza teórica le hace ser poco operativo en la práctica.¹⁶²

2.4. Principios teóricos comunes de los diferentes ecofeminismos

La mayoría de las autoras ecofeministas son docentes universitarias o lo han sido, como es el caso de Vandana Shiva. Algunas son más teóricas y otras combinan la elaboración de un cuerpo doctrinal con un comprometido activismo social y ambiental.

No se puede decir que haya un pensamiento único en todas ellas, sino más bien diversos ecofeminismos como ya se ha descrito. Lo que comparten en común son algunas de sus tesis o principios teóricos, y sobre esta raíz o fundamento común se desarrollan diferentes ramificaciones teóricas y prácticas según las vertientes más radical o biogista, socialista o de la Teología de la Liberación, constructivista o los ecofeminismos que combinan a la vez la teoría con la práctica como es el caso de Vandana Shiva.

A pesar de las diferencias entre los grupos hay importantes puntos en común.¹⁶³ En conclusión, la argumentación fenomenológica de los ecofeminismos presenta los siguientes elementos en común:

- Critican los dualismos propios de la Modernidad: cultura-naturaleza, razón-emotividad. En ellos se asocia al varón con la

¹⁶² “La complejidad de su análisis y el rechazo de la mística de la feminidad natural, despojan de herramientas útiles a la hora de las movilizaciones” (Puleo, 2002: 39).

¹⁶³ Barbara Holland-Cunz afirma que hay unos elementos teóricos que aparecen como un ritual en cualquier texto de corriente ecofeminista. Cfr. Holland-Cunz, 1996: 53.

cultura y la racionalidad, mientras que lo que identificaban como genuino de la mujer sería su corporalidad y su mundo afectivo. Hay una conexión analítica de todas las formas de dominio asociadas a los dualismos.

- Critican la visión antropocéntrica del planeta y más en concreto el androcentrismo, como una herencia del patriarcado occidental.¹⁶⁴ Esta visión antropocéntrica es la causante de la explotación y la dominación por parte del varón a la mujer y a la naturaleza.
- Como alternativa a la situación de dominio patriarcal, desde el ecofeminismo presentan una nueva concepción de la relación entre el ser humano y la naturaleza, en la que se parte de la interdependencia.
- En cuanto a las reflexiones en torno a la ciencia y la técnica, denuncian: el reduccionismo científico, el realizar una técnica sin ética y el priorizar el éxito y los beneficios económicos al bien de la persona.
- Las mujeres pueden presentarse como las más idóneas para reparar las heridas ambientales. La teoría y la práctica feminista debe incluir la perspectiva ecológica y la solución a problemas ecológicos debe incluir una perspectiva feminista.¹⁶⁵
- Presentan interés por los temas relacionados con la igualdad de derechos, la defensa de las minorías -culturas indígenas y marginados- la paz y la salud humana.

¹⁶⁴ Cfr. Mies, 1993: 69.

¹⁶⁵ Cfr. Warren, 1987: 4 y Agarwal, 1992: 120.

2.5. Praxis del Ecofeminismo

Junto a las propuestas teóricas de los ecofeminismos se desarrollan movimientos ambientalistas que implican la participación de las mujeres ante conflictos ecológicos. Los problemas ambientales son de diferente índole: desde la contaminación del agua o del suelo que afecta a la salud humana, hasta la tala de bosques, con la consiguiente destrucción del subsidio básico necesario para la vida y el desarrollo de una población.

Son problemas graves que han ocurrido en diferentes partes del mundo. Lo común a todos ellos es que la iniciativa ha sido protagonizada por un colectivo de mujeres, pobres y a veces marginadas, que se han opuesto a la actividad de grandes empresas o políticas totalitarias. La oposición, la resistencia y cuando ha sido necesaria la denuncia se ha realizado de forma pacífica. La fuerza ha estado en su convencimiento y en su amor a la vida.

Simultáneamente al desarrollo teórico del ecofeminismo como una nueva versión del feminismo, en los años 70-80-90-00 se producen graves problemas ambientales que afectan a la paz y a la salud. La coincidencia está en que ambas manifestaciones se desarrollan en el mismo período de tiempo: último cuarto de siglo XX e inicios del XXI aunque no estén relacionados entre sí

Estos son denunciados por mujeres, como en el caso de Lois Marie Gibbs en 1978, realizando la campaña de *Love Canal* para demostrar la contaminación de un canal que afectaba a la salud de 240 familias en New York. Un grupo de mujeres de *Green Cammon* de Reino Unido, se oponen de forma pacífica durante los años 1981 a 2000 a la instalación de una base militar americana con misiles radioactivos.

Por una parte hay autoras que, sin llegar a calificarse de ecofeministas, sus obras son de gran trascendencia por ser las pioneras en denunciar de una

forma rigurosa problemas medioambientales y sanitarios. Estas científicas son las primeras voces femeninas que alertan a los problemas ambientales y proponen como solución un cambio de paradigma hacia la sostenibilidad. Al ser su mensaje ecológico y ser ellas mujeres, podríamos afirmar que son el precedente académico del ecofeminismo.

Exponemos brevemente la actividad de algunos de los movimientos ambientalistas más emblemáticos, que salvo en el caso del movimiento *Chipko* (que se expondrá al desarrollar las influencias en Shiva) o el *Green Belt*, no tienen relación con el ecofeminismo académico.

2.5.1. *Green Common*

Este movimiento está liderado por un colectivo de mujeres británicas que durante casi veinte años, de 1981 al 2000, se opusieron de forma no violenta a la presencia de misiles nucleares estadounidenses en Newbury, Inglaterra.

Su objetivo era que los misiles desaparecieran a través de la no violencia con una presencia continua de mujeres en la base aérea. Su filosofía era: derribar la guerra por medio de la paz.

Los misiles estadounidenses dejaron Berkshire en 1991. Después de que fueron quitados, las mujeres se quedaron para asegurar que las tierras volvieran a manos de la comunidad. A principios de 2000 se quitaron las vallas perimetrales de la base, y después de 19 años de campaña permanente por la paz, las mujeres levantaron el campamento y se fueron. Es un ejemplo de liderazgo colectivo femenino.

2.5.2. *Love Canal*

En el estado de Nueva York, junto las cataratas del Niágara, entre 1947 y 1952 se aprovechó un canal de agua, para depositar residuos químicos

muy tóxicos (hasta unas 20.000 toneladas) procedentes de la industria: *Hooker Chemical Company*. En 1952 la ciudad de Niagara Falls expropió esos terrenos para construir una zona de viviendas y una escuela. La compañía química advirtió de los peligros, pero se pensó que el poner una capa de arcilla sería suficiente para aislarlo.

En 1977 los problemas de salud en la población eran evidentes. Los niños de la escuela presentaban quemaduras y alteraciones dermatológicas a causa del contacto con la arena del patio de la escuela. Aumentó la tasa de abortos espontáneos y los defectos congénitos en los bebés nacidos. Las personas que se alimentaban de los productos de su huerta enfermaban.

Fue Lous Marie Giba, también una mujer la que inició una campaña de investigación que llevó a que en 1978 se analizaran las aguas de la zona, detectando 82 productos químicos contaminantes. El departamento de Sanidad asoció las enfermedades detectadas en los niños, el número de abortos espontáneos y el número de malformaciones en niños (casi un 25%) con la presencia de sustancias contaminantes, lo que hizo que la zona fuera declarada como área catastrófica.

La escuela fue cerrada y cientos de familias evacuadas.

2.5.3. *Movimiento Cinturón verde*

Este movimiento, surgido en 1977 por Wangari Maatahai¹⁶⁶ y organizado a través del Consejo Nacional de Mujeres, comienza en Kenia para extenderse otros países del Hemisferio Sur.

¹⁶⁶ Como se ha descrito en el apartado 2.3.2. Wangari Maatahai es galardonada con el premio Nóbel de la Paz en el 2004 por esta iniciativa

El movimiento *Cinturón Verde* o Green Belt Movement (GMB) es una organización no gubernamental (ONG)¹⁶⁷ que tiene como objetivo global conservar el medio ambiente y mejorar la calidad de vida de todas las personas, especialmente de los participantes

Su objetivo era frenar la desertización y la erosión a través de la forestación. No sólo se ha conseguido frenar la erosión, sino que los árboles, además de combustible, han sido sustento para otras especies animales como aves, lo que ha potenciado la biodiversidad.

Las ganancias económicas que proporcionan los árboles se pueden apreciar en unos tres años, lo cual es motivador y alienta a las mujeres a seguir plantando. Existe una gran demanda de árboles en toda Kenia. Para el 90% de la gente de las zonas rurales y de los pobres de las ciudades, la leña se utiliza como combustible y como fuente de iluminación. También se utiliza madera para la construcción de viviendas, vallas y paravientos.¹⁶⁸

Las mujeres y los niños han plantado árboles procedentes de viveros rurales: baobabs, acacias, cedros, espinos, además de frutales como higueras, cítricos y plátanos. El movimiento proporcionaba los árboles y una pequeña suma de dinero para una persona local que se encargará de su cuidado.

En un inicio hubo muchas dificultades en la distribución e instrucción por parte de los administradores forestales para la plantación de árboles. El problema se resolvió cuando el proyecto fue asumido por parte de mujeres y estas extrapolaron sus conocimientos como agricultoras de cultivos

¹⁶⁷ Al contrario que otras ONG africanas la GMB es una ONG de origen no extranjero, iniciada y registrada en Kenia.

¹⁶⁸ Cfr. Maathai, 1998: 125.

anuales (trigo y otros cereales, legumbres y hortalizas) a la plantación de árboles. Empezaron a conservar las semillas y a plantar árboles de forma sencilla sin apenas explicaciones técnicas.

La iniciativa que comenzó el día Mundial del Medio Ambiente de 1977 con la plantación de siete árboles, ha supuesto que pasados veinte años la organización posee más de 3.000 viveros por todo el país, contracta a más de 2.500 asistentes y seguidores de viveros además de monitores y asesores. Cada vivero está gobernado por un grupo de personas mayoritariamente mujeres, con lo que supone alrededor de 100.000 mujeres contratadas de esta forma.

Actualmente otros 30 países africanos se han unido al movimiento *Cinturón Verde*, en muchos casos adaptando otras versiones del mismo. El movimiento *Cinturón Verde* pretende, además de plantar y mantener árboles, desarrollar un programa más amplio para promocionar empleo y educación a las mujeres, desarrollando las condiciones para lograr una mayor equidad de género no sólo en las familias sino también en la esfera pública.

2.5.4. *Movimiento Chipko*

El movimiento Chipko influye de forma radical en la vida de Shiva, como más adelante señalamos al referirnos a la reorientación personal de Shiva hacia el ecofeminismo (apartado 3.2).

El inicio de *Chipko* se desarrolla en los años 70, cuando el departamento de Asuntos Forestales de la India, anuncia la tala de 2.500 árboles del bosque Reni, del estado de Uttar Pradesh.

En un principio los hombres de las aldeas del Himalaya estaban dispuestos a admitir dinero en efectivo a cambio de permitir la tala de árboles, de los bosques que son su sustento de vida. Pero las mujeres, que

se sabían dependientes del bosque para cubrir todas las necesidades básicas del sustento familiar (el combustible, el agua, los alimentos, las medicinas, la madera y el forraje), no estaban dispuestas a admitir la tala aunque fuera a cambio de dinero, porque del bosque dependía la supervivencia de sus familias.

El movimiento como tal comenzó cuando Bachni Devi de Advani organizó a las mujeres de su pueblo para que protegiesen los árboles. El sistema de organización consistía en realizar turnos atadas a los árboles, para así evitar la tala de los mismos. Las activistas de este movimiento de resistencia eran en su mayoría mujeres, aunque también participaron hombres. El nombre del movimiento *Chipko* procede del término hindi que significa abrazar. En 1977 Devi creó el lema ecológico del movimiento:

“¿Qué engendran los bosques? Suelo, agua y aire puro”.

Diez años después, en el Valle de Doon, Chamundeyi inspiró una nueva canción del poeta chipko Ghanshyam “Shailani”:

“La lucha por la verdad ha empezado en Sinsyaru Khala. Una lucha por los derechos ha empezado en Malkot Thanu.

Hermana, esta es una lucha por proteger nuestras montañas y nuestros bosques. Ellos nos dan la vida. Abrazad la vida de los árboles y arroyos vivos y estrechadla contra vuestros corazones. Resistíos a la excavación de las montañas que mata nuestros bosques y arroyos. Una lucha por la vida ha comenzado en Sinsyaru Khala”.¹⁶⁹

La lucha para evitar la tala de árboles se realizó a través de los habitantes locales: niños y niñas, mujeres y hombres, que fueron capaces de resistirse pacíficamente, a pesar del trato violento que recibieron, en su decisión de

¹⁶⁹ Shiva, 1998a: 130.

no dejar destruir el hábitat natural del cual dependían. Este movimiento está liderado por mujeres corrientes que han mostrado una fortaleza extraordinaria en los momentos de adversidad.

En 1978 se produjeron grandes inundaciones del río Yamuna por la erosión y la deforestación, y anteriormente, en 1977, se habían producido derrumbamientos (también provocados por la deforestación) en el distrito de Pithoragarh, causando la muerte a 44 personas y arruinando 15 acres de tierra, además de desaparecer arroyos y producir sequías, lo que repercutía en una mayor escasez de combustible y de alimento para el ganado.

A partir de estos graves hechos se consiguió que el gobierno indio prohibiera la tala de árboles en los bosques del Himalaya a una altura superior a los 1.000 m. Posteriormente esta prohibición también se hizo extensiva a los bosques de Ghats y Vindhya occidentales.

Este hecho, que produce el surgimiento del movimiento Chipko en el siglo XX, rememora una trágica historia ocurrida en el siglo XVIII, que inspira los movimientos ambientalistas de la India.¹⁷⁰

¹⁷⁰ En el pabellón del Vaticano de la Expo de Zaragoza 2008, lo recordaban al exponer las principales tesis del hinduismo sobre el medio ambiente: “En 1730 Amrita Devi, una mujer de la comunidad Bishnois, estaba en casa con sus tres hijas, cuando se enteró de que un grupo de leñadores enviados por el *Maharajá* de Jodhpur iban a talar un árbol para la construcción de un nuevo palacio. Amita impidió la tala, pero fue ejecutada con sus tres hijas por haber ofrecido resistencia. La noticia se extendió como la pólvora por la comunidad Bishnois. Miles de sus miembros se reunieron en aquel sitio en señal de protesta y dispuestos a dar sus vidas por aquella causa. Trescientos sesenta y tres de ellos fueron ejecutados. Se la conoce como masacre de Khejrali. Y, desde entonces, este martirio en defensa del medio ambiente ha sido fuente de inspiración para los proteccionistas del medio ambiente en la India” (Padinjaredumparambil, 2009: 159).

Este movimiento, que empezó su actividad exclusivamente como lucha para proteger los bosques, ha ido progresivamente ampliando su radio de acción a la protección de los ríos, los espacios naturales y la conservación de la biodiversidad, estando por tanto en contra del uso y consumo de semillas transgénicas.

Dentro del movimiento las mujeres han participado en proyectos de rotación de cultivos para facilitar la recogida del forraje, han ayudado a repoblar zonas degradadas con especies autóctonas. A parte de estas mejoras ecológicas se han producido grandes cambios sociales, como es el trabajar en colaboración personas anteriormente muy distanciadas por pertenecer a diferentes castas, generaciones o grupos étnicos.

Un dinamizador de este movimiento ha sido el vincular la defensa de los árboles con un simbolismo religioso, como el ritual de unir los árboles con *raknis* (hilos sagrados), y realizar marchas simbólicas llamadas *padyatras* (peregrinaciones a santuarios hindús).

Los fines del movimiento son la defensa de la comunidad, con una dinámica interna pacifista de estilo Gandhi.

2.5.5. *Movimiento de Narmada Bachao Andolan (NBA)*

Este movimiento, también desarrollado en la India y conocido como el movimiento de salvar el Narmada, ha sido liderado por Medha Patkar, que durante más de veinte años ha desafiado los arrestos y las agresiones policiales para impedir la construcción de grandes presas en el río Narmada.

El Narmada, con una longitud de 1.163 km, es el quinto río más grande de la India. Corre en dirección oeste y atraviesa la India central¹⁷¹ hasta llegar al Mar Arábigo.

Patear comenzó su campaña a mediados de los años 80 para evitar la construcción de dos grandes presas de más de 140 metros de altura: *Sardar Sarvor* y *Narmada Sagar*.

El proyecto incluye la construcción de otras 150 medianas y 3.000 pequeñas en los valles del río Narmada.

El movimiento NBA luchaba por defender los derechos de los pobladores del valle del Narmada. En 1990 se desplazaron 114.000 habitantes de 162 aldeas de Madhya Pradesh que iban a quedar sumergidas, sin que el Gobierno les ofreciera terrenos donde instalarse ni la más mínima compensación económica. Muchos de ellos trabajan hoy de forma precaria en las chabolas de Jabalpur. El NBA cuestiona la noción de desarrollo que hay detrás del proyecto de las presas, en el que se beneficiarán los núcleos urbanos e industriales, pero no a las comunidades rurales obligadas a abandonar sus hogares. La construcción de las presas trajo mucha controversia por los efectos que tendría la obra en la población y en el medio ambiente.

La resistencia pacífica de Narmada Bachao Andolan en los valles de Koel y Karo -de estilo gandhiano- es una lucha por defender el propio lugar, vinculado a la identidad colectiva donde las comunidades han residido históricamente. El movimiento ha adquirido fuerza con los años; los activistas de este movimiento antes entregan la vida que la tierra.

¹⁷¹ Las regiones más afectadas por la construcción de las presas son: Gujarat, Madhya Pradesh y Maharashtra.

Los pobladores de las aldeas poseen una gran interdependencia entre sí y con su entorno natural y físico. Al ser desplazados se produce una alienación y un empobrecimiento cultural y afectivo, a lo que se añade que la mayoría de las comunidades tribales son *dalits*, los intocables en el sistema de castas hindú. Muchos de ellos son pescadores y se les desplaza a otros lugares en donde no son acogidos, y en donde no hay cursos de agua en donde puedan pescar. Por parte del gobierno central se han intentado diferentes mecanismos, como los incentivos económicos y el de fomentar la rivalidad entre las diferentes comunidades, con el fin de manipular y dividir a la población *adivasi* del valle del Narmada.

A principios de los 90, Patkar estuvo a punto de morir como consecuencia de una huelga de hambre, lo que obligó al Banco Mundial, que financiaba el megaproyecto, a solicitar una investigación independiente: la *Comisión Morse* sobre la construcción de las presas *Sarvor* y *Sargar*. Tras realizar el estudio aconsejó la suspensión de la obra por la mala planificación, la falta de previsión de las consecuencias del proyecto y el no llevar a cabo medidas de recuperación medioambiental. El Banco Mundial decidió retirar su financiamiento al proyecto.

El movimiento proponía al gobierno, como alternativa a la construcción de las grandes presas, una mejor tecnología para los cultivos de secano, pequeños embalses y sistemas de irrigación.¹⁷²

¹⁷² “El proyecto, cuyo objetivo es generar 710 MV de electricidad, está conformado por dos embalses –uno en el río Koel y otro en su tributario, el Karo– unidos por un largo canal de 34,5 km que atraviesa varias cuencas. Su planificación se remonta a 1955 y los funcionarios han intentado desplazar a 7.063 familias de 112 poblados ubicados en los distritos predominantemente *adivasi* de Rancho, Gumla y Singhbhum occidental, hogar sobre todo de los *munda adivasi*. Los cálculos de la comunidad indican que en realidad serán desplazadas unas 20.000 personas, de las cuales casi dos tercios son *adivasi*,

La construcción de las grandes presas suponía la inundación de muchos bosques y aldeas del valle de Narmada con el consiguiente desplazamiento de miles de campesinos. Vandana Shiva también hace referencia en su obra a este movimiento, y a lo que puede suponer la construcción de la presa Narmada en la destrucción de la diversidad biológica.

Las represas del Narmada inundarán grandes superficies de bosque del Valle del Narmada en la India. El proyecto Sardar Sarovar inundará 11.000 hectáreas de tierras forestales y el Narmada Sagar casi 40.000 además de la destrucción directa de la diversidad biológica en esos bosques, la inundación destruirá de manera irreversible la base de supervivencia de los pueblos tribales de la región.¹⁷³

En 1994 el movimiento NBA presentó una demanda contra la represa ante la corte de mayor jerarquía del país, y obtuvo una suspensión de los trabajos. En 1999, el Tribunal Supremo revocó su decisión, permitiendo que se reanudara la construcción en Sardar Sarovar, con un añadido de cinco metros a los ya construidos, lo que provocaría el desplazamiento de otras 35.000 personas de sus aldeas.

La resistencia pacifista del movimiento NBA y las represalias por parte de la policía en aldeas del valle de Narmada y ante los manifestantes pacíficos, siguen en la primera década del 2000. El NBA insiste en que no se debe desplazar a la población sin un plan realista de reasentamiento de los desalojados.

quedaran sumergidas 26.710 hectáreas de tierra, de las cuales 13,355 están cultivadas y el resto son bosques sobre los que los *adivasi* tienen derechos tradicionales. También se inundarán 152 *sarnas* (bosquecillos sagrados, lugares de culto religioso tradicional) y más de 300 *sansadiris* (bosquecillos sagrados)” (Harcourt y Escobar, 2007:135).

¹⁷³ Shiva, 2008a: 86.

Hay otros muchos casos de movimientos ecologistas liderados por mujeres, en la mayoría de los casos sin formación académica ni recursos económicos que han denunciado situaciones de degradación ambiental que afectaba a la salud y la subsistencia de las propias familias. Lo interesante de todos estos casos es que el convencimiento, la unión y la cooperación y los medios no violentos son más constructivos y duraderos que las fuerzas destructivas.

Vandana Shiva está vinculada con varios movimientos de praxis ambiental (*Chipko, Navdanya*) que expondremos en el capítulo dedicado a ella.

2.6. La ética feminista de la responsabilidad y del cuidado

Después de padecer las consecuencias de la crisis global ecológica y financiera, el ecofeminismo y las praxis ecofeminista se presentan como una posibilidad de vivir de manera diferente. El nuevo paradigma ambiental comprende la realidad de una manera diferente –más global y sistémica- y no insiste en los posibles antagonismos: hombre/mujer, razón/sentimientos, cultura/naturaleza, sino más bien busca su complementariedad.

Este cambio se plantea desde iniciativas innovadoras que van de lo moderno a lo postmoderno; se plantean la solución de conflictos desde una visión más integradora: hombres y mujeres incorporan valores que tradicionalmente se habían identificado sólo como “femeninos”: la intuición, la capacidad de alteridad, el cuidado del débil y desprotegido; anciano, niño, enfermo o ciudadano de un país en vías de desarrollo y también las actitudes corporativas, la tendencia a lo concreto, lo pequeño y lo local. Estas actitudes “femeninas”, se unen a un modelo de desarrollo

sostenible que contempla los límites de los sistemas y acaban siendo la esencia del nuevo paradigma ecofeminista.¹⁷⁴

Los valores relacionados con el cuidado y la protección de la vida se han asociado históricamente a las mujeres: se ha catalogado al género femenino de *pasivo* porque no entraba en las economías de mercado, porque no producía y porque no estaba asociado con actitudes dominadoras.

Las actitudes de cuidado y atención al otro son actitudes activas porque presuponen la iniciativa de salir de uno mismo para servir al otro. El servicio desinteresado y humilde asociado a la compasión, es activo porque supone un pronunciamiento y muchas veces una renuncia voluntaria a éxitos. Estas actitudes que se han visto como pasivas por ser silenciosas y ocultas, son activas cuando son libres y son constructoras de una civilización más humana.

El colectivo feminista ha visto en la Modernidad una cosmovisión patriarcal y dominadora. Esta cosmovisión se ha ido modificando poco a poco en occidente por el movimiento “contramoderno” de las mujeres, que presentan un rechazo a la sumisión y a la homogenización,¹⁷⁵ así como los movimientos ambientalistas de denuncias de la degradación y contaminación del medio ambiente. Esta visión alternativa es consciente

¹⁷⁴ “En los albores de un Nuevo milenio, el reto es corregir los excesos de una Modernidad tardía que está enferma de dominio, de economicismo, de desequilibrios humanos, de destrozo ecológico, de dolor social... En ese papel corrector y reequilibrador se plantean los valores ambientales y femeninos como unos valores alternativos accesibles a todos, capaces de reconducir a un mundo que ha perdido la cordura hacia caminos de vida más amables para toda la humanidad, especialmente para quienes más sufren los efectos de un mundo desigual” (Novo, 2007:39).

¹⁷⁵ Cfr. Novo, 2007:35-36.

de los límites de los bienes naturales y de la interdependencia de las acciones humanas entre sí y con la naturaleza.

Desde el inicio de la Modernidad -siglo XVII- en Occidente ha predominado el modelo de explotación, con posibilidades cada vez mayores por el avance tecnológico y ahora lo que se propone es una ética de la moderación con un uso adecuado de los bienes naturales.

Como alternativa digna a la dominación patriarcal hacia la mujer y a la naturaleza, está la complementariedad hombre-mujer en lugar de antagonismo. Respeto y cuidado en lugar de dominio y explotación. Es una visión integradora de la complejidad de la realidad, como forma de superar el dualismo. Al aceptar que hay más alternativas que verdadero/falso, fácilmente se deriva en un relativismo.

Para hacer posible este nuevo paradigma no sólo es cuestión de asumir valores nuevos de una forma pragmática sino de hacer visible lo invisible.¹⁷⁶ Descubrir el valor de toda vida humana y valorar las tareas de servicio como humanizadoras, aunque no todas tengan un coste económico. Reconocer las dependencias y no asumirlas como lazos que

¹⁷⁶ En las posturas feministas se habla de la visibilidad de la mujer que durante siglos se ha considerado que no producía y debía limitarse a actuar en el ámbito privado y familiar. En el ecofeminismo se considera también necesario hacer visible la acción de la naturaleza. En las grandes ciudades de Occidente, es difícil saber el alcance que tienen las acciones de las personas como consumidores, porque habitualmente la extracción y transformación de los productos procede de lugares alejados y no se sabe el coste ecológico (destrucción de ecosistemas, agotamiento de recursos, consumo energético, producción de residuos y emisión de gases invernadero). Este concepto es el que se denomina “huella ecológica” y es interesante conocer para poder ser responsables en nuestras acciones cotidianas.

atan, sino como realidades interconectadas, que reconociendo nuestra interdependencia nos hacen más humildes y al mismo tiempo fuertes.

María Novo habla de la “riqueza oculta” que aportan las mujeres por realizar trabajos no remunerados.¹⁷⁷

Novo incorpora un concepto innovador al comparar la huella ecológica con la huella civilizadora. Si en la medida en que un comportamiento es más contaminante, la huella ecológica es mayor, en sentido opuesto cuanto más se contribuya a cuidar, a humanizar, a crear en definitiva una sana ecología humana; la huella civilizadora será también mayor.¹⁷⁸

Varias autoras y autores ecofeministas y postmodernos, realizan análisis y propuestas presentando una nueva cosmovisión del mundo. Después de los siglos de la Modernidad en los que ha primado la técnica y la economía sobre la ética y la ecología, surgen nuevas formas de comprenderse y de actuar sobre el planeta, en las que se quiere anteponer el respeto (en el sentido de la afirmación de su identidad), a la explotación y el dominio.

¹⁷⁷ “En el devenir del mundo moderno, los “valores de uso”, aportados a la sociedad por todo el trabajo femenino no remunerado, no han sido tenidos en cuenta, al no encontrar una retraducción económica en el mercado. Sin embargo, se trata de actividades de producción de vida, cuidado, mantenimiento de los sistemas familiares y comunitarios, sobre cuya importancia en el contexto social nadie duda” (Novo, 2007: 29).

¹⁷⁸ “La huella civilizadora sería, así, la relación entre el tiempo, el afecto y la energía amorosa que las personas necesitan para atender a sus necesidades humanas reales (cuidados, seguridad emocional, preparación de alimentos, tareas asociadas a la reproducción...) y las que aportan para garantizar la continuidad de la vida humana” (Novo, 2007: 30).

El nuevo paradigma ecofeminista de la responsabilidad y del cuidado, presenta un modelo alternativo al modelo patriarcal, en el que sus postulados principales son los siguientes:

- Los elementos que se veían anteriormente como opuestos: razón/emoción, masculino/femenino, espíritu/cuerpo, norte/sur... son vistos como complementarios.
- Se valora la diversidad social, cultural y natural (biodiversidad).
- Se analizan los problemas sociales y ecológicos de una forma sistémica y relacionados entre sí. Aparecen ciencias nuevas como la eco-economía.
- Se difunde el valor del cuidado, de la atención al débil e indefenso.¹⁷⁹
- Se sustituye la independencia y la autosuficiencia por la interdependencia.¹⁸⁰
- Se relativiza la cultura del éxito para abrazar la cultura de la felicidad.¹⁸¹
- Se rescata el valor de lo pequeño, de lo descentralizado frente al poder de lo grande.¹⁸²
- Se reconoce el valor intrínseco de todos los seres vivos.
- Se sustituye el modelo de progreso productivista por un modelo sostenible.
- Se es más consciente de los propios límites
- Se debe emplear la ciencia y la técnica con ética.

¹⁷⁹ Gilligan, 1982, Benhabib-Cornelle, 1990 y 1992 y Shiva, 1995a.

¹⁸⁰ Ballesteros, 2006:11.

¹⁸¹ Novo, 2007:39.

¹⁸² Schumacher, 1987:53-63 y Novo, 2007:40.

Capítulo 3:
Trayectoria personal y académica de Vandana Shiva

- Se modifican los conceptos de desarrollo humano, riqueza y calidad de vida, desde una perspectiva únicamente material y económica a los que consideran el bien integral de la persona en todas sus dimensiones.

En definitiva se trata de valorar lo pequeño, lo diverso, lo que no siempre produce económicamente. Reconocer el valor ontológico de cada ser humano, para cuidarlo. La propuesta es realizar la tarea de valorar y cuidar a la persona y a toda la creación de forma compartida hombres y mujeres. Por tanto, en el nuevo paradigma ambiental (que incluye todas las dimensiones de la persona) se habla de co-responsabilidad familiar, social y ecológica.

En los albores de un nuevo milenio, el reto es corregir los excesos de una Modernidad tardía que está enferma de dominio, de economicismo, de desequilibrios humanos, de destrozo ecológico, de dolor social... En ese papel corrector y reequilibrador se plantean los valores ambientales y femeninos como unos valores alternativos accesibles a todos, capaces de reconducir a un mundo que ha perdido la cordura hacia caminos más amables para toda la humanidad, especialmente para quienes más sufren los efectos de un mundo desigual.¹⁸³

¹⁸³ Novo, 2007: 33.

CAPÍTULO 3

Trayectoria personal y académica de Vandana Shiva

Vandana Shiva es física, filósofa, pacifista, feminista y ecologista. Es líder del Foro Internacional sobre la Globalización, junto con Ralph Nader y Jeremy Rifkin. Actualmente es uno de los referentes mundiales en cuestiones ambientales.

Hindú de religión, seguidora de Ghandi y profundamente espiritual, tiene esperanza en las posibilidades de un mundo mejor a través de la colaboración y cooperación entre pueblos, culturas y religiones.

3.1. Orígenes familiares y educación

Nace el 5 de noviembre de 1952 en Dehradun o Dehra Dun, a los pies del Himalaya y a unos 200 kilómetros al norte de Nueva Delhi. Hija de un conservador forestal y de una antigua maestra que poseía una granja.

Los estudios de Primaria y Secundaria los realiza en St. Mary's School en Naitinal, y en el convento de Jesús y María en Dehradun.

Se licencia en Física en la Universidad de Punjab (India) en 1973. Realiza estudios de tercer grado cursando un Máster de Filosofía de la Ciencia en la Universidad de Guelph (Canadá) en 1976, y se doctora en Física cuántica con una tesis sobre *Variables ocultas y no localizadas en teoría cuántica* (1978) por la Universidad de Western Ontario, también en Canadá.

Vandana Shiva, por su trayectoria académica y personal, ha tenido contacto tanto con la cultura oriental india y occidental norteamericana. Ha cursado a su vez, estudios científicos y humanísticos, lo cual le ha

proporcionado una visión global de los fenómenos y una formación completa y variada.

3.2. Reorientación personal hacia el ecofeminismo

Diversas situaciones le ayudan a reflexionar sobre cuál es el verdadero conocimiento y la forma de vivir de una manera sostenible y solidaria, provocando una reorientación en su trayectoria académica y profesional de física nuclear a física cuántica teórica y esta especialidad, a activista ecologista.

Cuando todavía estaba especializándose como física en energía nuclear, al compartir un periodo de vacaciones con su familia, la conversación con su hermana médico le ayudó a abrir los ojos y a descubrir lo sumamente peligroso que puede resultar la radioactividad para la salud humana, mientras que ella sólo estaba entusiasmada por lo que suponía la investigación en sí y la posibilidad de formar parte de un grupo privilegiado de jóvenes investigadores.

Pero mi hermana, que es médica, me obligó a volver a la realidad cuando me descubrió mi ignorancia sobre los riesgos de un accidente nuclear. En nuestra capacidad de expertos nucleares sabíamos cómo operan las reacciones nucleares, pero no cómo afectan a los sistemas vivos. Las chapas que advertían el riesgo de radiación y los monos protectores eran sólo la vestimenta ritual que señalaba la pertinencia a un selecto club. Este repentino enfrentamiento con mi propia ignorancia como física nuclear en ciernes me dejó anonadada y con el sentimiento de haber sido engañada, y me indujo a trasladar mi dedicación al estudio de la física teórica.¹⁸⁴

Diez años después de esta situación, al dar a luz a su hijo, otra experiencia vital le ayuda a cuestionarse como los conocimientos científicos y la

¹⁸⁴ Shiva, 1997: 40.

técnica deben estar al servicio de la persona. Vandana acude a dar a luz al centro sanitario para tener un parto natural, y se sorprende de que en el propio centro no lo consientan, porque consideran que ya es demasiado mayor por haber alcanzado los 30 años, y le invitan a dejarse hacer una cesárea. Vandana Shiva, acompañada por su padre, abandona el lugar y acude a otro centro médico, en el que da a luz sin problemas y de forma natural a su hijo Kartikeya.

Estos sucesos, entre otros, le hacen considerar que la mentalidad científica considera como ignorancia el conocimiento popular, aquel conocimiento que se transmite de madres a hijas y que permanece en los pueblos. Por otra parte, reflexiona como la técnica, al fragmentar los complejos procesos fisiológicos, ha provocado un reduccionismo en aquellos que poseen un significado propio. Separando la sexualidad de la procreación, la técnica aleja a los padres de los hijos, que pasan a ser un “producto” de los médicos que como profesionales se consideran los concedores del proceso de dar a luz una nueva vida humana.

Yo no había tenido ningún problema previo, me había preparado para el parto natural y me había informado sobre los posibles problemas potenciales, incluidas las prácticas médicas inadecuadas. Sin embargo, en mi calidad de madre, se me negaba la condición de “experta” en partos; ese estatus estaba reservado para la médica. Yo era el cuerpo ignorante; la médica era la mente sapiente.¹⁸⁵

Después del doctorado en la Universidad de Ontorio, vuelve a su país de origen y trabaja en el Instituto Indio de la Ciencia y en el Instituto Indio de Gestión en Bangalore, en donde se dedica a impulsar la investigación interdisciplinar entre la política científica, la tecnológica y la ambiental.

¹⁸⁵ Shiva, 1997b: 40.

En 1982 el Ministerio de Medio Ambiente indio le pidió que colaborara como experta en los equipos que se encargaban de estudiar la causa de la escasez de agua en una zona que anteriormente era fértil y a partir de este momento es cuando Shiva se empieza a implicar de una forma más profunda, en los que serán sus grandes temas de investigación y activismo ambiental: mujeres, agua y semillas.

El constatar los desastres ecológicos producidos por unas inadecuadas acciones políticas e hidráulicas, le lleva a posicionarse no sólo denunciando unos hechos, sino buscando alternativas a través de la investigación y la acción política y social. El resultado de esta nueva investigación se refleja en la publicación de dos libros: “Ecología y Política de la Supervivencia” y “La Violencia de la Revolución Verde”. A partir de este último estudio Shiva se compromete a dedicar su vida para defender los derechos los agricultores pobres.

En 1987 me invitaron a una reunión donde las corporaciones presentaron sus planes para patentar semillas, semillas genéticamente modificadas, y conseguir tratados de libre comercio para impedir que nadie más tuviera libertad para hacer las cosas a su manera y cultivar sus propios alimentos. Decidí que tenía que empezar a recoger semillas y a proteger la biodiversidad. Desde entonces he trabajado con millones de campesinos para decir no a la OMC y al GATT, y con miles de agricultores- 200.000- para poner en marcha una alternativa.
¹⁸⁶

También le influye en la decisión de reorientar su actividad, el encuentro con las mujeres indígenas del movimiento *Chipko* (que hemos descrito en el capítulo anterior en el apartado 2.5.4). Estas mujeres defendían de forma heroica la conservación de lo que era su medio de subsistencia: los bosques del Himalaya.

¹⁸⁶ Shiva, 2006c.

El inicio de *Chipko* se desarrolla en los años 70, cuando el departamento de Asuntos Forestales de la India anuncia la tala de 2.500 árboles del bosque Reni, en el estado de Uttar Pradesh, y que era gestionado por una empresa extranjera. Las mujeres locales de estos distritos se oponen de forma heroica durante años, hasta conseguir una ley que impida la tala de árboles.

Shiva se pone en contacto con estas mujeres pobres del Himalaya y su coraje para defender los bosques como fuente de sustento; sus conocimientos ecológicos, no académicos, invitan a Shiva a la reflexión y a realizar un viraje que le lleva a cambiar de profesión y de enfoque vital. Abandona su carrera académica en investigación física para dedicarse a la defensa de los derechos de los pobres sobre los recursos naturales necesarios para la sostenibilidad de sus medios de vida. En 1982 deja el Instituto Indio de Ciencia y funda un Instituto de Investigación independiente para la Ciencia, la Tecnología y la Ecología: *Research Foundation for Science, Technology and Ecology* (RFSTE).

A partir de ese momento, Shiva realiza simultáneamente un estudio teórico-práctico de grandes cuestiones ecológico-sociales: paz, salud y recursos naturales en su relación con la justicia y el desarrollo humano. Es valiente para denunciar las causas concretas que provocan los problemas ecológicos y su vinculación con los problemas sociales, e intenta buscar soluciones comprometidas, desde un enfoque holístico.¹⁸⁷

¹⁸⁷ En la presentación de la candidatura de la Dra. Vandana Shiva para el Premio Príncipe de Asturias, categoría Concordia del 2009, se recogen los logros de la RFSTE en investigación científica con repercusión social y política: “Un estudio realizado para el Ministerio de Medioambiente de India que llevó a la Corte Suprema a tomar una decisión que conectaba la protección del medioambiente con el derecho a la justicia de las personas. Un estudio sobre silvicultura que

A raíz de la investigación llevada a cabo sobre las consecuencias de la Revolución Verde de los años 60, y más adelante las consecuencias del uso de semillas transgénicas en los agricultores, Shiva se dedica por entero a defender los derechos de los pobres mediante una agricultura ecológica y la preservación de la biodiversidad y del agua, para asegurar la Seguridad Alimentaria en todo el mundo.

El siguiente momento clave fue en 1994, el año en que sufrimos el crecimiento del terrorismo en Punjab. Estudié el Punjab para comprender por qué la tierra de la revolución verde, que había recibido el Premio Nobel de la Paz, se había convertido en una tierra de guerra. Empecé a establecer conexiones entre la violencia, el fundamentalismo, el terrorismo, la degradación ecológica, los sistemas económicos no democráticos y el desarrollo contra la voluntad de los pueblos. Fue el mismo año del desastre de Bhopal, que mató a 3.000 personas en una noche y que desde entonces ha ocasionado la muerte de un total de 30.000. Me vi obligada a examinar la agricultura industrial como un sistema bélico. Y me comprometí con la agricultura ecológica como sistema pacífico.¹⁸⁸

En los primeros años de su transformación al ecofeminismo, Shiva se resiste a considerarse como tal, porque no se identifica con los argumentos de las autoras feministas y ecofeministas norteamericanas y europeas.

Como ya se ha descrito en el capítulo anterior, a diferencia de las otras autoras ecofeministas, sus propuestas de pensamiento y acción surgen de

cambió la dirección de monocultivos a biodiversidad, la cual cubre múltiples necesidades básicas de los pobres, especialmente de las mujeres.

Un estudio realizado para La Organización de las Naciones Unidas que mostró las conexiones entre los conflictos sociales y la injusticia medioambiental, y entre paz y justicia. El estudio culminó con la publicación de dos libros “Ecología y Política de la Supervivencia” y “La Violencia de la Revolución Verde” (Candidatura Premio Príncipe de Asturias, 2009).

¹⁸⁸ Shiva, 2006c.

movimientos de base unidos posteriormente a la investigación científica y no sólo de estudios académicos o de una derivación del feminismo, como ocurre con la mayoría de las publicaciones ecofeministas de procedencia norteamericana.

3.3. Contribuciones académicas

En 1982 deja los trabajos administrativos y la docencia universitaria¹⁸⁹ y crea la *Research Foundation for Science Technology and Natural Resource Policy* (Fundación para la Investigación Científica, Tecnológica y Ecológica) en la antigua granja de su madre en Dehradun.

Shiva pretende seguir trabajando en lo que ha visto que son necesidades prioritarias en su país: la defensa de los derechos humanos que en ese caso concreto se centra en los derechos de la mujer, los derechos de los agricultores, el derecho al agua y el derecho a la seguridad alimentaria (el cual está relacionado con el derecho al cultivo de especies no modificadas genéticamente).

En pocos años Vandana Shiva se va a convertir en una activista ambiental de fama internacional, pero quiere investigar y actuar de forma independiente y para ello crea la RFSTE de la que más tarde van a ir surgiendo otras iniciativas.

Del Instituto independiente para la Investigación Científica, Tecnológica y Ecológica derivan entre otros, el programa para la conservación de la biodiversidad *Navdanya*¹⁹⁰ (Semillas de libertad) fundado también por Shiva en 1991, la Escuela Internacional *Bija vidyapeeth* para la vida sostenible en colaboración con la Universidad de Shumacher en Reino

¹⁸⁹ Cfr. Amini: 2008.

¹⁹⁰ Se explicará más adelante en el apartado 4.4. al referirnos a la praxis del ecofeminismo de Shiva.

Unido, de la que Shiva es directora y es la sede de *Diverse Women for Diversity (DWD) Mujeres diversas para la diversidad*, que investigan sobre la seguridad alimentaria.

A través de estas tres entidades se desarrolla simultáneamente la investigación académica con la enseñanza práctica.

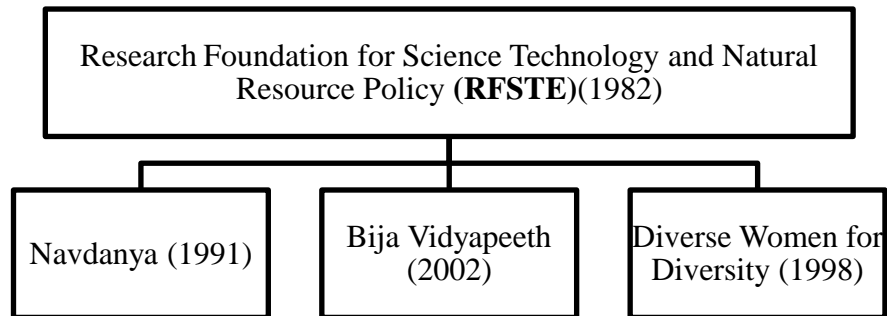


Ilustración 2: Instituciones fundadas por Vandana Shiva

La fundación Navdanya tiene como objetivo prioritario la conservación de las semillas autóctonas de la India y la creación de bancos de semillas para el reparto e intercambio entre los agricultores. Ante la creación de las patentes sobre las diversas formas de vida en 1987 y los acuerdos de la OMC sobre el libre comercio, Shiva se compromete a luchar contra las grandes corporaciones que destruyen la diversidad, la cultura y la vida. A través de Navdanya se imparte formación sobre semillas, agricultura ecológica y alimentación. También se han realizado estudios sobre la sostenibilidad del agua y se han movilizadado contra los proyectos de mega ingeniería hidráulica (construcción de presas, canalización y fusiones de ríos) y de privatización del agua, en cuanto que afectaba negativamente a la vida de millares de campesinos indios.

La Escuela de formación *Bija* se caracteriza por impartir cursos actualizados y prácticos sobre: *Agricultura Sostenible*, *Ciudades Sostenibles* y *Mujeres y Soberanía Alimentaria*. A su vez, cada diciembre se imparte un curso sobre *Gandhi y la no violencia*.

Es objetivo expreso del Instituto (RFSTE) que la enseñanza impartida a través de las Instituciones que dependen de él, se orienten a la vida para así facilitar el vivir ecológicamente en una sociedad sometida a grandes desafíos. En la docencia se mezclan conocimientos teóricos con aplicaciones prácticas.

Shiva es académica y desde que en 1988 publica su primer libro: *Staying Alive: Women, ecology, and survival in India*, que constituye los fundamentos de su desarrollo intelectual, no ha cesado de escribir.

En las tablas 4 y 5 aparecen la relación de sus obras como autora individual o coautora.

Posee más de 300 artículos muchos de los cuales están colgados en la web de Navdanya.¹⁹¹

¹⁹¹ <http://www.navdanya.org/publications> (última consulta 04/03/10).

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia

| Versión original | Traducción al castellano |
|---|--|
| <p><i>Staying Alive: Women, Ecology and Development.</i> London 1989.</p> <p><i>Staying Alive: Women, ecology, and survival in India.</i> New Delhi 1988. (Versión para India y Asia del Sur)</p> | <p><i>Abrazar la vida: Mujer, ecología y desarrollo.</i> Madrid 1995 y 2004.</p> |
| <p><i>The Violence of the Green Revolution: Third World Agriculture, Ecology and Politics.</i> Penang 1991.</p> | <p>No está realizada a fecha 04/03/10</p> |
| <p><i>Biodiversity: Social and ecological perspectives.</i> London 1991.</p> | <p>No está realizada a fecha 04/03/10</p> |
| <p><i>Ecology and the Politics of Survival. Conflicts Over natural Resources in India.</i> New Delhi 1991.</p> | <p>No está realizada a fecha 04/03/10</p> |
| <p><i>Monocultures of the mind: perspectives on biodiversity and biotechnology.</i> London 1993.</p> | <p>Los monocultivos de la mente (Perspectivas sobre la biodiversidad y la biotecnología). Madrid 2008.</p> |
| <p><i>Minding Our Lives: Women from the South and North Reconnect Ecology and Health.</i> Nueva Delhi 1993.</p> | <p>No está realizada a fecha 04/03/10</p> |
| <p><i>Biopiracy: The Plunder of Nature and Knowledge,</i> Boston 1997.</p> | <p><i>Biopiratería: el saqueo de la naturaleza y del conocimiento.</i> Barcelona 2001</p> |
| <p><i>Tomorrow's Biodiversity.</i> London 2000</p> | <p>No está realizada a fecha 04/03/10</p> |

Capítulo 3:
Trayectoria personal y académica de Vandana Shiva

| Versión original | Traducción al castellano |
|--|---|
| <i>Stolen Harvest: The Hijacking of the Global Food Supply.</i> Boston 2000. | <i>Cosecha robada. El secuestro del suministro mundial de alimentos.</i> Barcelona 2003. |
| <i>Patents: Myths and Reality.</i> 2001 | No está realizada a fecha 04/03/10 |
| <i>Water wars: privatization, pollution and profit.</i> Boston 2002. | <i>Las guerras del agua.</i> Barcelona 2004. |
| <i>Earth democracy. Justice, Sustainability, and Pace.</i> Cambridge 2005. | <i>Manifiesto para una Democracia de la Tierra. Justicia, sostenibilidad y paz.</i> Barcelona 2006. |
| <i>Globalization's new wars: Seed, water and Life Forms.</i> 2005 | <i>Las nuevas guerras de la globalización. Semillas, agua y formas de vida.</i> Madrid 2007 |
| <i>India Divided: Diversity and democracy under attack.</i> New Delhi 2005. | <i>India dividida. Asedio a la diversidad y a la democracia.</i> Madrid 2005. |
| <i>Soil Not Oil.</i> New Delhi 2008. | <i>Superar l'era del petrol, per una nova justicia ambiental.</i> Valencia 2010 |

Tabla 4: Obras exclusivas de Shiva

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia

Obras editoriales:

| Versión original | Coautores | Traducción al castellano |
|--|-----------------------|--|
| <i>Ecofeminism</i> . London 1993. | Maria Mies | <i>Ecofeminismo. Teoría, crítica y perspectivas</i> . Barcelona 1997. |
| La edición castellana corresponde a la compilación de diferentes artículos | Maria Mies | <i>La praxis del ecofeminismo. Biotecnología, consumo y reproducción</i> . Barcelona 1997. |
| <i>Ecology and the Politics of Survival: Conflicts Over Natural Resources in India</i> . New Delhi 1991. | Bandyopadhyay y VVAA | No está realizada a fecha 04/03/10 |
| <i>Biodiversity. Biotecnology and Profist</i> . London 1991 | Patrick Anderson VVAA | No está realizada a fecha 04/03/10 |

Capítulo 3:
Trayectoria personal y académica de Vandana Shiva

| Versión original | Coautores | Traducción al castellano |
|---|--|------------------------------------|
| <i>Close to Home, Women Reconnect Ecology, Health and Development.</i> London 1994. | Ann Danaiya Usher, Penny Newman y VVAA | No está realizada a fecha 04/03/10 |
| <i>Biopolitics: a feminist and ecological reader of Biotechnology.</i> London 1995. | Ingunn Moser | No está realizada a fecha 04/03/10 |
| <i>Sustainable agriculture and food security. The Impact of Globalisation.</i> New Delhi 2002 | Gitanjali Bedi | No está realizada a fecha 04/03/10 |
| <i>Breakfast of Biodiversity. The Political Ecology or rain Forest Destruction.</i> Oakland 2005. | John Vandermeer y Ivette Perfecto | No está realizada a fecha 04/03/10 |
| <i>Earthwork: Women and Environments</i> | Diane Hope | No está realizada a fecha 04/03/10 |
| <i>Towards sustainable aquaculture, Chenmmeenketu</i> | Gurpreet Karir | No está realizada a fecha 04/03/10 |

Tabla 5: Obras editoriales de Shiva

Ha impartido conferencias en numerosas universidades, como en la Universidad de Oslo en Noruega, el Shumacher College, la York

University, la University of Victoria de Canadá y la University of Lulea en Suecia.

Ha participado en numerosos foros e instituciones internacionales relacionadas con feminismo, medio ambiente y desarrollo humano. Algunas de sus intervenciones son:

En España ha participado, entre otros, en el III Simposium Internacional *Una sola Terra* Barcelona (1994), en el Foro Internacional de las Culturas de Barcelona (2004), en la Cumbre Internacional sobre *Democracia, terrorismo y Seguridad* en Madrid (2005), en el I Encuentro Internacional de amigos de los árboles, Barcelona (2007), en la Expo de Zaragoza (2008) y en el Manifiesto contra los transgénicos organizado por Greenace España en Madrid en febrero de 2009.

Además de sus contribuciones académicas, Vandana Shiva es asesora de autoridades en la India y de organizaciones como el Foro Internacional de Globalización, la *Women's Environment and Development Organization (WEDO)* y la *Third World Netwok*.

A través de sus publicaciones y disertaciones se va desarrollando su pensamiento intelectual. Despliega un marco conceptual teórico-práctico que ella misma califica como ecofeminismo, porque presenta de forma integrada la vía de solución a la crisis ecológica y a las diferencias de género causadas por una mentalidad patriarcal.

En una entrevista concedida a *Eco views* en Abril del 2008 en Irán, se declara como docente universitaria a tiempo partido¹⁹². Anualmente acude como profesora visitante a cuatro universidades de la India. Tenía una

¹⁹² Cfr. Amini: 2008.

cátedra de Desarrollo Sostenible en Noruega y sigue manteniendo una cátedra en la Universidad de Bruselas.

Shiva es miembro del Consejo Ambiental Nacional de la India.

3.4. Premios y reconocimientos

Por sus aportaciones a profundizar en el paradigma ecológico, relacionando la investigación con la acción, Vandana Shiva ha recibido numerosos premios y reconocimientos.

Como líder intelectual, y por sus visiones vanguardistas sobre los costes sociales del medioambientes en los modelos de desarrollo y su capacidad de trabajar con y para las comunidades locales en la implementación de alternativas al desarrollo, recibe en 1993 el Premio Nobel alternativo de la Paz (el premio *Right Livelihood Award*).

El mismo año también recibe el premio *Global 500* del programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (UNEP) y el Premio Internacional del Día de la Tierra, también de las Naciones Unidas.

También en 1993 se le concede la *Orden del Arca Dorada*, por el príncipe Bernardo de los Países Bajos, por sus servicios excepcionales a la conservación medioambiental y a la ecología. La organización VIDA SANA de España también le reconoce también su aportación a la Ecología y a la Seguridad Alimentaría.

En su ciudad natal, Dehra Dun de la India, se le concede en 1995 el premio *Doon* por su contribución realizada en la región.

En 1997, en Dinamarca, se le concede *The Golden Plant Award* por su notable aportación a la Ecología y al Medio Ambiente.

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia

El mismo año 1997, en Barcelona se le galardona con el *premio Alfonso Comín* por su importante contribución científica, relacionando n el movimiento ecofeminista que lidera con temas de género, medio ambiente y derechos humanos.

En 1998, en Bangkok, se le concede la *Medalla conmemorativa* por la princesa Maha Chakri Sirindhorn de Tailandia en la ocasión de la celebración del Día Mundial de la Alimentación, organizado por la FAO para Asia y el Pacífico.

El mismo año 1998, el comité científico internacional del centro del Pio Manzu en Rimini, Italia, le concede la *Medalla de la presidencia de la república italiana* durante la XXIV Conferencia Internacional sobre “Los horizontes de Hermes”.

Premio *2000 de Pellegrino Artusi*, (Italia), por su original aportación a las reflexiones sobre las relaciones entre los seres humanos y la alimentación.

El 10 de mayo de 2001 le conceden el *Premio HORIZONTE 3000* de Austria, en reconocimiento a su contribución en la defensa de los derechos los humanos y la paz y por una visión de un desarrollo mundial justo en el tercer milenio.

La revista *ASIA WEEK* califica a Vandana Shiva como una de las cinco personas más influyentes de Asia por su aportación ambientalista y como una de los cincuenta ecologistas mundiales de mayor prestigio.

En el libro *Fifty key thinkers of the environment* (2001), que recoge los pensadores medioambientales más influyentes a lo largo de la historia, Shiva es la última de los 15 personajes descritos entre los que están: Buda, Aristóteles, San Francisco de Asís, Bacon y Darwin, entre otros.

Se le concede el premio John M. Berry Sr, por su profundo compromiso en la agricultura ecológica y familiar.

Por su libro *Las guerras del agua*, se le concede el premio literario especial *Ken Saro Wiwa* concedido por Acquiambiente Italia.

La Fundación Alemana Ambiental le concede el *Reading for the Environment Book Prize* por su libro *Tomorrow's Biodiversity*.

EL 17 de junio de 2009 es galardonada con el premio YO DONA 2009 con el de Mejor Labor Humanitaria editado por el diario español El Mundo, y posteriormente es propuesta como candidata al Premio Príncipe de Asturias de la Concordia en octubre del 2009, aunque finalmente fue asignado a la ciudad de Berlín.

3.5. Personalidad de Shiva

Todas las aportaciones de Vandana Shiva como pensadora y activista están reforzadas por su peculiar personalidad que le confiere una riqueza singular.

Puestos a analizar algunos aspectos de la personalidad de Shiva, merecen especial consideración su capacidad de comunicar y su poder de convicción, que le permiten difundir sus ideas de una forma grata y persuasiva. Los periodistas que la entrevistan o escriben artículos sobre ella suelen destacar su permanente sonrisa y su rostro afable.

En segundo lugar sorprende la valentía que posee Shiva para denunciar situaciones que no considera éticas, y su manera de trabajar de una forma comprometida y perseverante para cambiar los hechos que denuncia. Este coraje para empeñarse en resolver problemas sociales que están vinculados con cuestiones económicas y políticas es capaz de sacarlo adelante con una visión positiva y esperanzada.

Su fuerza está, como ella confiesa, en saberse indigente y respetar las leyes de la naturaleza. Su poder no está en la violencia, sino en el propio convencimiento y en saber establecer lazos de cooperación.

La gente olvida que el verdadero poder viene de la humildad. La experiencia del poder que viene de la arrogancia nos lleva a la crisis.

El camino de la humildad es bien otro. Este camino nos muestra que yo solo no soy nada, pero que unido al universo soy poderoso. El universo es perfecto y si yo sigo sus leyes, entro en su plan, me ayuda. Entonces puedo mucho. Paradójicamente la humildad es la fuente de toda fuerza. Ser humildes es lo que nos empodera.¹⁹³

Como Gandhi y como las mujeres que conoce a través del movimiento *Chipko*, la fortaleza y la valentía residen en el propio convencimiento. Sabe que no hay que esperar apoyo o pretender que otros tomen la iniciativa para actuar en conciencia y denunciar los atentados a los derechos humanos. Es consciente que los que emplean la violencia, el miedo y la coacción como armas de dominio son en realidad débiles. Mientras que los que de una forma pacífica y sin medios económicos son capaces de comprometerse por defender la dignidad de todas las personas, son fuertes y valientes. En Shiva su coraje reside en su propio convencimiento.¹⁹⁴

¹⁹³ Shiva, 2007d.

¹⁹⁴ “Los elementos de pseudofuerza proclamados por el patriarcado, basados en la violencia y la dominación, tienen en realidad sus raíces en la debilidad provocada por la separación y los alineamientos, por el miedo a los otros y a las libertades y a la soberanía de esos otros. Hoy en día somos testigos de la peor de las violencias, pero también estamos reinventando la no violencia y estamos

Shiva se considera seguidora de Gandhi, que toma como modelo para la defensa de los derechos humanos, incluso en las formas no violentas y en su fortaleza para no aminorarse ante las dificultades y poder actuar contracorriente. Ella misma lo cita con frecuencia.¹⁹⁵

La autora es capaz de compatibilizar la fortaleza y la persuasión para defender la injusticia, junto con la investigación y la difusión de prácticas cotidianas de sostenibilidad.

3.6. Análisis de la obra de Shiva y evolución de su pensamiento

La autora de la presente investigación, ha escrito obras como: *Abrazar la vida*, *The Violence of the Green Revolution: Third World Agriculture, Ecology and Politics* y *Manifiesto para una democracia de la tierra*, que junto con otros textos en los que comparte autoría con Maria Mies: *Ecofeminismo* y *La praxis del ecofeminismo*, son, a mi entender, en los que desarrolla su propio pensamiento. Hay un segundo tipo de publicaciones, en los que siendo coherente con su propia concepción de la persona y de la naturaleza, adquieren un carácter más reivindicativo y de denuncia ante lo que ella considera como injusticias. Para analizar su obra e intentar buscar elementos comunes con la Doctrina Social de la Iglesia, emplearemos sin embargo sus ideas conceptuales (fundamentos, criterios

hallando en nosotros y en nosotras una nueva valentía para defender la vida, incluida la nuestra” (Shiva, 2006a: 169).

¹⁹⁵ Por ejemplo en el siguiente texto que corresponde a M.K. Gandhi, *Equal Distribution, Harijan*, 25/08/1940: “Es necesario que hagamos especial hincapié en el hecho de que nadie tiene que esperar a que otra persona siga el rumbo correcto para hacerlo el mismo. Los hombres en general dudan antes de empezar algo si tienen la sensación de que el objetivo no puede cumplirse íntegramente. Pero esa actitud mental constituye, en realidad, un obstáculo para el progreso” (Shiva, 2006a:120).

y reflexiones) sin entrar en los casos concretos que denuncia, porque aún siendo interesantes socialmente, quedarían fuera del marco de investigación de una tesis en teología.

Para delimitar la presente investigación en la que nos planteamos buscar convergencias entre Shiva, como una autora ecofeminista y activista ambiental de fama internacional, con la DSI en los mismos temas, hemos agrupado la literatura de Shiva en dos grandes bloques de ensayos.

Después de revisar toda la literatura de Shiva localizada, se ha optado por citar preferentemente aquellas obras, artículos o conferencias que recojan más plenamente el posicionamiento filosófico de Shiva, que han sido calificados como ensayos de pensamiento.

Al referirnos a ensayos o libros de pensamiento estamos incluyendo un tipo de obras que correspondería al género literario del ensayo, en los que se desarrolla de una forma argumentativa su propio pensamiento, refiriéndose a un sistema moral determinado. En cambio, en los libros que clasificamos como de denuncia, son ensayos en los que a partir de investigaciones científicas de campo, la autora se atreve a denunciar decisiones políticas y legislativas de gobiernos o acciones emprendidas por entidades internacionales como el Banco Mundial, la FAO o grandes multinacionales como Monsanto o Coca-Cola.

Esta clasificación tampoco es una frontera en la que no haya intersecciones, sino que en los libros de pensamiento podríamos decir que recogen -según mi parecer- de una forma más clara su propio pensamiento, pero al haber un posicionamiento hay también siempre una cierta denuncia de hechos que considera insostenibles e injustos.

De los libros de denuncia, también se pueden destilar entre líneas, conceptos e ideas que están contextualizados en múltiples datos de

Capítulo 3:
Trayectoria personal y académica de Vandana Shiva

personas, regiones, leyes, poderes y recursos naturales (agua, bosques y semillas). No me detendré tanto en datos concretos sino en los motivos que denuncia y en las propuestas de acción que presenta para lograr un desarrollo humano integral. En muchos aspectos parecen muy coincidentes con los análisis realizados por Juan Pablo II y Benedicto XVI en los mismos temas, y por tanto el realizar un estudio convergente puede resultar interesante.

En la siguiente tabla se exponen los ensayos como libros enteros o capítulos de libros, excluyendo lo que son artículos, entrevistas o conferencias, que también se han empleado para este estudio.

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia

| año | título | doc |
|--------|--|---------|
| | ENSAYOS DE PENSAMIENTO | |
| 1994 a | Close to Home: Women Reconnect Ecology, Health and Development | editors |
| 1995 a | Abrazar la vida: Mujer, ecología y desarrollo | libro |
| 1997 | Ecofeminismo : Teoría, crítica y perspectivas | editors |
| 1998 a | La praxis del ecofeminismo : Biotecnología, consumo y reproducción | editors |
| 1998 b | L'experiència de l'India | cap |
| 2001 a | Biopiratería | libro |
| 2006 a | Manifiesto para una democracia de la tierra | libro |
| 2007 c | Los derechos de las mujeres en la India actual | cap |
| 2008 a | Los monocultivos de la mente | libro |
| | ENSAYOS DE DENUNCIA | |
| 1991 a | The violence of green revolution: Third world agriculture, ecology and politics. | libro |
| 1991 b | Ecology and the Politics of Survival. Conflicts Over Natural Resources in India | libro |
| 1991 c | Biodiversity: Social and ecological perspectives. | libro |
| 1992 b | Environment crisis & sustainable development | editors |
| 1994 b | Monocultivos y biotecnología: amenazas a la biodiversidad y la supervivencia del planeta | libro |
| 1995 b | Biopolitics: A feminist and ecological reader of biotechnology | editors |
| 1999 b | Ecological balance in an era of globalization en Global Ethics and Environment | cap |
| 2000 a | Tomorrow's biodiversity | libro |
| 2001 b | Patents: Myths and reality | libro |
| 2001 c | El mundo en el límite | cap |

Capítulo 3:
Trayectoria personal y académica de Vandana Shiva

| | | |
|--------|---|---------|
| 2002 a | Seeds of suicide. The Ecological and Human lost of Globalisation of Agriculture | Editors |
| 2002 b | Sustainable agriculture and Food security. The Impact of Globalisation | editors |
| 2003 a | ¿Proteger o expoliar? : Los derechos de propiedad intelectual. | libro |
| 2003 b | Cosecha robada | libro |
| 2004 a | Las guerras del agua: Contaminación, privatización y negocio. | libro |
| 2004 b | Derecho a la alimentación, libre comercio y fascismo | cap |
| 2004 c | Breakfast of biodiversity: The political ecology of rain forest destruction | editors |
| 2005 a | India dividida | libro |
| 2007 b | Globalisation of agriculture, food security and sustainability | editors |
| 2007 a | Las nuevas guerras de la globalización | libro |
| 2007 h | Manifestos on the Future of Food & Seed | editors |
| 2008 b | Soil not oil: environmental justice in a time of climate | libro |
| 2008 c | El agua y la biodiversidad de la tierra | libro |

Tabla 6: Literatura de pensamiento y de denuncia de Shiva

3.6.1. *Ensayos de pensamiento*

Expongo un resumen de las obras más significativas en el pensamiento de Shiva por orden cronológico.

- *Abrazar la vida: Mujer, ecología y desarrollo.*

Es la primera obra de Vandana Shiva escrita en 1988. Se publica en 1989 en Nueva Delhi para India y Asia de Sur con el título *Staying Alive. Women, Ecology and Development in India* editada por Kali for Women. Para el resto del mundo lleva el título: *Staying Alive. Women, ecology and survival* y lo edita Zed Books. La primera traducción castellana la edita *Horas y horas* con la colaboración del Instituto del Tercer Mundo. Esta

primera edición es de 1995 y la segunda del 2004. La editorial *Fineo* lo publica en Octubre de 2009 con el título *En defensa de la vida*.

Este libro, como describe la contraportada de la segunda edición española, es el primer tratado sobre ecofeminismo y por tanto clave para comprender el pensamiento de Vandana Shiva. En esta obra la autora todavía no se define como ecofeminista por no identificarse plenamente con otras autoras ecofeministas occidentales.

El libro se divide en 6 capítulos. Los tres primeros son el fundamento teórico del ecofeminismo de Shiva, y en los tres últimos desarrolla la praxis.

En el marco teórico, Shiva analiza el concepto de desarrollo occidental, afirmando que es un modelo de desarrollo propio del hombre de la Modernidad, con reduccionismos científicos y tecnológicos. Es lo que denomina patriarcado occidental o patriarcado reduccionista. Shiva, al igual que otras feministas, emplea el término patriarcado para referirse a una sociedad machista en la que el varón se ha considerado superior a la mujer y debe gobernar la sociedad.

La autora realiza una importante contribución al pensamiento feminista, puesto que no se limita como en los primeros feminismos a hacer una denuncia del patriarcado desde una perspectiva dualista y competitiva, sino que presenta una visión más global y holística de la persona y de la naturaleza. Afirma que varón y mujer, poseen la misma dignidad y su realización como personas se conseguirá a través de la colaboración y la complementariedad en la diversidad.

En las primeras reivindicaciones feministas sólo se realizaba una denuncia de la opresión y el sometimiento que había sufrido la mujer. La alternativa que ofrecían autoras como Simone de Beauvoir para superar esta situación de dominación, era adaptar los patrones masculinos anulando las

Capítulo 3:
Trayectoria personal y académica de Vandana Shiva

cualidades propias de la feminidad. Vandana también denuncia la dominación masculina, pero se atreve a ir más allá. Este dominio o explotación no ha sido sólo hacia la mujer, sino también hacia las minorías étnicas y hacia la naturaleza. Por tanto, la autora realiza una denuncia más amplia del dominio del patriarcado y no propone anular las cualidades genuinamente femeninas sino más bien potenciarlas.

Vincula la ecología con la mujer -y de ahí el nombre: *ecofeminismo*-, como los sectores marginados y explotados por un mal desarrollo.

En esta obra se plantean dos cuestiones nucleares que saldrán en todas sus futuras publicaciones: el concepto de desarrollo humano y de riqueza y la necesidad de recuperar el principio femenino versus la ideología de género.

Para Shiva no puede haber desarrollo cuando hay opresión y marginación. El desarrollo de una sociedad debe ser para todos, no para unos pocos que mejoran en *calidad de vida* a costa del perjuicio de otros. Analiza el concepto de riqueza y pobreza, desvelando que no sólo es pobreza aquella que carece de medios materiales sino que también hay un tipo de pobreza espiritual, cuando las personas no reciben un trato digno y no se respeta su libertad. De una forma atrevida Shiva presenta a las sociedades occidentales consumistas como pobres, en cuanto que están atrapadas por sus propios cánones y muchas veces carecen de valores esenciales en la persona como son la dignidad, la libertad y el respeto por la naturaleza.

En la segunda parte del libro la autora describe situaciones -la mayoría de la India- en las que las mujeres han trabajado para conservar los recursos naturales, como la biodiversidad, el suelo, el bosque y el agua, y su esfuerzo continuado ha provocado un cambio político y social.

- *Ecofeminismo: Teoría, crítica y perspectivas* (1997) y *La praxis del Ecofeminismo* (1998)

Estos dos libros los ha publicado conjuntamente con Maria Mies, y a pesar de ser de origen muy distinto (Maria Mies, socióloga alemana y Vandana Shiva física india) son una exposición convergente sobre el pensamiento ecofeminista que ellas dos proponen. Los libros se publican con un año de diferencia.

Argumentan la relación entre el dominio patriarcal y la destrucción de la naturaleza en nombre del progreso. Son una reflexión crítica al método científico occidental y a la mentalidad cientifista que de él se deriva, que conduce a fragmentar los procesos biológicos, vaciándolos de su significado humano. Exponen como a través de las tecnologías reproductivas que separan la sexualidad de la reproducción, se está ejerciendo un nuevo dominio sexista y racista que repercute negativamente en las mujeres pobres del Hemisferio Sur. Denuncian las prácticas antinatalistas llevadas a cabo en países del Tercer Mundo como políticas eugenésicas, y proponen una *nueva ecología de la reproducción*.

Al mismo tiempo, a través del reduccionismo cientifista se pierde el valor ontológico de los seres vivos que pasan a ser objetos arbitrarios de la manipulación experimental.

Por otra parte, presentan las praxis ecofeminista llevada a cabo por mujeres ante graves problemas medioambientales locales que afectan a sus familias, como ejemplos de respuestas alternativas respetuosas con el medio ambiente.

- *Biopiratería: el saqueo de la naturaleza y del conocimiento* (2001)

A lo largo del libro la autora describe cómo lo que ella considera, que es una colonización occidental, se ha llevado a cabo no sólo sobre los bienes

naturales de las poblaciones indígenas, sino también sobre los propios conocimientos de estas poblaciones. El título, un tanto atrevido, se corresponde plenamente con las ideas que desarrolla en su contenido.

Comienza el libro con el símil de comparar la colonización de América llevada a cabo por Cristóbal Colón, con el consentimiento de los Reyes Católicos y del Papa, en la cual los conquistadores se creyeron con derecho a ocupar unos territorios que no les pertenecían. Del mismo modo, a través de las biotecnologías, en la actualidad se está realizando, según la autora, una nueva colonización del conocimiento y de los bienes naturales.

La colonización a través de las biotecnologías no sólo ha producido la invasión y dominio sobre las semillas, sino también sobre el cuerpo de las mujeres. La autora juega comparando las expresiones: *Green Revolution* y *The Reproductive Revolution*¹⁹⁶.

La revolución verde, que es también materia de estudio de Shiva a través de la obra, es la primera revolución biotecnológica aplicada a la agricultura. Lo que en un principio se justificó como una estrategia para mitigar el hambre en el mundo y aumentar los recursos de países en vías de desarrollo, ha sido en la práctica -según la autora- una colonización violenta que ha empobrecido a la tierra y a sus habitantes. Del mismo modo las tecnologías aplicadas al campo de reproducción humana, que en su origen pretendían servir a la vida, han supuesto una manipulación y dominio sobre las mujeres.

¹⁹⁶ Es el título de una obra de Peter Singer y Deane Wells (1984); *The Reproductive Revolution: New Ways of Making Babies*. Oxford: Oxford University Press.

Según Shiva, a través de la biotecnología reproductiva se presenta una visión fragmentaria de la reproducción humana, que al despojarla de su significado global se la manipula de forma agresiva.¹⁹⁷

En diferentes capítulos reflexiona como la técnica debe estar al servicio de la persona y cuando el uso de una tecnología aplicada al cuerpo humano se generaliza, la normalidad se “redefine” como anomalía.

A su vez se cuestiona que las sociedades estén dirigidas por el imperativo tecnológico o la demanda de los mercados, abogando por dar prioridad a los criterios éticos.

Otro aspecto que analiza el libro es el vínculo entre el comportamiento ecológico y el valor asignado a la tierra. Según Vandana hay una coincidencia en la diversidad de los pueblos indígenas en el trato hacia la tierra. Para todos ellos, la tierra posee un valor sagrado, vinculado a diferentes mitologías o cosmologías, en las que se considera a la tierra como la madre o sustento *-terra mater-*, ante la cual sólo cabe la actitud piadosa de agradecimiento y respeto.¹⁹⁸

Shiva afirma que cuando la tierra se “desacraliza” se transforma en un objeto manipulable. Al considerar a la tierra como “*terra nullius*” se

¹⁹⁷ “Las nuevas tecnologías de reproducción han proporcionado la retórica científica contemporánea necesaria para reafirmar una serie de creencias recurrentes profundamente patriarcales. La concepción de la mujer como simple recipiente...” (Shiva, 2001: 83).

¹⁹⁸ “La construcción patriarcal de la pasividad de la tierra, y la consiguiente creación de la categoría colonial de la tierra como *terra nullius*, tenía una doble finalidad: negaba la existencia y los derechos adquiridos de los habitantes originarios, al tiempo que refutaba la capacidad regenerativa y los procesos de vida de la tierra” (Shiva, 2001: 68).

despoja de su valor ontológico y como consecuencia se puede tratar de una forma arbitraria.

Esta categoría patriarcal es la que Shiva, en todas sus obras, describe como la causa del dualismo que fragmenta los binomios que considera que están unidos: varón/mujer, mente/cuerpo, cultura/naturaleza, dinamismo/pasividad. Según la autora el auge de la filosofía mecanicista que acompañó la expansión de la revolución científica se basa en suponer que la naturaleza no está controlada por leyes internas y por tanto está legitimada cualquier manipulación.

- *Manifiesto para una Democracia de la Tierra* (2006)

En la Democracia de la Tierra la autora recoge los diferentes frentes de lucha en los cuales está comprometida y ha contribuido a llamar la atención a nivel internacional.

Estos frentes son: La ingeniería genética aplicada a las semillas y a los alimentos, lo que ella califica de robo cultural (biopiratería), la creación de patentes sobre especies autóctonas por parte de empresas extranjeras y la privatización de los recursos naturales como el agua. Sostiene que la tierra no nos pertenece, por tanto las semillas y el agua no pueden estar en venta.

Analiza la posible conexión de estos problemas sin resolver con la creciente oleada de fundamentalismos.

Las resistencias contra el proceso de globalización económica iniciados en las calles de Seattle y Cancún han dado origen a una serie de principios basados en la inclusión, la no violencia, la protección de las minorías y el uso compartido de los recursos de la tierra.

Las razones por las cuales escribe el libro son, en primer lugar, defender lo que reivindican los movimientos antiglobalización. A veces se ha criticado a los movimientos antiglobalización diciendo que saben lo que no quieren, pero no saben lo que quieren. Ella misma contesta en una entrevista que le hacen sobre el libro:

Pensé que había llegado el momento de decir, a quienes creen que no sabemos lo que queremos, que lo sabemos muy bien, y que por ello, cuando la globalización corporativa se venga abajo por su falta de sostenibilidad ecológica y social, estaremos allí.¹⁹⁹

La segunda razón es que los movimientos antiglobalización, a pesar de ser muy diversos en sus objetivos, poseen en común: el cuidado de la Tierra, la defensa de unas condiciones dignas para la vida humana y la justicia social en diferentes ámbitos.

En el libro se recogen ejemplos de economías sostenibles y autoorganizadas que logran invertir la lógica de la globalización económica (basada en la destrucción de empleos y modos de vida a través de la imposición de la gestión económica desde el Banco Mundial y el FMI, o desde grandes empresas que siguen las reglas de la OMC) a modelos de economía en los que la persona ocupa un lugar central de una forma sostenible (conservando la biodiversidad y la calidad del agua).

Critica una visión del desarrollo basada en la uniformidad, creada a través del poder centralizado. Como alternativa Shiva impulsa movimientos de resistencia a las grandes empresas que buscan sacar beneficios de cada eslabón de la cadena de la producción, el procesado y la distribución de productos sin criterios de justicia y sostenibilidad. Estos movimientos de resistencia son: la democracia de las semillas (*bija swaraj*); la democracia de los alimentos (*anna swaraj*) y la democracia del agua (*jal swaraj*).

¹⁹⁹ Shiva, 2006c: 5.

En el libro se describen ejemplos de iniciativas y comunidades que se automantienen y autoabastecen de una forma democrática y consiguen vivir de una forma pacífica y sostenible. Son lo que la autora califica como “democracias vivas”.

Estos ideales, a los que Shiva llama la *Democracia de la Tierra*, sirven de llamamiento a la paz como de base para un futuro justo y sostenible.

- *Los monocultivos de la mente* (2008)

Esta obra, publicada en castellano por la editorial Fineo, recoge cinco ensayos escritos entre 1983 y 1993. Es una traducción de *Monocultures of the Mind (Biodiversity, Biotechnology and the Third World)*, publicado en Malaysia en 1993.

El título del libro responde a la tesis fundamental de la autora de que tras la manera de cultivar (*monocultivos*) se esconde la manera de pensar y concebir la vida.

Shiva describe, como también lo hace en otras de sus obras, las consecuencias que comporta la destrucción de la biodiversidad y la creación de patentes sobre las formas de vida. Estos grandes hechos han provocado: pobreza, inseguridad alimentaria y falta de autonomía en las sociedades del Tercer Mundo.

A través del imperialismo biológico del Primer Mundo se han introducido las biotecnologías en la agricultura del Tercer Mundo como formas de “progreso” y “crecimiento” frente a los modos agrícolas locales, que se califican como “primitivos” y “no científicos”. Por el contrario la autora muestra como la destrucción de la diversidad de las formas de vida vegetal y vida animal y de pueblos y culturas está provocando un deterioro ecológico, social y económico.

El libro contiene un capítulo muy sugerente: *La semilla y la rueca: el desarrollo tecnológico y la conservación de la biodiversidad*, en el que Shiva explica como -personalmente y a través de Navdanya-, está empleando el símbolo de las semillas autóctonas de la India como una forma de resistencia ante la globalización llevada a cabo por las grandes empresas biotecnológicas. Del mismo modo en que Gandhi fue capaz de oponerse -de una forma no violenta- al modelo industrial inglés a través de la recuperación de un modelo textil artesanal (la rueca), Shiva quiere mostrar que las semillas, que algo sencillo, diverso y compartido es más sustentable y resistente que los monocultivos.

3.6.2. *Ensayos de denuncia*

A lo largo de toda su producción literaria, Shiva analiza las intervenciones en materia agrícola que se han hecho en los países en vías de desarrollo con el objetivo de reducir la hambruna.

Lo que en los años 60 se realizó como Revolución Verde, según Shiva ha conducido a la pobreza, la extinción de la diversidad y a una mayor dependencia de los países del Sur con relación a los del Norte; desde los años 80-90 ha sido reemplazada por la biotecnologías que son capaces de modificar el patrimonio genético.

La industria biotecnológica realizada a por grandes empresas multinacionales ha sido capaz, no sólo de aislar y utilizar genes portadores de determinados caracteres, sino que también ha “rediseñado” especies. Las industrias biotecnológicas han descifrado el patrimonio genético de múltiples especies y han conseguido los “derechos de propiedad” de esas especies descifradas, hecho que Shiva califica de “biopiratería”. Por tanto, se ha privatizado los recursos biológicos, tanto agrícolas como silvestres.

Según la autora los acuerdos de los de los derechos de la propiedad intelectual impulsados por la OMC (Organización Mundial de Comercio)

han permitido a la industria biotecnológica (con sede en los países desarrollados) explotar con beneficio exclusivo las patentes de productos vegetales y animales, casi siempre procedentes de países en vías de desarrollo.

La disminución de la diversidad biológica y agrícola no sólo afecta a los ecosistemas sino, y esto es más grave, afecta a la salud y a la economía de las poblaciones humanas actuales. Se generan problemas sociales, económicos y ecológicos; mayor pobreza y mayor dependencia, disminuyen los recursos hídricos y la calidad de los mismos. Los alimentos y el agua contaminada repercuten en la salud y en la seguridad alimentaria de las poblaciones.

En definitiva, Shiva denuncia que ha habido dos grandes “Revoluciones”: la “Verde” realizada en los años 60 y la “Biotecnológica” realizada a partir de los 80 y ambas han conducido a una mayor pobreza económica y ecológica.

Finalmente hace un llamamiento a la cooperación del mundo entero para resistir el secuestro de cosechas.

A través de los libros, capítulos de libros y múltiples artículos, Shiva denuncia -de una forma muy contundente- hechos y decisiones, detrás de las cuales hay personas y empresas. Todos los hechos denunciados también se pueden analizar desde el punto de vista ético, pero quedarían fuera de la presente investigación que trata únicamente de encontrar elementos convergentes entre la autora y la DSI, buscando argumentos y criterios comunes sin entrar en casuísticas particulares. Por tanto, para realizar el presente estudio me he centrado sobre todo en los libros que califico de “pensamiento”, no porque no denuncien ningún hecho -que sí que lo hacen-, sino porque contienen una mayor fundamentación ética y antropológica. Además de los libros de pensamiento, se han empleado

numerosos artículos y entrevistas que recogen el pensamiento y posicionamiento de Vandana Shiva.

De este grupo de libros realizo un resumen de los que me parecen más significativos y globales. Algunos de ellos son compilaciones de diversos artículos.

- *The Violence of the Green Revolution: Third World Agriculture, Ecology and Politics.* (1985)

Es otra obra clave en el pensamiento de Shiva y la investigación que en ella describe es citada con frecuencia en sus otras obras suyas. La autora analiza las consecuencias de la Revolución Verde llevada a cabo en los años 60 en la India, durante el gobierno de la primera ministra Indira Gandhi.

Se denomina Revolución Verde porque pretendía ser una revolución de los cultivos llevada a cabo a través de la “agricultura química” (empleo de abonos y pesticidas artificiales) y de la introducción de maquinaria agrícola. A partir de un estudio exhaustivo realizado en los estados de Punjab, Haryana, y en la región occidental de Uttar Pradesh, Shiva describe cómo en lugar de ser una revolución alimentaria que haya promocionado el desarrollo, ha sido una revolución violenta con negativas repercusiones ecológicas, sociales y de género.

El aumento de la mecanización produce un desplazamiento de la mano de obra, con lo que muchos pequeños agricultores, que no poseían tierras, se han tenido que desplazar a las grandes ciudades en búsqueda de trabajo, aumentando las bolsas de pobreza de las periferias urbanas. Las mujeres, que eran quienes tradicionalmente estaban más vinculadas con los trabajos agrícolas, han sido especialmente desfavorecidas por la mecanización.

Shiva profundiza en el debate de fondo sobre si países en vías de desarrollo, como la India, deben depender del sector privado internacional y de las nuevas tecnologías agrícolas de Occidente, o por el contrario deberían ser autónomos y libres con sus propios cultivos ecológicos.

Según la autora, la Revolución Verde ha supuesto una Conquista -en el sentido de colonización- de la naturaleza y un control de la sociedad. Lo que iban a ser “semillas milagrosas” ha provocado la disminución de la diversidad genética en un lugar especialmente rico en biodiversidad. Estas semillas modificadas genéticamente no son resistentes a las infecciones, requieren fertilizantes y consumen mayor cantidad de agua.

De este modo, la Revolución Verde ha beneficiado más a los países económicamente más ricos, en lugar de potenciar el desarrollo de los pobres. Shiva presenta datos de las regiones estudiadas, en las que antes de la Revolución Verde, había grandes llanuras fértiles y agricultura de riego, y al introducir la agricultura química los cultivos originales se han extinguido y los suelos se han empobrecido causando la miseria en los propios habitantes locales.

Finaliza describiendo las consecuencias ecológicas y políticas de la revolución biotecnológica: mayor violencia social, ecosistemas más vulnerables y agriculturas más dependientes de la ayuda exterior. Presenta los cultivos rotacionales de la agricultura tradicional como una alternativa real a la colonización biotecnológica, que en obras posteriores calificará como biopiratería.

- *Cosecha robada. El secuestro del suministro mundial de alimentos* (2003)

El título del libro responde a una llamada a la responsabilidad que la autora propone en la introducción:

Tenemos la obligación ecológica y social de asegurarnos de que los
alimentos de los que nos nutrimos no sean una cosecha robada.²⁰⁰

Shiva plantea cómo a través de los nuevos modos de producción, se están robando recursos naturales en pro del libre mercado y del comercio internacional. Presenta el enfrentamiento que se produce entre grandes compañías, como Monsanto y DuPont, y activistas ecologistas ante la Biodiversidad. Como en otras de sus obras, la autora acusa de robo el patentar conocimientos intelectuales milenarios acerca de las plantas por parte de empresas extranjeras. Describe cómo las semillas no son sólo fuentes de nuevas plantas y alimentos, sino que almacenan cultura e historia. Las semillas están presentes en las fiestas y en la religiosidad de la India. A las semillas se les rinde culto antes de sembrarlas, igual que también se les rinde culto a las cosechas antes de consumirlas. Los festivales antes de la siembra y de las cosechas se celebran en los propios campos.

Analiza cambios concretos en la producción agrícola, ganadera y pesquera que se han llevado a cabo en la India, con el perjuicio de gran parte de la población. Este es el caso del cultivo de la soja, que está desplazando a otros cultivos históricos en la India y eliminando de la dieta de muchas personas, alimentos tradicionales y más nutritivos que la soja. Analiza las implicaciones éticas, económicas, sanitarias y sociales que suponen los alimentos genéticamente modificados.

Describe cómo la producción de langostinos a gran escala en las costas de Goa, está arrasando la riqueza natural de los ecosistemas litorales y provocando la extinción de las tortugas que es uno de los animales sagrados de la India. Se cuestiona como una “moda culinaria”, como

²⁰⁰ Shiva, 2003b: 12.

puede ser el consumo masivo de langostinos por parte de Estados Unidos, no puede de ningún modo justificar la destrucción de un ecosistema que afecta de modo negativo a los habitantes de la zona.

Analiza como también la transgresión de las fronteras biológicas, que se ha efectuado alimentando artificialmente a animales herbívoros como a las vacas, con pienso procedente del ganado, cobra su propia factura provocando una rebelión en la misma naturaleza generando la enfermedad de “las vacas locas”. Es una llamada a reconsiderar los límites de la técnica. El hombre no es Dios y debe considerar a la naturaleza como algo dado, en cierto modo sagrado que puede cuidar y administrar pero no modificar de forma arbitraria.

- *¿Proteger o expropiar? Los derechos de la propiedad intelectual* (2003)

Esta obra es la única que en su traducción al castellano ha editado Intermon Oxfam. Su contenido es muy similar y en algunos fragmentos prácticamente igual al de *Cosecha robada o Biopiratería*.

Al inicio del libro la autora cuestiona la ética de las patentes sobre la vida. Si las patentes no habían existido hasta los años ochenta y suponen el reconocimiento de la titularidad de un invento ¿cómo puede ser que se patente un ser vivo como es una planta? Shiva considera inadmisibles patentar lo que ella califica como “don supremo” como pueden ser las semillas.

Las semillas no las ha fabricado, ni el hombre ni la mujer. A lo largo de los años la humanidad ha ido conociendo y empleando sus potencialidades, por tanto la autora juzga de biopiratería el acto de patentar una especie y sus usos medicinales y más cuando se hace por parte de una empresa extranjera en la que se está también robando la

sabiduría popular de un pueblo. Este robo es múltiple como describe Shiva en diversos capítulos y en otras obras a las que nos hemos referido.

Robo de la farmacia de los pobres cuando se patentan medicamentos que están vinculados con sistemas de medicina india como el *Ayurveda*, *Unani* y *Siddha*, con conocimientos de tradiciones populares utilizados para curar enfermedades como la hepatitis y la diabetes.

Es un robo hacia los agricultores el patentar especies como el arroz *Basmati*, de origen centenario en la India, como si fuera una invención americana.

También considera un robo, en este caso hacia la naturaleza y hacia el conocimiento local, el patentar el árbol *Neem* de la India como pesticida.

Por último profundiza sobre los acuerdos de los derechos de la propiedad intelectual relacionados con el comercio (ADPIC) en su relación con las patentes de las plantas y de la biodiversidad.

- *Las guerras del agua* (2004)

Se cuestiona cómo se ha preferido pagar por contaminar, en vez de invertir para actuar de una forma sostenible. Las leyes que en países como la India habían iniciado una jurisprudencia favoreciendo la vida sana de los pueblos, en otros casos han favorecido a los más pudientes económicamente.

Shiva no se retrae en denunciar a empresas concretas, gobiernos, al Banco Mundial y al Fondo Monetario Internacional en cuanto a la gestión y privatización del agua, que califica de *hidropiratería*. Todas estas denuncias están documentadas con datos de personas protagonistas de historias, comarcas afectadas, descripción de problemas y propuestas,

concluyendo con resultados a veces tristes de sequía y muerte y otros exitosos al conseguir la justicia de una forma no violenta.

Sugiere una democracia ecológica como camino hacia la paz y propone nueve principios que sustenten una democracia del agua como derecho para todos y como un don recibido del que hay que hacer un buen uso.

Resalta la función espiritual y cultural del agua, que a lo largo de la historia se ha desarrollado en diferentes religiones y culturas y en la India cobra un protagonismo muy particular.

También se refiere a la piratería del agua, al describir el consumo indebido del agua que realizan algunas empresas que ha provocado empobrecimiento hídrico de la población local, que para adquirir agua, la tiene que comprar o adquirir a través de grandes desplazamientos.

- *Soil not oil: environmental justice in a time of climate* (2008)

Vandana Shiva introduce el libro presentando la triple crisis que está padeciendo el planeta (climática, energética y alimentaria), como una triple oportunidad a cambiar. La convergencia de tres tipos de crisis es una ocasión para potenciar tres tipos de democracias. Economías vivas (fundamentadas en la propia producción de la naturaleza), democracias vivas y culturas vivas (en las que reconozca el valor de toda persona y de todo ser vivo).

Presenta el problema global del cambio climático como una oportunidad de cambiar hacia nuevos estilos de vida. La solución para mitigar el cambio climático vendría, según la autora por;

- Una cosmovisión holística de un mundo formado por complejas interconexiones, frente a la visión reduccionista,
- Una visión ecológica frente al paradigma mecanicista industrial,

- Una visión planetaria consciente de que los recursos son limitados frente a un modelo consumista.

Relaciona la agricultura industrial con el cambio climático. La autora reflexiona cómo al sustituir a las personas por maquinaria agrícola que consume combustible fósil, se está provocando desempleo y se potencia el efecto invernadero. El cambio climático es una advertencia, sustituir a las personas por combustibles fósiles no es sostenible. Propone recuperar la dignidad del trabajo físico y no considerarlo como degradante.

Presenta la pequeña granja ecológica e independiente como un modelo a pequeña escala asequible a los agricultores pobres. Según Shiva la solución al cambio climático y a la pobreza son la misma cosa. Las granjas ecológicas potencian la biodiversidad, son más resistentes a la enfermedad, a la sequía y a las inundaciones.

En la obra analiza como a través de la industrialización y la globalización de la economía se está subvencionando todos los factores que contribuyen a agravar el cambio climático (producción de alimentos globalizados, automóviles privados, maquinaria agrícola y supermercados), con lo que supone de costes sociales (por la destrucción de los medios de subsistencia) y de costes ecológicos (por la destrucción de ecosistemas).

A través de lo que se considera progreso científico y tecnológico se han producido distorsiones culturales y sociales, y el trabajo artesanal pasa a considerarse como un trabajo obsoleto en vías de desaparición (con lo que se supone de desaparición de conocimientos y habilidades para la economía).

Shiva propone como alternativa ser con-creadores o coproductores con los procesos de renovación de la naturaleza.

3.6.3. *Evolución del pensamiento de Shiva*

Desde la primera publicación de Shiva en 1988 hasta finales de los noventa, su discurso es que la manipulación o el dominio se han realizado a través del colonialismo, en primer lugar, y del imperialismo tecnológico al que describe como una nueva forma de colonialismo en segundo lugar. Estas formas de colonialismo han provocado la explotación de los pobres, de las comunidades indígenas, de las mujeres y de la naturaleza. Califica de violenta la explotación realizada y reclama el reconocimiento ontológico de cada ser humano y de cada forma de vida para lograr una sociedad más justa.

Fundamentalmente a partir del siglo XXI el pensamiento de Shiva se polariza y en sus obras, artículos, conferencias y manifiestos describe como estas formas de dominación y explotación se han radicalizado a través de la globalización neoliberal, con la que Shiva es muy crítica.

Desde 1994 se va posicionando como pensadora y activista antiglobalización pero, el atentado terrorista de las torres gemelas y del pentágono del 11 de septiembre de 2001, le llevan a reafirmar su compromiso para construir una civilización de paz, lejos de los fundamentalismos y de cualquier forma de dominación y terror.

Mujer comprometida socialmente, se manifiesta como activista antiglobalización y participa en diversas acciones reivindicativas, siempre de carácter pacifista. La autora sostiene que la globalización es el nuevo instrumento de las grandes corporaciones para dominar la vida -a través de las biotecnologías y las patentes- y así lograr el beneficio económico de unos pocos, a costa de la explotación de muchos. Considera que la globalización, en lugar de facilitar reforzar los lazos de una gran familia humana, facilita el poder centralizado, el dominio y la uniformidad en los

modelos de producción y consumo que marginan a las minorías con economías alternativas.²⁰¹

3.7. Activista social

Además de pensadora, Shiva es una voz destacada a nivel internacional, por las luchas a favor de la justicia social en diversos frentes como son: la defensa de toda vida humana, los derechos de los pueblos (derecho al agua y a la alimentación) y la conservación del medio ambiente (bosques y preservación de las semillas autóctonas). Ella misma se reconoce como activista ambiental.

A lo largo de las últimas décadas todas las cuestiones en las que me he involucrado como activista ecologista y como intelectual orgánica me ha revelado que lo que la economía industrial llama “crecimiento” es, en realidad, una forma de robo a la naturaleza y a las personas.²⁰²

Ante la conclusión de la Ronda Uruguay del Acuerdo General sobre Aranceles Aduaneros y Comercio (GATT) en 1994, y la fundación de la Organización Mundial del Comercio (OMC), que según Shiva han institucionalizado y legalizado el crecimiento empresarial a partir de lo

²⁰¹ “Los habitantes del Tercer Mundo, y las mujeres en especial, hemos tenido que organizarnos con frecuencia para definir y defender nuestra condición de personas. Sabemos lo que es estar excluidos. Debemos recordar cómo construimos las instituciones democráticas y las culturas.

Una agenda incluyente de derechos humanos debe convertirlos en la base de los sistemas económicos. Los derechos humanos no pueden ser residuales: han de ser cimientos. No pueden ser fragmentados: son indivisibles. El movimiento por los derechos humanos ha de enfrentarse a la globalización como la más importante y universal amenaza a los derechos humanos de nuestra época” (Shiva, 2004b: 114).

²⁰² Shiva, 2003b: 9.

que es una usurpación del conocimiento y la biodiversidad de otros pueblos, la pensadora se pronuncia como antiglobalizadora.

Considera que la globalización facilita los monopolios comerciales e impide la libertad y la diversidad. Sostiene que la globalización, en vez de proteger los derechos humanos, los anula porque sólo se considera valor y derecho aquello que tiene una lectura económica.

El significado y la forma de globalización que todavía predomina actualmente, sin embargo, son la globalización económica o empresarial. Se trata en este caso, de la globalización del patriarcado capitalista, en la que todo es mercancía, todo está en venta y el único valor de cualquier cosa es el precio que puede alcanzar en el mercado global. Todos los demás valores quedan simplemente reducidos a barreras “arancelarias y no arancelarias” al comercio. Los valores no comerciales (y las vidas y las culturas que se sustentan sobre ellos) quedan excluidos.²⁰³

Tanto en la producción académica de Shiva como en sus intervenciones sociales, los temas se mezclan. No defiende el agua y la biodiversidad sólo como un valor ontológico en sí, sino también en su relación con las personas, en cuanto que son derecho y sustento de los pueblos y muchas veces forman parte del patrimonio cultural y religioso.

Sus manifestaciones y denuncias orales, en conferencias y foros internacionales, están avaladas por los datos que aporta, armonizándose de una forma singular la pasión en el convencimiento de lo que expone con el rigor.

Según ella, el éxito de las campañas en las que ha participado o dirigido está en la combinación entre la investigación y la acción. Muchas de estas movilizaciones han tenido un origen local, pero posteriormente han

²⁰³ Shiva, 2006a: 170.

conseguido el apoyo de líderes medioambientales de prestigio internacional.²⁰⁴

Aunque son muchos los frentes en los que Shiva está involucrada socialmente, los que están más relacionados con los derechos humanos son: la defensa de la vida humana y la defensa de las necesidades básicas como el agua, la alimentación y los medicamentos.

3.7.1. *Defensa de la vida humana*

En la defensa de la vida humana dedica una especial atención a los más vulnerables: los niños, las mujeres, los pobres, las minorías étnicas y los enfermos.

Revela el genocidio que se está llevando a cabo en la India, de provocar la muerte de niñas o mujeres como forma de ahorro económico para evitar la costumbre de pagar una dote por ellas en el matrimonio. Shiva describe como esta práctica embrutece a toda una nación que valora sólo a las personas con criterios monetarios, y que no necesariamente debe padecer estas costumbres, sino que es posible crear una civilización más humana respetando la dignidad de cada persona.

²⁰⁴ “Nuestro éxito a la hora de derrotar los argumentos, tanto del gobierno estadounidense como de las corporaciones del país, al conocimiento tradicional y a la biodiversidad, se originó porque nosotros combinábamos investigación y acción, y logramos movilizar y crear movimientos en el nivel local. Tres mujeres que trabajaban en solidaridad global –Magda Aelvoet, primera presidenta de los Verdes en el Parlamento Europeo; Linda Bullard, presidenta de la Federación Internacional de Movimientos por Agricultura Orgánica (FOAM), y yo misma– llevamos el caso durante una década sin perder la esperanza” (Shiva, 2007c: 19).

Capítulo 3:
Trayectoria personal y académica de Vandana Shiva

Depende de cada uno de nosotros elegir qué camino elige India. Con lo que hagamos en nuestras vidas diarias, haremos lo que pensamos en nuestro fuero interno de pensamiento. Crearemos la India que nuestras hijas y nietas heredarán. Podemos dejarles un legado de seguridad, dignidad, creatividad, productividad, equidad y justicia o cargarlas con violencia e inseguridad, indignidades y brutalismo, injusticia y dispensabilidad. Todos somos creadores de cultura, y como creadores culturales, tenemos el deber de defender los derechos de las mujeres porque también las mujeres son enteramente humanas, y porque además el estatus de la mujer constituye la verdadera expresión de nuestra humanidad.²⁰⁵

Denuncia el exterminio de mujeres que se está realizando en la India, ante el aumento de prácticas de amniocentesis y ecografías para conocer el sexo del feto, y en el caso de ser niña provocar el aborto. Recuerda el deber de defender el derecho a la vida y la igual dignidad humana que poseen hombres y mujeres.

Desvela cómo esta práctica injusta, mercantilista y brutal supone al mismo tiempo:

- una consideración desigual respecto a la condición masculina y femenina y por tanto no se reconoce la dignidad inalienable de las mujeres;
- al realizarse los abortos como medida preventiva para evitar pagar las dotes de la futura novia, se está valorando sólo a la mujer con criterios pragmáticos comerciales: ¿Económicamente qué es más rentable: pagar la amniocentesis o la futura dote? La mujer no tiene un valor en sí;
- el ejercicio extensivo de esta práctica, que la autora denomina *femicidio*, ha provocado en pocos años la muerte de millones de

²⁰⁵ Shiva, 2007c: 29.

niñas y de jóvenes, embrutece toda una sociedad, puesto que se banaliza el concepto de vida humana.

Shiva defiende de una forma comprometida, la igualdad dignidad de todas las personas humanas.

3.7.2. Lucha antiglobalización. Defensa de las necesidades básicas

Las campañas en pro de la conservación de la biodiversidad y del uso equitativo del agua, tienen una clara proyección social para defender los derechos de los campesinos y de los pobres. Estas acciones se materializan en su posicionamiento antiglobalización, en su oposición a las patentes de semillas y de medicamentos y en la defensa del derecho al agua.

En la India la privatización de las semillas ha provocado el suicidio de más de 140.000 agricultores y granjeros en los últimos años. Shiva desvela en sus publicaciones y disertaciones, que las semillas que hasta hace pocos años eran un bien común que los campesinos mantenían de cosecha a cosecha y se intercambiaban entre ellos, ahora son propiedad de monopolios corporativos.²⁰⁶

²⁰⁶ “La patente de RiceTec sobre el basmati ejemplifica los problemas inherentes al patentado de recursos vivos. Reclamar la invención de variedades de plantas supone una negación de la creatividad de la naturaleza, por un lado, y de los agricultores, por el otro. (...)”

La piratería de basmati es sólo un ejemplo de cómo las compañías están reclamando “derechos de propiedad intelectual” sobre la biodiversidad y las innovaciones autóctonas del Tercer Mundo, robándoles a los pobres los últimos recursos que les permiten sobrevivir fuera del mercado global. Otros ejemplos

En la actualidad, en grandes regiones de la India los campesinos no disponen de otra posibilidad que la de comprar semillas genéticamente modificadas. Estas semillas están diseñadas genéticamente para necesitar más agua, más pesticidas y más fertilizantes, y no poder autogenerarse de forma natural, por lo que se eleva la producción agrícola a precios insostenibles.²⁰⁷

Muchos de estos campesinos se suicidan bebiendo los mismos pesticidas que les han llevado a la desesperación, ante la imposibilidad de mantenerse económicamente.

Vandana Shiva, después de asistir a un acto público en el que participan más de 2.500 viudas de campesinos, decide emprender acciones alternativas a la dependencia de las semillas genéticamente modificadas y en 1991 funda *Navdanya*²⁰⁸ con el objetivo de apoyar a los agricultores locales.

incluyen las patentes sobre la pimienta, el jengibre, la mostaza, el nim y la cúrcuma” (Shiva, 2003b: 108).

²⁰⁷ “Además de utilizar instrumentos legales como las patentes, las compañías de las ciencias de la vida emplean también la ingeniería genética para establecer monopolios sobre la vida. El primer método es cultivar una semilla patentada que necesita los productos químicos de la empresa. Por ejemplo, el 70 por ciento de todas las aplicaciones de la ingeniería genética sirven para buscar cultivos con tolerancia a los herbicidas, tales como el maíz y la soja Round-Up Ready de Monsanto. Todas las compañías de las ciencias de la vida están desarrollando además modificadores antivida como las «tecnologías *Terminator* exterminadora»” (Shiva, 2001e: 5).

²⁰⁸ Describimos en la Praxis Ecofeminista de Shiva (apartado 4.4.).

Su lucha contra las patentes tiene diferentes frentes: patentes de las semillas, patentes del conocimiento: “*biopiratería*”²⁰⁹ y patentes de medicamentos que tendrían que ser genéricos cuando son para curar pandemias como el SIDA o el Paludismo.

Califica a las grandes empresas que han patentado especies biológicas y a las que controlan la industria farmacéutica impidiendo la producción de medicamentos genéricos a bajo coste, como genocidas porque están provocando el suicidio de miles de campesinos e impide el acceso a medicinas a los enfermos de VIH/SIDA.

Negar medicinas a los enfermos para que la industria farmacéutica global pueda realizar ganancias es otro aspecto del genocidio. Bajo el acuerdo de Propiedad Intelectual Relacionada con el Comercio de la Organización Mundial de Comercio, los países tienen que poner en práctica leyes sobre las patentes otorgando derechos exclusivos y monopolistas a la industria farmacéutica y biotécnica. Esto impide que los países puedan producir medicamentos genéricos a bajo costo. Con la medicina patentada para VIH/SIDA un año de tratamiento cuesta 15000 dólares, mientras que con las medicinas genéricas producidas por India y Brasil cuestan 250-300 dólares. Las patentes, por lo tanto, están literalmente robando las vidas de los enfermos de SIDA.²¹⁰

Shiva, en su lucha contra las patentes de semillas y medicamentos, ha movilizado a cinco millones de campesinos contra la Unión General de Tarifas de Comercio (GAT). Ha liderado la oposición de la globalización del comercio en Seattle (1999), porque piensa que la globalización realizada a través de los monocultivos industriales a gran escala, desplaza

²⁰⁹ Cuando se patenta en Occidente los usos medicinales de una planta que se estaba empleando con fines curativos de modo centenario en la India o en otros países del Hemisferio Sur.

²¹⁰ Shiva, 2001e.

y empobrece a los pequeños agricultores, además de producir un deterioro ecológico y ser una amenaza para la salud pública.

Shiva está en contra de la globalización porque le parece que favorece el dominio de unos pocos poderosos, sobre muchos pobres que cada vez se hacen más pobres y menos autónomos.

En marzo del 2001 participa en el Tribunal de Mujeres de África del Sur; y en un país que acaba de salir de la legalización de la injusticia racial, no duda en comparar de una forma contundente, la nueva globalización con los ya superados modelos de opresión y esclavitud:

La globalización está provocando nuevas esclavitudes, nuevos holocaustos, nuevos *apartheids*. Es una guerra contra la naturaleza, las mujeres, los niños y los pobres. Una guerra que está transformando cada comunidad y cada hogar en un campo de batalla. Es la guerra de los monocultivos contra la diversidad, de los grandes contra los pequeños, de las tecnologías de tiempos de guerra contra la naturaleza.
211

Para defender los derechos de los campesinos a cultivar con libertad, sin daños para la salud y el medio ambiente y sin un coste económico desorbitado, Shiva considera que es necesario establecer alianzas entre científicos de prestigio, que investigan sin estar manipulados por las empresas biotecnológicas y el interés público de la gente sencilla, entre los que están los propios agricultores.²¹²

²¹¹ Shiva, 2001e.

²¹² “Los científicos públicos que han trabajado en la ciencia del impacto ecológico han sido parte importante de este movimiento. En 1994, Brian Goodwin, eminente biólogo del desarrollo; Tewolde Egziabher, secretario de medio ambiente en Etiopía, Nicanor Perlas, de Filipinas, y yo misma, propusimos una reunión de científicos que trabajaran desde aproximaciones no reduccionistas

Shiva es consciente del gran poder mediático de los medios de información, junto con la presión de las grandes empresas biotecnológicas, que en su marketing hacia los agricultores sólo ofrecen ventajas económicas inmediatas por la compra de sus productos.

La autora pretende hacer transparente la realidad, dar a conocer lo que está pasando, qué supone en sí la fabricación de OGM y cómo estos cultivos de OGM pueden afectar a la salud, al medio ambiente y a la economía. Los campesinos que usan OGM pierden su autonomía al depender de los fertilizantes, de los pesticidas y de la necesidad de comprar las semillas todos los años.

Vandana promueve volver a las prácticas agrícolas tradicionales, porque según se demuestra son más ecológicas y sanas, y los efectos sociales son positivos al favorecer la independencia de los agricultores. En las campañas en las que Shiva está implicada intenta facilitar, sin condicionar, que estas prácticas ecológicas se puedan llevar a cabo.

Otro frente importante en el que Vandana Shiva está comprometida es en el derecho al agua como recurso natural que debe ser asequible a todos.

Se une a los movimientos de mujeres, como el iniciado en la localidad de Plachimada (Kerala, India), que consiguió cerrar una planta de Coca-Cola. Las mujeres de Pachimida, en su mayoría *adivasi*, no iban a permitir lo que Shiva califica como *hidropiratería* porque la empresa había llegado a

a la biología. La Third World Network de Penang se ofreció generosamente a ser anfitriona de la reunión. (...)

Sin la solidaridad de esos científicos con los movimientos ciudadanos, el intento de la industria de polarizar el debate entre “científicos informados” y “ciudadanos desinformados” habría tenido éxito. Se habría hecho caso omiso de las propuestas y habría continuado la comercialización de organismos modificados genéticamente sin pausa ni cuestionamiento alguno” (Shiva, 2003b: 151).

secar 260 pozos y había contaminado el suelo depositando en él los residuos de la planta. En 2002 iniciaron una sentada *dharna* frente a la entrada de Coca-Cola. Shiva se une a la movilización el “Día de la Tierra” de 2003. El 17 de febrero de 2004 el tribunal supremo de Kerala ordenó el cierre de la planta de Coca-Cola de Kerala.²¹³

A Shiva le parece que defender el acceso libre a las semillas, el alimento y el agua es necesario para el desarrollo de las pequeñas comunidades de campesinos, sembrando así la paz y la prosperidad. Exige una completa revisión de los acuerdos de la Organización Mundial del Comercio (OMC) para que se tomen en cuenta los intereses de los agricultores.

Desvela cómo estos problemas sociales están relacionados con la emergencia de los nuevos fundamentalismos, la violencia contra las mujeres y la destrucción de la naturaleza.

En 1988 Shiva defiende la posición ecologista popular en el tribunal del Banco Mundial y en el IMF. Ha sido miembro del Congreso Mundial de Mujeres y Medio Ambiente en 1991.

Aunque los posicionamientos de Shiva puedan parecer utópicos y sus propuestas para solucionar problemas inalcanzables, los modelos prácticos que ella ofrece a través de Navdanya y Bija están probados y funcionan.

²¹³ Cfr. Shiva, 2006d.

CAPÍTULO 4

Mujer, ecología y sostenibilidad en el ecofeminismo de Vandana Shiva

Ante la actual crisis global -económica y ecológica- Shiva se plantea que sus causas, y por tanto también sus posibles soluciones, no son sólo técnicas o financieras sino morales.

En la reflexión filosófica sobre los programas de desarrollo que Shiva analiza y denuncia, no se cuestiona sólo la praxis metodológica de aplicar un criterio u otro para solucionar los problemas ecológicos y seguridad alimentaria y sus consecuencias sociales, sino que profundiza en la propia fundamentación ética de las soluciones presentadas, teniendo en cuenta el respeto que se le debe a la vida humana y la existencia de una normas morales de carácter objetivo.

Analiza los grandes desafíos que se encuentra la humanidad en un clima de respeto a la libertad de los pueblos y de las personas. Profundiza y se cuestiona los paradigmas vigentes de desarrollo sostenible y mercado globalizado, en torno a los siguientes conceptos nucleares: dignidad humana, calidad de vida, conocimiento científico, diversidad biológica y cultural, dimensión ética de la biotecnología, desarrollo humano y el concepto de pobreza y riqueza, entre otros. Este análisis crítico lo realiza de una forma audaz y un tanto provocadora.

Propone tener unas actitudes más humildes, reconociendo las personas en interdependencia entre sí y con el planeta. Presenta los recursos naturales, como bienes que forman parte de un patrimonio común que hemos recibido. Los bienes naturales no han sido creados por las personas, pero sin embargo somos responsables de su conservación y cuidado. Esta

actitud supone advertir el valor ontológico del aire, el agua, el suelo, las rocas y la biodiversidad de todos los seres vivos. Reconocer que cada elemento natural (no sólo los seres vivos, sino también el aire, el suelo o el agua) poseen un valor en sí y no sólo como un posible objeto comercial.

Reflexiona sobre la necesidad de concienciarnos de los límites de los recursos naturales y en los programas de desarrollo y en la investigación, priorizar la ética sobre la técnica.

Para proteger la vida, debemos mantener viva dentro de nosotros mismos la capacidad de realizar elecciones acerca de lo que es auténticamente valioso y de someter los medios tecnológicos a juicios acerca de objetivos éticos.²¹⁴

Shiva busca valores permanentes para no aplicar una ética superficial o cambiante según sean las circunstancias.

Considera que la libertad no es independencia sino interdependencia. Saber reconocer nuestra dependencia de los demás seres y hacer un uso adecuado de los bienes, sin abusar de ellos.

Como hemos señalado en el capítulo 2, el Ecofeminismo no es una corriente filosófica compacta. Los conceptos y líneas de pensamiento-acción de esta cosmovisión, desde la perspectiva de Vandana Shiva son las que señalamos a continuación a agrupados en tres grandes apartados.

Para justificar la selección de temas de esta investigación, que puedan converger con las enseñanzas sociales de la Iglesia, hemos estudiado la frecuencia de temas tratados en un total de 69 publicaciones y entrevistas conocidas hasta el cinco de mayo de 2010.

²¹⁴Shiva, 2007c: 26.

Capítulo 4:
Mujer, ecología y sostenibilidad en el ecofeminismo de Vandana Shiva

En la abundante literatura de Shiva surgen diversidad de temas relacionados con la sostenibilidad y los derechos humanos. Se ha intentado hacer una selección de los temas más frecuentes de las 69 referencias consultadas de Shiva. Los temas y la frecuencia en que aparecen se indica en la tabla 7:

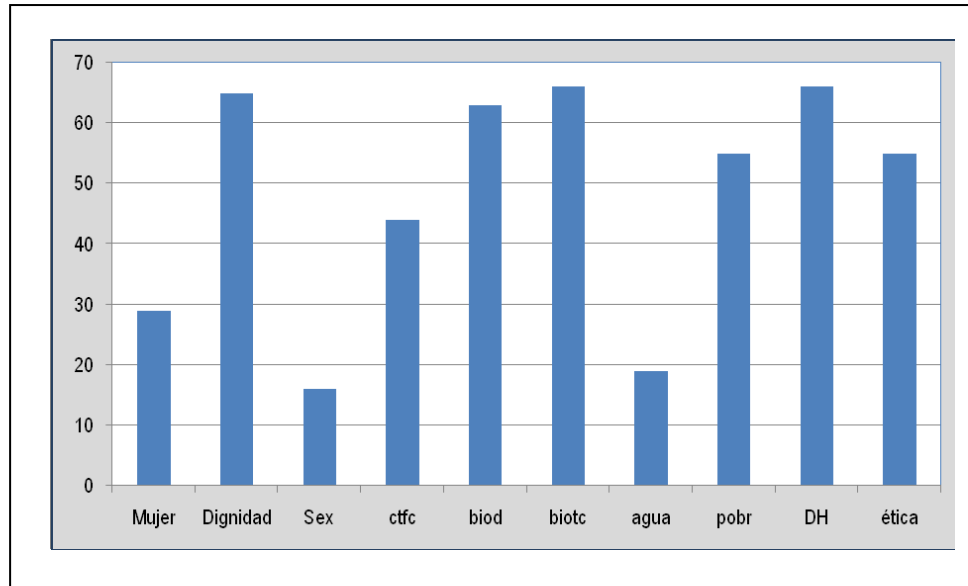


Tabla 7: Frecuencia de temas tratados en Shiva

| LEYENDA TABLA | |
|---|-----------------------|
| Mujer | Biodiversidad (biod) |
| Dignidad humana | Agua |
| Sexualidad humana (sex) | Pobreza (pobr) |
| Método científico y reduccionismo cientificista | Derechos humanos (DH) |
| Bioteconologías (biotc) | Ética |

De todos los temas recurrentes en la literatura de Shiva, se han agrupado en tres grandes bloques de apartados que a su vez engloban otros subtemas.

Para realizar esta agrupación que permita estudiar los conceptos expuestos por la autora de una forma sistemática, se ha optado por escoger algunos de los términos que emplea Shiva como subtítulos en sus obras más emblemáticas: mujer, ecología y sostenibilidad.

4.1. Mujer

4.1.1. La ideología de género versus la recuperación del principio femenino

Según Shiva, el sometimiento de la mujer y la crisis ecológica, son consecuencia de la mentalidad del hombre ilustrado. Para la autora ambas facetas son las consecuencias de una misma causa: la actitud de dominio por parte del hombre hacia la mujer y la naturaleza.

A este tipo de dominio, tanto Shiva como otras autoras ecofeministas; (Merchant, 1980), (Diamond, 1990), (Keller, 1991) y (Mellor, 2000) entre otras, lo denomina “dominio patriarcal”, y se ha generado en la sociedad occidental ilustrada, en la que, como hemos desarrollado en el capítulo 2, sólo tiene valor la vida política o social y se infravalora las acciones que son socialmente invisibles, como el trabajo manual y oculto de tantas personas, en su mayoría mujeres.

Como todas las feministas de la diferencia, denuncia el dualismo de atribuir la actividad como un atributo positivo y masculino, en relación antagónica con la pasividad, que sería considerada en el patriarcado como una característica femenina.

La falsa justificación de esta jerarquía está basada en un dualismo materia/espíritu, en el que las características masculinas se asocian artificialmente a lo espiritual, mientras que los rasgos femeninos se consideran puramente materiales.

La identificación de pasividad/materia con lo femenino y animal, y de actividad/espiritualidad con lo masculino y con aquello que distingue al ser humano, es una construcción social clave de la presunción patriarcal de la superioridad del hombre sobre la mujer. Reflejo de ello son los dualismos como el de mente/cuerpo, en el que la mente se configura como lo no material, lo masculino, y lo activo, y el cuerpo es lo físico, lo femenino, y lo pasivo.²¹⁵

Describe cómo se ha llegado en las sociedades occidentales a asociar el trabajo de la naturaleza y de las mujeres como algo pasivo, y únicamente se considera activo y “productivo” el que produce mercancías. Analiza cómo esta reducción de valorar sólo lo que tiene una traducción económica, produce un mal desarrollo y tiene su fundamento en no apreciar el trabajo oculto que crea vida y la mantiene.

Esa arrogancia tiene su fundamento en no advertir la labor silenciosa y la riqueza invisible que crean las personas que producen sustento (en su mayoría mujeres) y la naturaleza en general. Esa labor y riqueza son “invisibles” porque están descentralizados, son locales. Cuanto más efectivamente se mantienen los ciclos vitales, como procesos ecológicos esenciales, más invisibles se tornan. La alteración es violenta y visible; el equilibrio y la armonía se experimentan, no se ven.²¹⁶ (Shiva, 1995a: 84-85)

Para reparar esta discriminación de la mujer y la degradación ecológica, Shiva propone revalorizar el *principio femenino* como solución. En la India el *principio femenino* se considera sagrado.

²¹⁵ Shiva, 2001a: 66-67.

²¹⁶ Shiva, 1995a: 289.

Para comprender lo que Shiva quiere expresar al referirse a la *recuperación del principio femenino (Prakriti)*, hay que situarlo en el contexto literario y cosmológico en el que habla de Naturaleza. La propia autora define el concepto de *Prakriti*:

Prakriti es una categoría popular, a través de la cual las mujeres campesinas de la India se relacionan con la naturaleza. Es también una categoría filosófica sumamente evolucionada en la cosmología india. Incluso las corrientes filosóficas del pensamiento indio que eran patriarcales y no daban el lugar supremo a la divinidad como mujer y madre recibieron la influencia de los cultos prehistóricos y las “pequeñas” tradiciones vivas de la naturaleza como diosa madre primordial.

Según Shiva el principio femenino es el conjunto de cualidades y actitudes que permiten a las personas -hombre y mujer- vivir de una forma armónica y respetuosa con el medio ambiente. Según la autora, en la cosmología india el principio femenino se identifica con la creatividad, actividad y productividad; con la diversidad en todas sus manifestaciones y con el convencimiento de formar parte de un sistema ecológico y humano lo cual conlleva saberse limitados e interdependientes entre las personas y con el medio natural.

Prakriti, lejos de ser una abstracción esotérica es un concepto concreto que organiza la vida diaria. En este caso no hay separación entre lo que imagina el pueblo y la élite ni entre las tradiciones sagradas y las profanas. Como encarnación y manifestación del principio femenino se caracteriza por:

Creatividad, actividad y productividad;

Diversidad en forma y aspecto;

Conexión e interrelación de todos los seres, incluso los humanos;

Continuidad entre lo humano y lo natural;

Santidad de la vida en la naturaleza.²¹⁷ ()

La autora admite que la naturaleza es perfecta en sí misma y deduce que la naturaleza encarna el principio femenino de producir y crear nuevas formas de vida. Las mujeres, según Shiva, encarnan en mayor medida que los hombres el principio femenino porque son “cuidadoras y guardianas de la vida”, y se saben dependientes de los demás y de la naturaleza, sobre todo las mujeres rurales.

Para Shiva no hay división, no hay dicotomía, porque todas las formas vitales surgen del principio femenino. Recuperar el principio femenino debe ser la base del desarrollo que preserva, y es ecológico y lo pueden recuperar tanto hombres como mujeres.

Las mujeres lo están redefiniendo y están fundando el hecho de ser humanos sobre unas características bien distintas, como son la capacidad de preocuparse por los demás y de compartir, de amar y de proteger, de ser guardianes y no dueños de los dones de la naturaleza, y de buscar la fuerza y la seguridad en la diversidad, y no en las monoculturas opresivas. Las que el patriarcado ha definido siempre como fuentes de debilidad son, en realidad, las fuentes de la fortaleza.²¹⁸

La existencia del principio femenino, por tanto, está asociada al cuidado, la protección del débil y a la capacidad de compartir y de saberse interdependiente.

Para Shiva estas actitudes, que tradicionalmente han estado más vinculadas a las mujeres y son positivas, es bueno potenciarlas para construir una sociedad más humanizada.

²¹⁷ Shiva, 1995a: 80.

²¹⁸ Shiva, 2006a: 169.

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia

Los mundos de las mujeres, son mundos basados en la protección - de nuestra dignidad y auto respeto, del bienestar de nuestros hijos, de la tierra, de sus seres diversos, de aquellos que tienen hambre y aquellos que están enfermos. Protegerlos es la mejor expresión de humanidad.²¹⁹

En conclusión, la fuente de la vida y de la riqueza, que Shiva denomina *principio femenino*, es invisible y es lo que mantiene en equilibrio los procesos naturales.

Para Shiva el ecofeminismo es la cosmovisión que conduce a *recuperar el principio femenino*, que está presente en la mujer y en la naturaleza.

Como ya se ha comentado al hablar de los ecofeminismos, no es que converjan dos líneas: la feminista y la ambientalista, como dicen algunas ecofeministas occidentales,²²⁰ y se unan para establecer sinergias. No es tampoco que al analizar los índices de pobreza en el mundo, se advierta que la degradación medioambiental y los conflictos bélicos han hecho que los más perjudicados sean los niños y las mujeres, hasta al punto de hablarse de una feminización de la pobreza²²¹.

Todos estos síntomas son reales y Shiva también los considera, pero se podría decir que lo que la autora propone es algo más sutil y sencillo: para vivir en paz entre las personas y en equilibrio con la naturaleza, conviene potenciar las actitudes que culturalmente están asociadas con la mujer.

²¹⁹ Shiva, 2001e: 3.

²²⁰ Cfr. Puleo, 2008.

²²¹ Un logro importante de la conferencia Mundial de la mujer de Beijing ha sido el reconocimiento por parte de los gobiernos de que algunos aspectos de pobreza están vinculados al género. La mayoría de los 1.500 millones de personas que viven con 1 dólar o menos al día son mujeres. En todo el mundo las mujeres ganan como promedio un poco más del 50% de lo que ganan los hombres. Cfr. UN, 2000:1.

Propone un feminismo como ecología, en el que el principio femenino de cuidar la vida sea capaz de potenciar la diversidad de las formas de vida naturales, y de promover la justicia, la equidad, el cuidado y la compasión.

La ecología o la praxis medioambiental, según la autora, se debe fundamentar en el renacer *Prakriti*. Esto supone admitir que los ecosistemas y todo el mundo natural proceden de un principio creador. Los seres humanos podemos ser guardianes o custodios de la creación pero no dueños. Esto implica reconocer la interdependencia de las personas entre sí y con el medio natural. Presupone actitudes de humildad, cooperación, acompañamiento, respeto y cuidado.

La gente olvida que el verdadero poder viene de la humildad. La experiencia del poder que viene de la arrogancia nos lleva a la crisis. El camino de la humildad es bien otro. Este camino nos muestra que yo solo no soy nada, pero que unido al universo soy poderoso. El universo es perfecto y si yo sigo sus leyes, entro en su plan, me ayuda. Entonces puedo mucho. Paradójicamente la humildad es la fuente de toda fuerza. Ser humildes es lo que nos empodera.²²²

La idea que aporta es que la feminidad no está asociada con la pasividad, sino con la creatividad y el cuidado de la vida.

Shiva realiza una lectura diferente de la que habían hecho las feministas de la igualdad al reclamar los derechos de la mujer, que al querer tener los mismos derechos que los hombres, querían ser como los hombres. Es decir, para las feministas de igualdad la reivindicación de sus derechos equivale a equipararse a los hombres. Por el contrario lo que Vandana Shiva proclama es la igualdad de derechos como personas humanas: hombres y mujeres en la diversidad y lo que propone es tener el modelo de ser guardianas de la vida y constructoras de la paz, como cualidades

²²² Shiva, 2007d.

que humanizan y que las pueden desarrollar tanto hombres y como mujeres.

La autora sostiene que las mujeres que viven en contacto con la naturaleza y que producen con ella, están en condiciones más idóneas para solucionar los problemas ecológicos. Esta sería una especial contribución que pueden aportar las mujeres rurales al resto del mundo. Por eso propone a las mujeres agrícolas como modelos de buenas prácticas ecológicas.

Hace suya la voz de un gran colectivo de mujeres rurales del Tercer Mundo. Piensa que desde la marginación se encuentran en una situación idónea para sanar las heridas de un mal desarrollo económico y tecnológico.

La marginación se ha convertido así en la manera de curar la corriente enferma del desarrollo patriarcal. Los que enfrentan la mayor amenaza ofrecen la mejor promesa de supervivencia porque poseen dos tipos de conocimiento. Primero, tienen el conocimiento de lo que significa ser víctimas del progreso, los únicos que soportan los costes y las cargas. Segundo, tienen el conocimiento holístico y ecológico de lo que se entiende por producción y protección de la vida. Conservan la capacidad de ver la vida de la naturaleza como una condición previa para la supervivencia humana y la integridad de la interconexión con la naturaleza como una condición previa para la vida. Las mujeres del Tercer Mundo han sido desposeídas de su base de sustento pero no de sus inteligencias.²²³

Esas personas no producen huella ecológica y en cambio soportan el peso de la huella ecológica provocada por otros.

Las prácticas de subsistencia realizadas por mujeres del Hemisferio Sur - que no las considera pobreza, sino auténtico desarrollo humano-, son

²²³ Shiva, 1995a: 88.

calificadas por Shiva como más ecológicas por respetar los ciclos de la naturaleza y no generar riesgos a la salud humana. La producción es más barata y la huella ecológica es nula.

Shiva recupera la antigua asociación que había hecho Bacon de correlacionar la mujer con la naturaleza y considerarlos al mismo tiempo como elementos pasivos, y recuerda la especial cercanía que posee la mujer con la vida natural y su hábito de conocer y saber adaptarse a los ritmos y ciclos de la naturaleza (tanto en su propia biología corporal como en los ecosistemas y sistemas agrícolas). Esta actitud dócil y paciente -que no es pasiva- es la novedad que aportan las mujeres del Tercer Mundo y tantas mujeres que de forma creativa son “mantenedoras” de la vida.

Los análisis convencionales que realizan ecologistas y feministas sobre las mujeres del Tercer Mundo y su relación con el medio ambiente, se han centrado en que las mujeres son las que especialmente sufren el deterioro medioambiental; así lo siguen presentando los informes internacionales como el último de la UNFPA: *Estado de la población mundial 2009. Frente a un mundo cambiante: las mujeres, la población y el clima*, en donde afirma que “las mujeres son quienes más sufren el cambio climático”.²²⁴

El estudio que presenta Shiva sobre las mujeres rurales del tercer Mundo se puede calificar de postvictimológico en cuanto que está enfocado desde las luchas comprometidas de las mujeres por la vida.

4.1.2. *Humanizar la sexualidad frente al tecnicismo*

Shiva considera que la actitud explotadora del patriarcado también se hace extensiva al ámbito de la ciencia. Califica la ciencia occidental como

²²⁴ Cfr. UNFPA, 2009: 3.

patriarcal (en el sentido de que hay una omnipresencia masculina y es dominadora o explotadora), y que el propio método científico la ha viciado haciéndola reductivista. Al analizar el cuerpo humano y los gestos sexuales sólo desde la biología, es difícil comprender su significado humano global y la mayoría de los científicos y los biotecnólogos se han limitado a estudiar los procesos de forma fragmentaria vaciando de significado humano la sexualidad humana y la procreación.

La autora propone una visión holística de la reproducción humana, que sería más global y cercana. Mayor vivencia entre la madre y el hijo en el proceso de gestación. No sustituir a los padres en la decisión del número de hijos que quieren tener. Presenta la regulación natural de la fertilidad como una práctica de regulación de la natalidad más humana, porque supone la decisión y la colaboración de los dos esposos y al mismo tiempo más ecológica, porque no tiene efectos negativos en la salud de la mujer y comporta la adaptación a los ritmos de fertilidad de la propia naturaleza humana.

A diferencia de los métodos tradicionales, la tecnología anticonceptiva moderna está totalmente controlada por los científicos, las empresas farmacéuticas con afán de lucro y el Estado. Estas tecnologías se basan en una noción de la mujer concebida como un conjunto de partes reproductoras: úteros, ovarios, trompas.²²⁵ ()

Describe como al fragmentar desde la biotecnología la realidad natural, las células y los genes se convierten en piezas de intercambio entre individuos de la misma o diferente especie. Se diseñan los seres vivos según los intereses comerciales, lo que supone un dominio sobre los seres y sobre las economías locales. Se diluye por tanto el concepto de individuo y el sentido global de los procesos biológicos.

²²⁵ Shiva, 1998a: 189.

Los procesos naturales se mecanizan y esto conduce, en el caso de la reproducción humana, a distanciar a los padres del hijo. En definitiva, al hacer tan artificial la sexualidad humana y la procreación, los hijos no son vistos como un don, sino que pasan a ser un “producto” de la técnica.

Según Shiva y otras autoras feministas,²²⁶ la manipulación de la sexualidad humana, separando sexualidad de procreación, en vez de producir una emancipación de la mujer, ha potenciado todavía más el dominio patriarcal. Califica las técnicas anticonceptivas químicas como sexistas y patriarcales, puesto que perjudican la salud de la mujer y suponen una actitud dominante por parte del varón.

Las manipulaciones de la reproducción humana han provocado, según Shiva, un distanciamiento entre la madre y el hijo. Realmente el cualificado o cualificada es el ginecólogo/a. La técnica, que en un principio se ha desarrollado para facilitar la vida humana y poder cuidar las situaciones más vulnerables, pasa a ocupar un papel sustitutorio de las personas. Los protagonistas en el proceso de gestación no son los propios padres ni el hijo/a concebido, sino los ginecólogos/as o instrumentistas.

Y a través de su conocimiento fragmentario y agresivo, crean un conflicto entre madre y feto en el cual la vida sólo se percibe en el feto, y a la madre se la reduce a un criminal en potencia que amenaza la vida del bebé.²²⁷

Sin embargo, el respetar los ritmos de la naturaleza y realizar una regulación de la fertilidad natural, supone tener comportamientos más ecológicos.

²²⁶ Daswanit, 1985, Akhter, 1986 y 1992 y Mies, 1998b:27-58.

²²⁷ Shiva, 2001a: 83.

La autora denuncia con fuerza las políticas antinatalistas estatales que se han llevado a cabo en algunos países como la India, una sustitución de la conciencia de los padres y por tanto un atentado a la libertad individual y al derecho a la vida.

Califica la regulación artificial de la natalidad como una práctica sexista. Denomina de trampa demográfica racista el considerar, como el principal problema de la pobreza en el mundo, el aumento de población y presuponer que los países del Sur aspiran al modelo de desarrollo económico y social de los del Norte.

Shiva denuncia la falacia de que al analizar las causas de la crisis ecológica y la pobreza se deduzca que la principal causa se deba al aumento de la población y, por tanto, la solución prioritaria sea el frenar el crecimiento demográfico del Sur sin restricciones éticas. La autora describe como en los años 70 se aplicaron esterilizaciones involuntarias masivas en la India, lo que supone un grave atentado a la dignidad de las personas.

Al emplear esta práctica no se analiza en ningún momento que la mayor huella ecológica la han producido y la siguen produciendo los países del Norte, que no están dispuestos a disminuir su propio nivel de opulencia. Se coacciona para que los países en vías de desarrollo frenen su natalidad como una estrategia para frenar el deterioro ambiental y, desde 2009, también mitigar el cambio climático, cuando precisamente los países pobres apenas contaminan. Shiva califica estas prácticas antinatalistas de totalitarias y racistas.

Presenta la regulación natural de la fertilidad como una práctica más humana (porque supone diálogo y respeto entre hombre y mujer y no se producen atentados a la vida) y ecológica (porque se adaptan a los ritmos naturales de fertilidad). Los esposos libre y responsablemente deciden

sobre el número de hijos que quieren tener, sin ser sustituidos como personas y sin efectos secundarios en la salud de la mujer.

Una nueva ecología de la reproducción supondría que las mujeres recobrarán este “conocimiento de la fecundidad”, como lo llama Mira Sadgopal (1992), y comprendieran que tanto las fuentes de conocimiento modernas como las tradicionales pueden mostrarles el camino. En segundo lugar, los hombres también deben empezar a ser educados para que estén informados sobre este conocimiento de la fecundidad que tienen las mujeres y lo respeten, lo cual comporta una relación nueva y creativa entre la mujer y el hombre con respecto a su potencial procreador.²²⁸

4.1.3. *Exigencia de revisar el análisis de género en la globalización*

En cuanto al análisis de género en el período de la globalización, la autora considera que se deben experimentar dos grandes transformaciones.

En primer lugar el análisis de género debe salir de los modelos exclusivamente domésticos de estudio (limitados al hogar familiar y al propio país) para atravesar las fronteras que ha derribado el proceso de mundialización y actuar a nivel global.

En segundo lugar, el análisis de género debe dejar de centrarse en el producto final, porque atendiendo exclusivamente a las repercusiones que padecen las mujeres no hace más que victimizarlas. Según Shiva si se quieren conseguir cambios reales hay que realizar una transformación en las fuerzas subyacentes que rigen las sociedades que son hombres blancos de los ricos países del G-7.

²²⁸ Shiva, 1998a. 197.

El análisis de género de la globalización, pues, no puede limitarse al impacto de ésta sobre las mujeres. También necesita tomar en consideración la base patriarcal de los paradigmas, los modelos, los procesos, las políticas y los proyectos promovidos por esas instituciones globales. Debe tener en cuenta de qué modo se excluyen las preocupaciones, las prioridades y las percepciones femeninas a la hora de definir la economía y a la hora de definir los problemas económicos y de proponer soluciones y ponerlas en práctica.²²⁹ ()

La globalización reclama una mayor intervención de diversas mujeres (de diferentes razas y culturas) en puestos de gobierno para poder impulsar unos modelos de desarrollo en los que se respete la dignidad de todos y todas y cada uno.

4.2. Ecología

4.2.1. *Cosmovisión integradora de la realidad*

La cosmovisión de Shiva es holística. Denunciadora de las dicotomías de la Edad Moderna como las causantes de la dominación de la mujer y de la naturaleza, propone tener una visión más global y sistémica de las realidades.

Shiva analiza como la aplicación del método científico ha conducido a fragmentar la realidad, perdiendo la visión global de los procesos.

En su discurso académico propone conciliar lo que en las dicotomías patriarcales se veían como términos antagónicos: Mujer y hombre, cuerpo y mente, naturaleza y cultura, no son presentados como realidades opuestas sino complementarias. La autora, a diferencia del ecofeminismo

²²⁹ Shiva, 2006a: 159.

de corte biologicista, no propone separar o radicalizar lo que considera que son cualidades positivas, sino conciliar e integrar.

Shiva presenta la recuperación de la visión de dependencia de la persona con relación a la naturaleza. En las comunidades de subsistencia la dependencia de la naturaleza es evidente, pero en los países industrializados y en los núcleos urbanos, las personas habitualmente no son muy conscientes que todo lo que cotidianamente usan y consumen, depende directa o indirectamente de la naturaleza. Frecuentemente, los ciudadanos de a pie occidentales, no conocen qué pasa con los residuos que producen (basuras, aguas residuales, emisiones de gases invernadero) y piensan habitualmente que su comportamiento cotidiano no tiene que ver con el medio ambiente.

El tener un comportamiento sostenible es una cuestión de cultura, -en cuanto que es necesario tener datos sobre la relación del coste energético e impacto ambiental que genera lo que consumimos diariamente (agua, energía, alimentos, vestido...). Conocer los problemas ecológicos, locales y globales y, una vez conocidos, cambiar de hábitos si es el caso. El conocer la dependencia que tenemos de la naturaleza nos ayuda a ser conscientes de nuestros propios límites y, en definitiva, nos aporta datos para ser libres y responsables.

Para sanar las heridas ecológicas producidas por un mal desarrollo económico e industrial, Shiva considera necesario ser consciente de los propios límites y comprender las conexiones y relaciones que las sociedades humanas establecen con la naturaleza.

El respeto ecológico nos obliga a reconocer conexiones y continuidad con una naturaleza dinámica, en evolución y orgánica. Una respuesta feminista que sea ecológica ha de reactivar necesariamente un conocimiento consciente de un diálogo con la naturaleza, abandonando

su definición patriarcal como una cosa pasiva e inerte, una definición que también se ha extendido a las mujeres.²³⁰

Propone una política de restablecer lazos con la naturaleza, hasta el punto de llegar a ser colaboradores con ella, esto es a lo que se refiere cuando propone mantener un “diálogo” con la naturaleza. Conocer los tiempos y ritmos naturales para respetarlos y potenciarlos, no para destruirlos.

Actuar con la naturaleza supone aprender de ella y potenciar los procesos naturales como son: el parto natural, la regulación natural de la fertilidad y la agricultura ecológica. Estas prácticas, según Shiva, no son una opción primitiva, ni indican una actitud pasiva por parte de la mujer que no quiere aprovechar los recursos tecnológicos que la sociedad le ofrece, sino al contrario, suponen la sabiduría del conocimiento de los procesos naturales y su contribución responsable. Es lo que Shiva considera actuar en sintonía con la naturaleza, no en contra de ella o violentándola.

Este comportamiento de *docilidad* hacia la naturaleza supone educación o cultura para conocer los ritmos y ciclos naturales, y respeto para adaptarse a ellos. Implica saber leer los mensajes de la naturaleza, comprender las leyes del funcionamiento de las especies, de los ecosistemas, de los ciclos geológicos y de la propia reproducción humana. En el fondo supone aceptar la condición de criatura y aliarse con la creación, ser cooperador/a con ella.

4.2.2. *El concepto de naturaleza como ser vivo*

Al referirse a la naturaleza como ambiente o comunidades de seres vivos que se interrelacionan entre sí, presenta una visión holística para hacer hincapié en que es un sistema complejo que prácticamente adopta la

²³⁰ Shiva, 1998b: 109.

fuerza vital de un todo orgánico. Es un matiz ontológico que en algunos escritos se intuye, y en otros se manifiesta explícitamente.

Para las mujeres del Tercer mundo que luchan por la conservación de su base de supervivencia, este “glaseado” espiritual del pastel, el divorcio entre lo espiritual y lo material, resulta incomprensible; ellas no necesitan matizar el término Madre Tierra poniéndolo entre comillas, porque para ellas la tierra es un ser vivo que garantiza su propia supervivencia y la de sus semejantes. Respetan y celebran el carácter sagrado de la Tierra y se resisten a que sea transformada en materia prima muerta para la economía.²³¹

En este aspecto Shiva se encuentra cercana a la hipótesis *Gaia* de Levelock, de considerar el planeta Tierra como un sistema vivo, en el que cada individuo de cada especie (hongo, bacteria, hormiga o persona) sería como una célula de este macrosistema vivo, que está en interrelación con las demás. Shiva en ningún momento afirma que todos los seres vivos tengan el mismo valor ontológico, pero de alguna manera sacraliza la fuerza creadora de vida, el orden y el equilibrio de los propios sistemas naturales (ecosistemas y seres vivos sin estar modificados artificialmente).

Refiriéndose a algunas corrientes de pensamiento que adoran a la diosa *Gaia*, Shiva se posiciona afirmando que no cree en ella, pero después del tsunami acaecido en el 2005 en el Índico, publica un artículo en el que en un tono periodístico propone una reflexión sobre los cuidados de la Tierra y presenta el tsunami como si fuera una señal de protesta de la misma tierra ante la agresión que sufre.

Gaia, diosa de la Tierra, no podía haber elegido un sitio y un tiempo más apropiados para enviarnos este mensaje acerca de sus poderes ocultos: nosotros somos indios e indonesios, cingaleses y suecos,

²³¹ Shiva, 1997:34.

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia

tailandeses y maldivos sólo en segundo lugar, puesto que por sobre todo somos ciudadanos e hijos de la Tierra y estamos compartiendo el destino común de una catástrofe y un mismo deseo de ayudar y tratar de remediar el mal sufrido.²³²

Como ya se ha descrito (4.1.1) la naturaleza y la mujer poseen, según Shiva el principio femenino *Pakriti*, que es la fuerza vital creadora de vida. La defensa por igual, que hace Shiva de los ecosistemas y de las mujeres, reclama una mayor precisión ontológica.

La naturaleza como expresión creativa del principio femenino tiene una continuidad ontológica con los seres humanos y a la vez está por encima de ellos. Desde el punto de vista ontológico, no hay división entre el hombre y la naturaleza, o entre el hombre y la mujer, porque todas las formas de vida surgen del principio femenino.²³³

La literatura de Shiva parece reflejar la unidad intrínseca de la naturaleza como un todo integral. La visión holística que la autora posee de la naturaleza le podría conducir a pasar del concepto de interdependencia que existe en los ecosistemas y en el cosmos, a no expresar las diferencias cualitativas entre el ser humano y las demás especies. En Shiva parece divinizarse el propio orden de la naturaleza.

Para Shiva la naturaleza posee unas cualidades animistas y el auge de la biología mecanicista condujo a perder la visión unitaria y autogenerativa de la naturaleza, por lo cual se despoja a la naturaleza de sus significados

²³² Shiva, 2005b: 1.

²³³ Shiva, 1995a: 79.

propios y de sus propios sistemas de autorregulación, para presentarse únicamente como material disponible para el investigador.²³⁴

Según la autora la naturaleza es un cosmos con un orden interno perfecto, posee unas leyes propias por las que se autoorganiza y autoregula. Este complejo sistema está formado por una diversidad de elementos interrelacionados entre sí. Las conexiones no son sólo lineales, sino también en red o sistémicas. Esta complejidad sistémica se puede observar desde un nivel subatómico o cuántico, a nivel de individuo, de ecosistema o de universo. Muchos de los desastres ecológicos que se han producido en las últimas décadas, han sido por no saber prever la vinculación entre hechos o microsistemas que aparentemente no parecen estar relacionados.

Cuando se considera que la naturaleza no posee unas leyes propias y unos sentidos intrínsecos, el investigador o el técnico pueden considerar que tienen derecho sobre ella para manipularla a su arbitrio. Para respetar la naturaleza reconociéndole un significado y valor en sí, es necesaria una mirada atenta y transparente hacia ella. Para nuestra autora hay que contemplar la realidad natural como lo que es; un universo perfecto en su estructura y funcionalidad, que tiene unas leyes propias.

En la cosmovisión propuesta por Shiva, la naturaleza tiene un valor sagrado que hay que respetar. Según la autora la naturaleza posee inteligencia propia. Estas alusiones a la inteligencia de la naturaleza también se podrían interpretar desde la perspectiva de una inteligencia

²³⁴ “El auge de la filosofía mecanicista que acompaña la revolución científica se basa en la destrucción del concepto de una naturaleza autoregenerativa y autoorganizativa, sustento de toda vida” (Shiva, 2001a: 69).

creadora, pero en Shiva esta inteligencia y fuerza creadora es inmanente a la propia creación.

La naturaleza es inteligible, pero el diseño que posee la naturaleza es anterior al descubrimiento humano de las leyes que la rigen.

Este enfoque, al contrario de la perspectiva patriarcal, reconoce que la naturaleza posee mente e inteligencia, y los humanos también forman parte de una naturaleza compleja, viva e inteligente. Ver inteligencia en la naturaleza también implica que la inteligencia deja de ser un monopolio de la mente descorporificada patriarcal y de sus artefactos.²³⁵

Shiva piensa que al desacralizar la naturaleza se la expone a la explotación; esto es lo que ha provocado la actual crisis ecológica.²³⁶

La sacralización de la naturaleza, desde la perspectiva ecofeminista de Shiva adquiere el rango de la inmanencia del Creador en la creación. Este orden y perfección que Shiva percibe en la naturaleza, le lleva a valorar a cada ser en particular y advertir las interdependencias que hay entre unos y otros como nexos que hay que potenciar y conservar para poder sobrevivir.²³⁷

²³⁵ Shiva, 1998b: 109.

²³⁶ La supresión de las cualidades animistas y orgánicas que se atribuyen al cosmos supuso la muerte de la naturaleza, el efecto de mayor alcance de la revolución científica. (Shiva, 2001a: 69).

²³⁷ El mundo puede ser alimentado sólo alimentando a todos sus seres, que son los que hacen posible al mundo. Al proporcionar alimentos a otros seres y especies, mantenemos a la par las condiciones para nuestra propia seguridad alimenticia. Al alimentar a las lombrices de la tierra, nos estamos alimentando nosotros. Al alimentar a las vacas, alimentamos al suelo, y al alimentar al suelo, proveemos de alimentos a los humanos. Esta visión del mundo en abundancia, se

Shiva es consciente al mismo tiempo de la grandeza del ser humano, que es el único ser vivo con responsabilidad moral delante del planeta, y de la condición de criatura que le lleva a reconocer la propia situación de vulnerabilidad y limitación.

4.2.3. *Reduccionismo y regeneración: crisis de la ciencia*

Vandana Shiva, como física y filósofa de la ciencia, con frecuencia cita en sus obras a científicos y filósofos para señalar su influencia en los paradigmas científicos.

Afirma que la contribución de Francis Bacon al desarrollo del método científico experimental, ha sido fundamental para la difusión del concepto científico patriarcal y comenzar las dicotomías entre hombre/mujer, espíritu/materia, racional/emocional y actividad/pasividad que se reforzaran con Descartes. Según Shiva y otras autoras ecofeministas que analizan la hegemonía masculina en la historia de la ciencia (Fox Keller, 1991) y (Merchant, 1990), la influencia de Bacon y de Descartes es decisiva para la mentalidad del hombre moderno ilustrado, que desde su concepción antropocéntrica extrema se cree con derechos a dominar sobre la naturaleza y sobre la mujer.

El método científico es considerado como un proceso destinado a explicar fenómenos, establecer relaciones entre los hechos y enunciar leyes que permitan obtener aplicaciones útiles al hombre. El método científico posee unas características propias: la reproductividad (capacidad de repetir el mismo experimento por otro científico y llegar a los mismos resultados) y

basa en compartir y en una profunda percepción de los humanos como miembros de la familia terrestre. (Shiva, 2001d: 9)

la falsabilidad (proposiciones susceptibles de ser verificadas). Estas características forjan el método científico experimental considerándolo un método intersubjetivo y riguroso de validez universal.

Pues bien, entre las autoras de la investigación epistemológica de la ciencia, entre las que se encuentra Shiva, consideran que no es un método neutral y sin carga ideológica, sino más bien un método violento y patriarcal.

En el método experimental de Bacon, que fue primordial para este proyecto masculino, había una dicotomía entre macho y hembra, espíritu y materia, lo objetivo y lo subjetivo, lo racional y lo emocional, y una reunión entre la dominación masculina y la científica sobre la naturaleza, la mujer y lo no occidental. No era un método “neutral”, “objetivo” y “científico”, era un modo masculino de agresión contra la naturaleza y de dominación sobre la mujer.²³⁸

Por tanto, la autora considera que el método científico, que epistemológicamente se basa en la parcelación de la realidad natural, para poder analizarla “in vitro” es violento en sí mismo. Esta práctica de alguna manera supone una fragmentación, una amputación de unos sistemas naturales formados por multitud de elementos que están en interdependencia entre sí. Al aislarlos para su estudio y su “objetivación” se pierden múltiples variables y, por tanto, los modelos experimentales no son un reflejo de la realidad, sino una muestra reducida y aislada de la misma, y por lo tanto no verdadera.

²³⁸ Shiva, 1995a: 47.

Según la autora, el reduccionismo biológico conduce a percibir la compleja organización de los sistemas biológicos, como un objeto que se puede descomponer y recomponer a gusto del usuario.

Epistemológicamente, conduce a una visión del mundo, y de la rica diversidad de seres vivos que pueblan el mundo, como si se tratase de una máquina. Nos hace olvidar que los organismos vivos se organizan a sí mismos. Nos priva de nuestra capacidad de reverencia ante la vida y, sin esta capacidad, la protección de las diversas especies del planeta no es posible.²³⁹

El reduccionismo, que deriva de la mentalidad patriarcal y cientificista, es según Shiva el causante del dominio y de la explotación por parte del hombre patriarcal sobre la mujer y la naturaleza. El fragmentar la realidad es la excusa para manipularla, para perder la visión global y por tanto despojarla de sus significados.²⁴⁰

Además de los graves atentados a los derechos humanos a través de políticas antinatalistas o programas de educación sexual sesgados, los

²³⁹ Shiva, 2001a: 51.

²⁴⁰ “La separación y la fragmentación son el origen del dominio patriarcal sobre la mujer y sobre la naturaleza. La naturaleza se separa y se supedita a la cultura, la mente se separa y se eleva a un nivel superior que la materia; la mujer se separa del varón, y se identifica con la naturaleza y materia. La dominación sobre la mujer y la naturaleza es uno de los resultados de este proceso de fragmentación; otro es la ruptura de los ciclos regenerativos. La enfermedad y la destrucción ecológica nacen de esta interrupción de los ciclos de renovación de la vida y de la salud. La crisis de la salud y la crisis ecológica ponen en entredicho la presunción de que el hombre es perfectamente capaz de ejercer de ingeniero del mundo, manipulando incluso las semillas y los cuerpos de las mujeres. La naturaleza no es la construcción pasiva y reducida a esencia que el patriarcado presupone” (Shiva, 2001a: 87-88).

problemas medioambientales, Shiva deduce cómo la pérdida de la biodiversidad y la contaminación en todos los ámbitos, son consecuencia de la fragmentación y del dominio tecnológico. Propone “restablecer los lazos” con la naturaleza, dándonos cuenta que la vida y la salud humana, dependen del respeto hacia las propias leyes de la naturaleza que mantienen su diversidad y su capacidad regenerativa.

Asociarse con la naturaleza en su capacidad de regeneración, implica la humildad de aceptar que la naturaleza funciona bien en sí misma y que la persona a través de la observación y la cultura científica puede aprender de ella para no sólo valorarla a un nivel estético o comercial, sino que desde una actitud de reverencia, postrarse ante ella porque la advierte como una dádiva divina. Los seres humanos podrán, por tanto, sacar el máximo partido de la naturaleza porque no actúan contra ella o sobre ella, sino con ella.

Prácticamente todas las denuncias que Shiva realiza sobre las diferentes manipulaciones realizadas; tanto en el cuerpo de las mujeres, como en los organismos genéticamente modificados, se fundamentan en el reduccionismo científico que da licencia para actuar sin límites éticos.

Shiva sostiene que la producción de organismos genéticamente modificados (OGM) está dentro del paradigma reduccionista de la biología.

Este reduccionismo, supone separar la parte del todo, vaciando el significado intrínseco de los seres vivos y reconociendo sólo el valor instrumental de los mismos. Como no hay criterios objetivos, los seres vivos y las personas no valen en sí, sino sólo por su valor instrumental o su productividad. Se pierde la integridad de un organismo como un todo indiviso y con un valor ontológico unitario. Las partes –los genes- pasan a ser como piezas de un mecano que se pueden descomponer y pasar de un organismo a otro de forma artificial.

Este reduccionismo, que según la autora impregna el conocimiento occidental, tiene varias características distintivas que lo diferencian de otras formas de conocimiento o visiones de la realidad no reduccionistas.

En primer lugar, las premisas ontológicas y epistemológicas del reduccionismo se basan en la uniformidad, en la percepción de todos los sistemas como si comprendiesen los mismos componentes básicos y como sistemas discretos y atomizados, a la vez que supone que todos los procesos básicos son mecánicos.²⁴¹

La visión reduccionista en la biología ha conducido a una visión mecanicista y atomizada de los seres vivos, incluyendo también al ser humano. Una manifestación de este reduccionismo y las consecuencias que de él se derivan, está en separar las células reproductoras del resto del cuerpo. El reduccionismo biológico es tan acusado, que la visión de conjunto desaparece y no se habla de ecosistemas, ni tan sólo de organismos, sino de genes que son potencialmente intercambiables.²⁴²

Denuncia cómo en el campo de la genética, la doctrina de la biología molecular ha tomado como modelo la mecánica clásica y califica el *dogma central de la genética* como el máximo exponente del pensamiento reduccionista. Se denomina el dogma central de la genética al sentido en que la información de los organismos almacenada en el ADN es capaz de replicarse, transcribirse a la molécula de ARN y posteriormente traducirse en proteínas. Este “dogma” fue formulado después del descubrimiento del modelo helicoidal del ADN por parte de Watson y Crick, en el año 1954.

²⁴¹ Shiva, 1997: 41.

²⁴² “La ingeniería genética nos conduce a un reduccionismo de segundo orden porque no sólo se percibe a los organismos como entes aislados de su entorno, sino que se percibe a los genes como entidades aisladas del organismo como un todo” (Shiva, 2001a: 47).

Años más tarde, cuando se descubrió el virus del SIDA, se comprobó que está constituido por ARN y cuando actúa como huésped en células humanas el ARN se transcribe a ADN. Es decir, ocurre una transcripción inversa y por tanto lo que se denominaba “dogma” como conocimiento inamovible, ya no era tan dogma.

El reduccionismo que denuncia Shiva es más grave cuando tiene implicaciones en la dignidad de las personas. En el análisis realizado por la autora, el reduccionismo de la biología actúa a diferentes niveles:

- Separación entre sexualidad y reproducción humana; siendo así las células reproductoras realidades independientes de los padres, que se pueden manipular a capricho del consumidor,
- la manipulación genética de los seres vivos, llevando incluso a diluirse el concepto de organismo y referirse sólo a genes.

Denuncia cómo los problemas medioambientales y la pérdida de la biodiversidad, son consecuencia de la fragmentación y del dominio tecnológico.

El reduccionismo científico conduce a una visión parcial del conocimiento. No sólo es verdadero aquello que se puede demostrar empíricamente o que se ha publicado en revistas científicas, sino también los conocimientos locales sobre agricultura y medicina natural.

En *Monocultivos de la mente*, Shiva muestra como el conocimiento local no se advierte como tal (es invisible) en el conocimiento científico reduccionista, al que califica metafóricamente de *monocultivo de la mente* porque destruye las condiciones que permiten la existencia de alternativas, algo parecido a la introducción de los monocultivos agrícolas que impiden la existencia de otras especies de plantas. La autora, con una metáfora atrevida, *monocultivo de la mente*, afirma que no se aceptan o no se

Capítulo 4:
Mujer, ecología y sostenibilidad en el ecofeminismo de Vandana Shiva

permiten más ideas o alternativas que las surgidas desde el pensamiento único de la ciencia occidental reduccionista. Esto conduce a no saber presentar alternativas ante los problemas ecológicos y sociales.

La autora ilustra como el *monocultivo de la mente* conduce a un empobrecimiento de alternativas y de recursos comparando el conocimiento y la práctica de la silvicultura y la agricultura local o del conocimiento dominante.

Como cita de Shiva copio la figura en la que muestra cómo es mucho más pobre el conocimiento dominante del cual sólo se extrae un recurso del bosque: la madera, y un único recurso de la agricultura los cereales, que los conocimientos locales de muchas comunidades del Sur que extraen simultáneamente más beneficios: alimentos, agua, forraje, abono, legumbres o semillas oleaginosas.

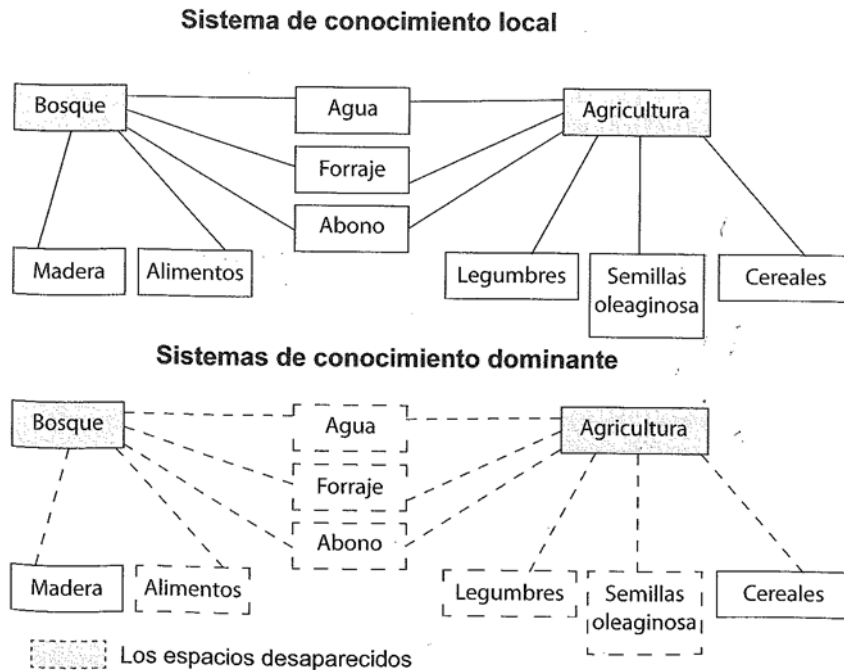


Figura 1: El conocimiento dominante y la desaparición de alternativas.

Ilustración 3: Comparación entre la agricultura ecológica y los monocultivos (Sistemas de conocimiento local y dominante) (Shiva, 2008a: 20)

Por último, el realizar una investigación científica sin ética supone una forma de dominación de los poderosos sobre los indefensos. En el caso de las biotecnologías aplicadas a la agricultura y a los alimentos, generan según Shiva violencia porque empobrecen a los agricultores locales.

4.2.4. La diversidad como fuente de riqueza y la biopiratería como delito ecológico y social

Shiva es una defensora de la diversidad a todos los niveles: diversidad natural (biodiversidad), diversidad social, cultural y sexual. La diversidad

no en cuanto que implica jerarquías sino más bien complementariedad y posibilidad de sinergias.

Califica la eliminación de la biodiversidad y la desaparición de culturas locales como una forma de violencia que ha conducido al empobrecimiento de las sociedades en todos los sentidos. Propone valorar y aprovechar los saberes locales y conocimientos tradicionales que han sobrevivido durante siglos y considerarlos como cultura y saber científico (aunque la mayoría de las veces no están recogidos en manuales), puesto que son sistemáticos y potencian al la salud humana al mismo tiempo que respetan la integridad de los ecosistemas naturales.

La diversidad cultural se manifiesta en las diversas formas de producir alimentos, transformarlos y sacar beneficios de la naturaleza a través de los múltiples conocimientos que se han desarrollado en el planeta. Estos saberes locales suponen riqueza porque aportan conocimientos de medicina natural, técnicas agrícolas y gastronomía relacionados con las especies de seres vivos que se desarrollan próximas a las comunidades humanas.

Considerar los conocimientos y las costumbres ligadas a las poblaciones indígenas como algo folclórico, y diseccionarlos de una forma fragmentada para comercializarlos como “souvenires”, no implica una forma profunda de asimilar o compartir ese saber. En el planteamiento de Shiva está el valorar todas las culturas como buenas en lo que tienen de aportación humana digna. La variedad puede permitir un mayor compartir y una red amplia de conocimientos lo que multiplica las alternativas.

El respetar las culturas locales, valorarlas y establecer comunicaciones, no es, según la autora, diluirse culturalmente o aceptar cualquier práctica local sin el criterio de si ese comportamiento concreto es digno de la persona o no, lo que supondría caer en un relativismo cultural. Según la autora no puede atribuirse a todas las tradiciones un valor equivalente. No

pueden aceptarse tradiciones explotadoras como la mutilación genital, la dote por matrimonio o el sistema de castas de la India, como si fueran, sin más, expresiones de un pueblo concreto.

Para encontrar una salida frente al relativismo cultural, es preciso contemplar no sólo las diferencias, sino también la diversidad y la interconexión que existen a escala mundial entre las mujeres, entre hombres y mujeres, entre los seres humanos y las demás formas de vida.²⁴³

En el caso de la diversidad biológica, Shiva propone en todo momento valorar y conservar la que existe como un bien natural, del cual en muchos casos todavía desconocemos los principios activos o posibilidades que encierran. A partir de la diversidad de seres vivos (bacterias, algas, hongos, plantas y animales) se producen alimentos y medicamentos, y es la fuente de materias primas para el calzado, el vestido, el mobiliario, los combustibles, etc.

Las pérdidas de la biodiversidad provienen de la destrucción de los ecosistemas, la extinción de alguna especie por diversas causas y, en los últimos años, por la producción de especies transgénicas y clónicas. El producir especies transgénicas u organismos genéticamente modificados (OGM) supone a su vez modificar la biodiversidad natural que existe en los ecosistemas²⁴⁴.

²⁴³ Mies y Shiva, 1997: 24.

²⁴⁴ En los países en los que se introducen especies animales o vegetales transgénicas, se intenta evitar su diseminación, para preservar las autóctonas y conservar el patrimonio genético. Estas medidas son muy difíciles de llevar a término de una forma eficaz porque el polen y las semillas de las plantas se diseminan por el viento, insectos y pájaros y los animales son muy difíciles de controlar a no ser que se encuentren en cautividad.

En sus primeras obras; *Staying Alive* (1988) y *The violence of green revolution* (1991), denuncia los desastres ecológicos y sociales que ha causado la Revolución agrícola a través de los monocultivos. En las siguientes publicaciones se pronuncia de una forma más abierta en contra de las patentes de las semillas y del conocimiento, que las califica de realizar una “biopiratería”. Los ensayos publicados en castellano y que recogen de una forma más monográfica sus pensamientos en este aspecto son: *Biopiratería. El saqueo de la naturaleza y del conocimiento* (2001) y *Cosecha robada. El secuestro del suministro mundial de alimentos* (2003).

A nivel ecológico al actuar sobre la biodiversidad reduciéndola, aunque a corto plazo se logre un beneficio por el aumento de productividad, a la larga supone un perjuicio. Los sistemas vivos -ecosistemas y organismos- son sistemas complejos, y esta complejidad estructural y funcional les permite autoregularse a sí mismos. Las modificaciones artificiales en los sistemas vivos limitan la capacidad de autoregularse por sí mismos lo que les hace más vulnerables al modificar la estabilidad natural.

Cuanto más compleja es una estructura dinámica, más dirigida por fuerzas endógenas. Su modificación depende no sólo de estímulos exteriores, sino de condiciones internas. La autoorganización es la esencia de la salud y de la estabilidad ecológica de los sistemas vivos.

Cuando se manipula mecánicamente un organismo o un sistema para mejorar una función unidimensional, como podría ser el aumento de una productividad unidimensional, la inmunidad del organismo disminuye, o bien éste se hace más vulnerable a la enfermedad y al ataque por parte de otros organismos, o bien el organismo se hace dominante en el ecosistema y desplaza a otras especies, provocando su extinción.²⁴⁵

²⁴⁵ Shiva, 2001a: 53.

Al actuar sobre los seres vivos se requiere la humildad y la prudencia de pensar que no lo sabemos todo. A pesar de que por la propia metodología científica se tenga que parcelar la realidad para estudiarla, ésta es compleja en sí misma. Intervenir en la naturaleza supone el sentido común elemental de reconocer que la parte no es el todo, y que aunque se posea tecnología para atomizar y manipular los fragmentos de la realidad, éstos no son capaces de decirnos de forma aislada cómo es el todo, ni su significado ni su dinámica interna.

Un objetivo prioritario en la obra literaria de Shiva, en su acción social a través de *Navdanya* y en su acción docente a través del centro de estudios *Bija*, está en no modificar el patrimonio genético de las especies de forma artificial.

Las grandes revoluciones en agricultura, desde la *Revolución Verde* hasta la actual biotecnológica con la introducción de transgénicos en los cultivos, ha producido un aumento de plagas, un empobrecimiento de la tierra y una dependencia de los países en vías de desarrollo de los países desarrollados, que son los que han introducido estas innovaciones.

Si la Revolución Verde se basaba en la presunción de que la tierra es inerte, la biotecnología despoja a la semilla de fertilidad y su capacidad de autorregenerarse, sometiéndola a una doble colonización: mediante la tecnología, y a través de los derechos de propiedad.²⁴⁶

Sintetizando los argumentos que presenta Shiva sobre la inconveniencia ética de la producción de OGM son:

- En cuanto al fundamento teórico, no se reconoce el valor ontológico de los seres vivos.

²⁴⁶ Shiva, 2001a: 72.

- Tratar a los seres vivos como “piezas manipulables” produce un cambio de valores éticos. Implica una visión mecanicista de la naturaleza, con la finalidad de conseguir la máxima rentabilidad.
- Los científicos y las patentes se atribuyen la propiedad de los organismos. La potestad para poseer una parte de un ser vivo se traduce a su vez en el control del organismo entero (Shiva, 2001a: 77).
- Desde la perspectiva social, el uso de especies transgénicas impide la autonomía de los pueblos. Shiva afirma que la biotecnología realiza una doble colonización; sobre las semillas y las formas de subsistencia, lo que supone una dependencia de los países en vías de desarrollo de los países desarrollados.

Vandana Shiva es una detractora de los OGM desde todas las perspectivas. Al hablar de OGM lo hace desde un marco amplio y profundo. No sólo se plantea las consecuencias éticas de la praxis, sino que analiza si se puede hacer y a qué se debe la práctica de la ingeniería genética, que la considera como usurpar el lugar de Dios.

En el caso de las biotecnologías aplicadas a la agricultura, las ve como unas prácticas que disminuyen la biodiversidad natural y no tienen en cuenta en su aplicación el saber local y popular. Las rechaza porque erosionan la diversidad cultural y biológica. La autora ha investigado cómo después de introducir especies modificadas genéticamente, y el uso de pesticidas y fertilizantes químicos con la finalidad de producir riqueza, el resultado ha sido, según los datos que aporta, la generación de pobreza y no el aumento de recursos.

En el análisis ético sobre la praxis de los OGM, Shiva considera que es un riesgo para la salud humana, porque los vectores empleados para introducir genes de una especie a otra, son una fuente de contaminación genética.

Por otra parte, los alimentos manipulados genéticamente pueden producir alergias y muestra cómo se ha documentado científicamente que se pueden crear *supervirus* resistentes a pesticidas en las plantas transgénicas.

La autora considera cómo, desde la perspectiva solidaria, la producción de OGM no supone una reducción del hambre, ni una mejora en la calidad de vida en los países en vías de desarrollo, sino una dependencia exterior de las patentes y, por tanto, no implica una eficacia real. La extensión de la práctica de cultivos transgénicos, no hace a los países pobres más ricos, sino más pobres. Según Shiva, las modificaciones biotecnológicas en la naturaleza no han producido ventajas.

Shiva no considera que la Biodiversidad sea un recurso natural de carácter universal, sino que lo califica como un bien local puesto que existe en unos países concretos y es utilizado por unas comunidades determinadas. Por tanto, aunque considera ético la compra y venta de productos, matiza que la biodiversidad no es la misma para todos, y habrá que pagar de forma justa por la transferencia de los productos que derivan de ella.

Denuncia a algunas empresas por querer patentar la vida natural, secuestrando un saber que históricamente está vinculado a la vida de unos pueblos.

La emergencia de nuevas formas de propiedad en forma de propiedad intelectual está trayendo consigo, según afirma la autora, la piratería de las corporaciones globales con respecto a siglos de conocimiento tradicional.

²⁴⁷

²⁴⁷ Shiva, 2006a: 53-56.

Considera que no hay derecho a que algunas empresas extranjeras patenten el patrimonio genético de algunas especies autóctonas como si fuera propio. En la India, a través de una agricultura local centenaria, se han ido seleccionando variedades de cereales que ahora algunas empresas han patentado como suyas, sólo por haber sido capaces de descifrar su patrimonio genético. Este es el caso del arroz *basmati* o el trigo. Actualmente los agricultores, para cultivar las especies que están en su propia región, han de pagar tasas a empresas extranjeras a unos precios desorbitados, lo que conduce al empobrecimiento y a la desesperación.

El paradigma ingenieril de la biotecnología se basa en la presunción de que la vida puede ser creada. Las patentes sobre la vida se basan en la presunción de que la vida puede tener dueño porque ha sido construida.²⁴⁸

Shiva lucha por resistirse a lo que denomina la “invasión” de las multinacionales que quieren adquirir las patentes de especies naturales endémicas²⁴⁹ o genuinas de un lugar. Este comercio de internacionalizar lo local facilitado por la globalización lo califica, como ya se ha comentado, de “biopiratería”, y es un tema recurrente en sus escritos, entrevistas y conferencias.

Por todo lo dicho, Shiva sostiene que la diversidad es fuente de riqueza a todos los niveles: cultural y biológico, y por tanto es un deber ético conservarla.

²⁴⁸ Shiva, 2001a: 44.

²⁴⁹ Son las especies que por alguna razón, casi siempre geográfica se encuentran exclusivamente en una zona.

4.2.5. Crisis del agua y aguas sagradas

Shiva abarca la problemática del agua en varios de sus libros: En *Abrazar la vida* (1985, 1ª edición en inglés) le dedica el último capítulo: *La mujer y las aguas en desaparición*. *Las guerras del agua* (2004) es monográfico sobre el agua, y en *Las nuevas guerras de la globalización* (2007) le dedica también un capítulo y, como en el libro anterior, lo ve como causa de los principales conflictos bélicos. A su vez, en *Manifiesto para una democracia de la Tierra* (2006) le dedica un apartado hablando de la democracia del agua.

A partir de ejemplos reales de diferentes partes del mundo, expone cómo la captación, depuración, almacenamiento y distribución del agua no es una actividad meramente tecnológica, sino que esconde intereses económicos por parte de grandes multinacionales.

La autora, de una forma provocadora, compara los actos de terrorismo internacional, como el atentado perpetrado contra las Torres Gemelas y el Pentágono el 11 de septiembre, con lo que denomina terrorismo ecológico. Los problemas ecológicos surgidos por un mal uso de los recursos hídricos está provocando la muerte de miles de personas pobres, que se han quedado sin alimento por haberse secado sus pozos, contaminado los acuíferos, destruido los parajes y verse forzados a un desalojo de sus viviendas.

Comenta que si en otro tiempo las guerras eran por el petróleo, el combustible real del siglo XXI será el agua, y se atreve a afirmar que algunas situaciones de conflicto bélico, como las que ocurren en Oriente Medio, enmascaradas por guerras de religión son, en el fondo, guerras de agua.

Según la autora el 90 % del agua que se consume en la India procede del agua recogida por mujeres corrientes en los ríos o en los pozos,²⁵⁰ pero este acceso se está dificultando por varios factores:

Por parte del Banco Mundial se están llevando a cabo unos megaproyectos hidráulicos que pretenden construir grandes presas y aumentar el nivel de las que ya existen con la justificación de que esta obra permitirá el suministro de agua a las grandes ciudades. Por parte de movimientos locales (que describimos en la praxis del ecofeminismo: 2.5) hay una gran resistencia a este proyecto porque supone sumergir poblaciones y valles fértiles, con el consecuente desplazamiento de personas a las ciudades y el aumento de los problemas sociales de marginación y desarraigo. Las presas construidas han supuesto la destrucción de los hogares de 40 millones de personas. Además, si siguen subiendo la altura de los diques, se producirían otros problemas secundarios como la destrucción de bosques y parques nacionales, y el aumento de evaporación del agua embalsada en una región de pluviometría tropical, lo que provoca una salinización del suelo. Está también el riesgo potencial de construcción de diques (como el Theri del río Ganges) sobre una falla sísmica, con el consiguiente peligro de rotura de la presa, que provocaría inundaciones catastróficas que borraría del mapa las ciudades de Rashikesh y Haridwar.

Dentro de este grupo de mega proyectos hidráulicos está la intención de querer conectar grandes ríos, lo que sumado al aumento de altura de los diques de las presas, provocará que toda la India se desplace. Nadie permanecerá en su hogar y en sus raíces.

En segundo lugar algunas empresas como Coco-Cola han provocado la contaminación de acuíferos y el agotamiento de pozos. Grupos de mujeres

²⁵⁰ Cfr. Shiva, 2008d.

indias han protagonizado sentadas y se ha conseguido cambiar las leyes del país y hacer campañas para que tanto Coca-Cola como Pepsi retiren sus plantas en la India. A pesar de se han modificado las leyes y la empresa ha cerrado alguna de sus plantas, todavía no se ha retirado de la India en diciembre de 2009.

A los problemas anteriores se suma una tercera cuestión, en la que Shiva también invierte parte de sus energías, y que consiste en la privatización del agua en las ciudades.

Shiva propone la “democracia del agua”, el *jal swaraj* que consiste en respetar el reparto equitativo del agua que la naturaleza proporciona, de tal manera que se reclamen los espacios y servicios comunales y se defienda el agua como un bien público. Shiva ha escrito sobre las privatizaciones del agua impulsadas por el Banco Mundial, que junto con lo que califica del “secuestro” de agua por parte de empresas como Coca Cola, centralizan y controlan el poder sobre el agua y sofocan los derechos fundamentales de las comunidades.

Lo que Shiva promueve a través de la Fundación Navdanya es volver a sistemas de agricultura ecológica de bajo consumo hídrico y conservar la biodiversidad, no sólo como una riqueza en sí, sino también como forma de potenciar el ciclo del agua.

En la India los ríos tienen un carácter sagrado. El Ganges, el Yamuna, el Narmada y el Brahmaputra son ríos sagrados, venerados como deidades femeninas. Se han construido templos junto a los ríos para venerar los cursos de agua y poder realizar el ritual de bañarse y purificarse en el agua. Se cree que las aguas del río lavan de las impurezas espirituales así como las materiales. Toda la civilización se sabe dependiente de los ríos,

en especial de Ganges y el Yamuna. Los ríos son venerados y en la mitología hindú se explica su origen divino.²⁵¹

Hay números mitos sobre los ríos indios y su creación. En especial el río Ganges se considera un puente sagrado hacia lo divino y así se muestra en los rituales mortuorios hindúes. Las cenizas de los difuntos son arrojadas al Ganges para asegurar su viaje hasta el cielo.

Según Shiva, la actual crisis del agua ha llevado a valorar el agua sólo en su aspecto económico, pero hay recursos que pueden tener un valor muy alto y carecer de precio.

La recuperación de los recursos vitales –como el agua que es fuente de toda vida- no puede garantizarse, según la autora, a través de la lógica del mercado. Se requiere la recuperación de lo sagrado y de lo que es un bien común.

²⁵¹ “En la India, todos los ríos son sagrados. Los ríos se consideran la prolongación y la manifestación de los dioses. En la cosmología Rigvédica, la existencia de vida en la tierra se asocia con la liberación de aguas celestiales por Indra, dios de la lluvia. Vrtra, enemigo de Indra y demonio del caos, retuvo y atesoró las aguas, impidiendo la creación. Cuando Indra derrotó a Vrtra, las aguas celestiales se derramaron sobre la tierra y brotó la vida.

Según la mitología hindú, el río Ganges nace de los cielos. El Kumbh Mela, un gran festival dedicado a Ganges, es una celebración de la creación” (Shiva, 2004a: 141).

4.3. Sostenibilidad

4.3.1. *El desarrollo como un nuevo proyecto del patriarcado occidental*

Shiva describe cómo el emplear como indicador del grado de desarrollo humano de un país exclusivamente el PNB, es insuficiente e irreal. Considera que medir el progreso fundamentalmente con criterios económicos, no da una visión completa del nivel cultural y de la riqueza humana de los pueblos, que también son manifestaciones de desarrollo. Muestra cómo la economía de mercado, dominada por el capital, no es la única forma de economía; y que no siempre hay correspondencia entre riqueza económica y calidad humana.

Según la autora en los índices económicos convencionales no se registran otras dos economías, que son las de los procesos de la naturaleza y la subsistencia de las personas.

En el discurso habitual del desarrollo, estas necesidades se dividen en las llamadas “necesidades básicas” (alimento, cobijo, abrigo, etc.) y las llamadas “necesidades superiores”, como la libertad, el saber, etc. La perspectiva ecofeminista, tal como la expresan las activistas, no reconoce esta división. La cultura forma parte de su lucha por la subsistencia y la vida. Identifican la libertad con la interacción amorosa y el trabajo productivo en cooperación con la Madre Tierra, el saber de subsistencia esencial para su supervivencia. (...)

En nombre de los valores llamados “superiores” se ha erosionado precisamente el valor del trabajo cotidiano para la supervivencia, para la vida.²⁵²

²⁵² Shiva, 1997: 25.

En la visión ecofeminista de Vandana Shiva, propone considerar la riqueza o pobreza en un sentido más amplio que el exclusivamente monetario.

Según Shiva y otras autoras feministas,²⁵³ en los índices del PNB no se contabilizan, por ejemplo, el trabajo oculto de tantas personas como madres de familia o cuidadoras y cuidadores que no tienen nómina o personas asalariadas que no pertenecen a empresas que coticen en bolsa. Estos trabajos están directamente relacionados con el cuidado de las vidas humanas, y al no producir bienes de consumo y no ser popularmente reconocidos resultan invisibles a la sociedad.

En su libro *Abrazar la vida*²⁵⁴ y en su artículo: *Cómo poner fin a la pobreza. Hacer que la pobreza sea historia y la historia de la pobreza*²⁵⁵ hace referencia a la distinción entre la pobreza como subsistencia y la miseria como carencia. Habitualmente se califica como pobreza una vida sencilla y sostenible, en el que las personas tienen cubiertas las necesidades básicas mediante un autoaprovisionamiento, porque no producen ni consumen bienes producidos en el mercado mundial.²⁵⁶

La autora reflexiona sobre cómo la pobreza económica es sólo una forma de pobreza, mientras hay otras formas como; la pobreza cultural, la pobreza moral, pobreza social, o la pobreza ecológica, que no son

²⁵³ Cfr. Novo, 2007.

²⁵⁴ Shiva, 1995a: 40.

²⁵⁵ Shiva, 2005c

²⁵⁶ “La subsistencia percibida culturalmente como pobreza no implica necesariamente una baja calidad de vida física. Por el contrario, porque las economías de subsistencia contribuyen al crecimiento de la economía de la naturaleza y de la economía social, aseguran una elevada calidad de vida en términos de alimentos y agua, sostenibilidad de los medios de vida, y una robusta identidad y significado social y cultural” (Shiva, 2005c: 1).

calificadas como tales en las sociedades del hemisferio Norte y no se pueden compensar con dólares sino con justicia, cuidados y formas de compartir.²⁵⁷

El aspecto más relevante de la visión de Shiva en torno a los conceptos de economía, desarrollo humano y desarrollo sostenible, es que no coinciden con los conceptos dominantes. Para empezar, analiza cómo la palabra economía, al igual que la palabra ecología, derivan del término griego *oikos* que significa casa u hogar familiar. Shiva se propone recuperar el aspecto humanístico de estas dos ciencias relacionándolas con la vida. En cuanto al concepto de desarrollo, argumenta que no puede haber verdadero desarrollo humano mientras no se respeten los derechos humanos. Si hay falta de libertad y hay explotación, no es posible un auténtico desarrollo humano.

Una de sus tesis fundamentales es afirmar que mientras comúnmente se asocia el concepto de economía a la economía de mercado, hay otras dos economías que habitualmente no se consideran y son la base de la economía de mercado. Shiva propone una *Democracia de la Tierra* en la que todos los seres dispongan de un acceso igualitario a los recursos de la tierra que hacen posible la vida. Esta *democracia* se garantiza cuando se consideran otras dos economías que son la economía de la naturaleza y la del sustento.

Shiva acusa a la economía libre de mercado, no sólo de silenciar los otros tipos de economías de las cuales depende, sino de impedirlos. Le parece muy significativo que el éxito medido como crecimiento económico esté tan estrechamente relacionado con el aumento de pobreza, el hambre y la sed.

²⁵⁷ Shiva 2005c.

Existen dos motivos por los que los desastres ecológicos y el número de personas desplazadas, desamparadas y prescindibles aumentan en proporción directa a como lo hace el crecimiento económico. El primero es la reducción de la economía visible al mercado y a las actividades controladas por el capital. El segundo es que los derechos legales de las grandes compañías han crecido a costa de los derechos de las personas reales. (Shiva, 2006a: 22)

Al centrarse la economía de mercado en la rentabilidad financiera, resta visibilidad a la economía de la naturaleza (producción de la naturaleza en bienes y servicios) y a la economía de sustento (trabajo de las personas con el fin de proporcionarse directamente a sí mismas las condiciones necesarias para mantener sus vidas).

Estas percepciones que realiza Shiva de valorar y hacer visibles los procesos invisibles, también se están contemplando en los actuales debates medioambientales como el del cambio climático²⁵⁸. Para los que no atienden a argumentos ambientalistas se están presentando datos económicos para comprender desde una mentalidad mercantilista el gasto que suponen los daños ambientales.²⁵⁹ Aparecen nuevas ciencias²⁶⁰ -como ya se ha comentado en el capítulo 1- como la economía ecológica que se proponen visualizar con “intentos de asignar valores monetarios a los servicios y a las pérdidas ambientales”,²⁶¹ de manera que se sepa valorar

²⁵⁸ La Cumbre del Cambio climático se ha celebrado en Copenhague los días 7 al 18 de diciembre de 2009.

²⁵⁹ Pavan Dukhdev es director de mercados emergentes de Deutsche Bank y le han encargado el proyecto de poner un valor de mercado a la naturaleza. El objetivo no es mercantilizar los recursos naturales, sino concienciarnos del precio que supone destruir el planeta. Según Dukhdev supone entre 1,3 y 3,1 billones de euros al año. (Tena, 2009:18)

²⁶⁰ La primera publicaciones académicas en este ámbito son la revista *Economía Ecológica* en 1984 y en 1987 el primer libro titulado *Economía Ecológica* (Martínez Alier y Schlüpmann).

²⁶¹ Martínez Alier, 2006:37.

para poder proteger aquellos bienes que son el fundamento de la economía de mercado.

Según Shiva la economía del sustento es una forma de volver a centrar la atención en las personas.²⁶²

Presenta el modelo de subsistencia como una forma digna de desarrollo humano, siempre y cuando se puedan potenciar los vínculos familiares, el desarrollo cultural y el vivir de una forma armónica y equilibrada con el medio ambiente.

En su discurso argumenta que no se puede hablar de desarrollo humano cuando en una sociedad, o en un programa político, no se respetan los derechos de las personas y, para conseguir beneficios económicos, se genera el empobrecimiento del medio ambiente. En sus obras se cuestiona cómo el desarrollo debe estar vinculado con el derecho de un país a autoabastecerse y a no perder las economías locales. El verdadero desarrollo, por tanto, está lejos del endeudamiento por parte de los países pobres.

²⁶² “Se trata de la clase de economía en la que la producción y la reproducción humanas son primeramente posibles. En concreto, es en la economía de las mujeres donde, debido a la división patriarcal del trabajo, tiene lugar la reproducción de la sociedad. La labor de las mujeres proporciona sustento y apoyo a todas las actividades humanas, incluidas las más visibles de la economía dominada por el mercado. La economía del sustento es la economía de los dos tercios de la humanidad (...) La economía del sustento incluye todos aquellos ámbitos en los que los seres humanos producen en equilibrio con la naturaleza y reproducen la sociedad a través de la colaboración, la mutualidad y la reciprocidad” (Shiva, 2006a: 25).

4.3.2. *La globalización y los fundamentalismos*

Al referirse a la globalización, Shiva distingue entre dos tipos de globalización.

Todas las personas formamos parte de la gran familia humana y en este sentido Vandana Shiva apoya plenamente la globalización, en cuanto sistema que lleva a considerar a todas las personas, habitantes de la gran *Aldea Global*, miembros de un mismo planeta que hemos de compartir, respetando las diferencias locales.

Ahora bien, en cuanto a la globalización que se asocia a las grandes corporaciones económicas que ahogan el crecimiento autónomo y local, Shiva se manifiesta en contra y lidera movimientos antiglobalización. Esta segunda globalización uniformadora le parece que es generadora de pobreza, porque impide el desarrollo local, ligado al saber tradicional en los países del Hemisferio Sur.

La Globalización es la norma del comercio y ha elevado a Wall Street a ser la única fuente de valor. Como resultado, cosas que tienen valores más elevados —como la naturaleza, la cultura y el futuro— han sido devaluadas y destruidas. Las normas de la Globalización están socavando las normas de la justicia y de la sostenibilidad, de la compasión y de la generosidad. Debemos salirnos del totalitarismo del mercado hacia una democracia de la tierra. Podremos sobrevivir como especies sólo si vivimos bajo las normas de la biosfera. La biosfera tiene suficiente para las necesidades de todos, si la economía global respeta los límites de la sostenibilidad y de la justicia. Alguna vez Gandhi nos recordó: “*La tierra tiene bastante para las necesidades de todos, pero no para la avaricia de algunos*”.²⁶³

Los países del tercer mundo, según Shiva, no pueden mantenerse con las semillas y los bienes naturales que poseían porque les han sido

²⁶³ Shiva 2001d: 9.

“expropiados” por grandes empresas multinacionales. En su lugar están obligados a comprar productos comercializados por el primer mundo a precios inasequibles.²⁶⁴

Considera que la globalización y el libre comercio merman las condiciones para que pueda haber empleos creativos (o al menos alternativos a las modas imperantes) y productivos, porque cercan los espacios y los recursos comunales, imprescindibles para la vida.

El caso de las patentes de semillas de OGM distribuidas en la India, muestra cómo los derechos de propiedad intelectual y las grandes corporaciones extranjeras impiden el desarrollo local en el intercambio de conocimientos y de bienes. Los agricultores que se han pasado a las biotecnologías dependen para todos los insumos de la tecnología extranjera. Sólo hay economía de mercado porque se compran las semillas, los abonos y los pesticidas y se vende el producto final (planta de la soja, tabaco, etc), pero han desaparecido las economías naturales (biodiversidad, ciclo hidrológico, fertilización natural del suelo, capacidad auto-germinación, etc) y las economías de sustento (en lugar de haber

²⁶⁴ “Una de las variedades de arroz que conservamos y cultivamos es la Basmati, el arroz aromático que ha hecho famoso a Dehra Dun. Una empresa estadounidense llamada RiceTec reclama ahora derechos por el arroz Basmati (patente USA N° 5.663.454), que los agricultores de mi valle cultivan desde hace siglos, como "una invención de una nueva línea de arroz". W.R. Grace, otra empresa estadounidense, ha patentado el nim como plaguicida y fungicida, usos que nuestras madres y abuelas dan a ese árbol desde hace siglos. Con los Verdes del Parlamento Europeo hemos impugnado la patente de Grace en la Oficina Europea de Patentes.

Este fenómeno de la biopiratería, por el cual las empresas occidentales están robando siglos de conocimiento colectivo e innovación llevados a cabo por las mujeres del Tercer Mundo, está alcanzando proporciones epidémicas” (Shiva, 1998c: 1).

bienes comunales, decisiones participativas, creatividad, cooperación hay codicia y competitividad).

Shiva relaciona como del mismo modo que a los animales que están acostumbrados a vagar en espacios abiertos (como los cerdos o gallinas) al confinarlos en jaulas para un mayor control y productividad, se tornan violentos, a los humanos cuando se les limitan sus ámbitos de libertad y se les intenta uniformar anulando sus culturas locales, se provoca el surgimiento de nuevas formas de terrorismo fundamentalista.

Sin embargo, la sociedad humana está enjaulada y controlada mediante leyes complejas y políticas, y a través de estructuras económicas violentas y políticas que limitan sus espacios –espirituales, ecológicos, políticos, y económicos.²⁶⁵

Estas manifestaciones violentas son formas de reclamar espacios de libertad, enmascarados por un resquicio de seguridad religiosa que es como el signo de identidad de una etnia o grupo marginado.

En *Las nuevas guerras de la globalización. Semillas, agua y formas de vida*²⁶⁶ la autora muestra, a través de múltiples ejemplos (que también están en otras obras y artículos suyos), la tesis de que el auge de la violencia y el terrorismo del siglo XXI están vinculados con el fenómeno de la globalización. A través de los tratados comerciales, como los acuerdos de la Organización Mundial de Comercio, se roba, según Shiva, la soberanía económica de los pueblos y la soberanía sobre los propios medios de vida y recursos vitales (semillas, alimentos, agua y formas de organizarse). Al despojar a las personas y a las comunidades de los que es

²⁶⁵ Shiva, 2005a: 72.

²⁶⁶ Shiva, 2007a.

suyo y de la capacidad de autorganizarse, se genera inseguridad y violencia.

La globalización supone la destrucción de las economías locales y de la organización social en todas partes, provocando inseguridad, miedo y hostilidad en las gentes. La violencia ejercida sobre la vida de las personas se acumula, terminando por transformarse en la violencia de la guerra.²⁶⁷

Como ya se ha descrito en el capítulo anterior, en el que nos referíamos a la trayectoria personal y académica de Shiva, la autora, en las últimas décadas, sufre una evolución intelectual que le conduce posicionarse como activista y académica antiglobalización. Esta configuración de su propio pensamiento se inicia en 1982 con motivo de la investigación encomendada por parte del ministerio de medio ambiente de su país y se culmina definitivamente en 1994 a raíz de la catástrofe ecológica de Bophal y del crecimiento del terrorismo en Punjab.

Shiva, en 1991, inicia contactos con organizaciones de agricultores, les alerta de los peligros de la agricultura industrial y les alienta a usar, intercambiar y modificar semillas libre y gratuitamente. En 1992 organiza una conferencia nacional sobre las GATT y la agricultura a partir de la cual se inicia la marcha *satyagraha*²⁶⁸ de la semilla. Un año después se celebra un aniversario de esta marcha en el que participan medio millón de agricultores indios, además de campesinos de otros países del Tercer Mundo y científicos. En 1994 colabora en la primera campaña contra las patentes. En el 2000 diferentes movimientos que luchan por la defensa de los derechos naturales de las personas se reúnen en la localidad donde se había iniciado en primer movimiento de independencia de la India en 1857

²⁶⁷ Shiva, 2001a: 142.

²⁶⁸ La marcha *Satyagraha* esta inspirada en Gandhi, como marcha emprendida por la no cooperación con los regímenes injustos.

y se comprometen a defender y reclamar las libertades fundamentales relacionadas con la tierra, los bosques, la biodiversidad, los alimentos y el agua.

La autora está plenamente comprometida en la defensa de las libertades locales y la agricultura ecológica como sistema pacífico. Recoge su pensamiento filosófico y los principios que rigen la Democracia de la Tierra en su obra *Manifiesto para una Democracia de la Tierra. Justicia, sostenibilidad y paz*.²⁶⁹

Los principios de la democracia de la Tierra se fundamentan en el reconocimiento de la Tierra como un bien, como un “don precioso” destinado a toda la humanidad, y en la creación de espacios que posibiliten la vida y la libertad. La Democracia de la Tierra se puede desarrollar a través de la concienciación de que todas las personas están arriagadas localmente, a la vez que están conectadas con toda la Tierra y en este sentido se establece una globalización ecológica.

4.3.3. Características de la Democracia de la Tierra

En la obra *Manifiesto para una Democracia de la Tierra. Justicia, sostenibilidad y paz* la autora recoge los principios de la Democracia de la Tierra, que como los propios términos sugieren consiste en reclamar los

²⁶⁹ “La Democracia de la tierra no es únicamente un concepto, sino que está conformada por las prácticas múltiples y diversas de personas que reivindican sus bienes y espacios comunales, sus recursos, sus medios de vida, sus libertades, su dignidad, sus identidades y su paz. Aunque todas estas prácticas, movimientos y acciones son ploifacéticos y múltiples, yo he tratado de encuadrarlos en grupos grupos que expongan las ideas y los ejemplos respectivos de las democracias vivas, las culturas vivas y las economías vivas que constituyen, conjuntamente, la Democracia de la Tierra” (Shiva, 2006a: 13).

derechos de todos los seres humanos y de todos los seres vivos, para vivir en armonía y paz.²⁷⁰

Shiva considera que todos los seres humanos son miembros de una familia terrenal. Promueve una globalización basada en el respeto a los procesos ecológicos y en establecer lazos de compasión y solidaridad entre las personas.

Una democracia viva es aquella en la que la gente puede tomar decisiones sobre sus vidas e influir sobre las condiciones en las que vive- cómo cultivar sus alimentos, en qué condiciones se producen sus ropas; la libertad de elegir cómo se educan sus hijos; la libertad de establecer las condiciones de acceso a la sanidad. Eso es una democracia viva. Para la gente, una democracia viva es la que se reina en donde ellos están. Una democracia viva es aquella que afecta a todos los aspectos de la vida, no sólo de la vida humana, porque nos encontramos en un momento de la evolución en el que cualquier libertad de la especie humana debe incluir la de otras especies, si no nunca tendremos libertad humana.²⁷¹

Los principios de la Democracia de la Tierra forman una cosmovisión propia y se presentan como alternativa a la globalización mercantilista y a la biotecnología reduccionista. Ante los problemas ambientales y sociales como la escasez y la contaminación del agua, las patentes sobre semillas y sobre conocimientos locales, Shiva no responde desde una posición de

²⁷⁰ “La Democracia de la Tierra nos permite reclamar nuestra humanidad común con la vida en su conjunto. La Democracia de la Tierra reimpone la inviolabilidad de la vida de todos los seres y de todas las personas con independencia de su clase, su género, su religión o su casta. Y redefine la “defensa de los valores familiares” bajo la forma del respeto de los límites que la pertenencia a la familia de la Tierra impone a la codicia y la violencia. Los valores familiares de la familia de la tierra no permiten la privatización del agua ni el patentado de la vida, ya que todos los seres tienen derecho a la vida y al bienestar” (Shiva 2006a: 16).

²⁷¹ Shiva, 2006c.

víctima -como tampoco lo hace en temas de género- sino con propuestas creativas. En síntesis, las propuestas por una Democracia de la Tierra son:

- Potenciar lo local, lo pequeño, lo diverso, el trabajo invisible, siendo capaces de valorar la contribución de cada una de las personas. Ningún ser humano es prescindible;
- posibilitar las economías de sustento²⁷² como forma de economía viva que centra la atención en las personas;²⁷³
- cultivar y conservar la diversidad en todas sus dimensiones (social, cultural, económica y biológica) como fuente de riqueza;²⁷⁴
- potenciar y confiar en las potencialidades de la naturaleza, como alternativa a las empresas biotecnológicas que desde una visión reductivista consideran las semillas como “pasivas”;
- establecer lazos con la naturaleza y con las personas. Respetar los procesos ecológicos y actuar de forma creativa en colaboración con ellos (ciclo hidrológico natural, fertilidad natural del suelo, etc) y potenciar alianzas entre las personas (entre agricultores y consumidores, entre científicos y campesinos, entre habitantes del hemisferio Sur y habitantes del Norte).²⁷⁵

²⁷² En la nota del traductor del Manifiesto para una Democracia de la Tierra, especifica el concepto de economía de sustento en un sentido más amplio que la economía de subsistencia porque no renuncia al dinero como medio de intercambio y procura la supervivencia de toda la vida en general y no sólo la vida humana.

²⁷³ Shiva, 2006a: 25.

²⁷⁴ Shiva, 2006a: 116.

²⁷⁵ Shiva, 2003b: 151

- desarrollar economías sostenibles y autoorganizadas, basadas en relaciones de interdependencia y cooperación entre las personas.²⁷⁶

Shiva promociona el concepto de economías vivas como economías centradas en las personas concretas, en la capacidad de cuidar la vida y compartir los recursos como el agua y las semillas.

Las economías vivas, por su parte, son creadas con la naturaleza y a través de la solidaridad entre las personas. Se construyen sobre relaciones de interdependencia, muy distintas de la dependencia creada por los mecanismos de la globalización empresarial que tanto empobrece actualmente al Tercer Mundo y que empuja a los agricultores a las deudas y al suicidio.

Las economías vivas no son violentas; son compasivas, a diferencia de las economías de mercado, basadas en la violencia y la codicia. Las economías vivas sólo pueden crecer a partir de la potenciación y el cultivo de las democracias vivas.²⁷⁷

Los principios de las economías vivas están basados en la constatación de que los recursos son limitados, el respeto a los sistemas ecológicos y en una visión a largo término, en la que se consideran las generaciones futuras (concepto de sostenibilidad intergeneracional). Según la autora las economías vivas son procesos y espacios en los que se comparten equitativamente los recursos de la tierra satisfaciendo las necesidades básicas humanas, a la vez que se protegen los sistemas naturales.

En su obra Shiva describe ejemplos concretos de lo que denomina economías vivas como el caso de la comunidad de bienes *Lijjat Papad* fundado por siete mujeres indias en 1959, y que en la actualidad ya cuenta con un total 40.000 miembros, todas ellas mujeres. La filosofía de la

²⁷⁶ Shiva 2006a: 30.

²⁷⁷ Shiva, 2006a: 105.

organización se basa en la propiedad común; compartir ganancias y pérdidas, actuar de forma consensuada, la no discriminación, la autonomía y la independencia en la organización que les lleva a no aceptar ayudas externas o beneficiencia.²⁷⁸

Las tesis del manifiesto por la *Democracia de la Tierra* de Shiva están en parte inspiradas en Gandhi, y así lo confiesa ella misma en una entrevista y en su propia obra *Manifiesto para una Democracia de la Tierra*.

Mi más honda inspiración en Gandhi es el reconocimiento del *swaraj*, es decir de la autorregulación. Que no se limita al nivel nacional, sino también al nivel local y a nivel personal. Uno no se puede autorregular salvo que tenga autoorganización. De ahí que el concepto de democracia en el pensamiento de Gandhi se refiera a la capacidad última de la gente para organizar colectivamente sus vidas y su comunidad.²⁷⁹

El creativo proyect de futuro ideado e impulsado en su momento por Gandhi, basado en la *swadeshi*²⁸⁰, el *swaraj*, la *satyagraha* y la *sarvodaya* (o inclusión), nos sirve hoy de inspiración para la construcción de economías y democracias vivas. Su legado nos infunde esperanza. En él hallamos libertad. En él descubrimos nuestra propia creatividad. La filosofía de Gandhi llena nuestras acciones de vida.²⁸¹

En la medida en que hay márgenes de libertad, las personas pueden vivir con dignidad. Se puede vivir de una forma virtuosa y sostenible consumiendo únicamente lo imprescindible. El *swadeshi* es un principio de Gandhi que ha inspirado la democracia de la Tierra de Shiva; según el cual todas las personas somos capaces de producir aquello que

²⁷⁸ Shiva, 2006a: 87-88.

²⁷⁹ Shiva, 2006c.

²⁸⁰ Expresión que se puede traducir como “autosuficiencia” según nota del traductor de *Manifiesto para una Democracia de la Tierra*.

²⁸¹ Shiva, 2006a: 118.

necesitamos, y por tanto se debe reivindicar la capacidad de crear y producir por las comunidades locales sin esperar depender de un control exterior.

La autorganización posibilita el autogobierno personal, familiar y de comunidades. Shiva reivindica la libertad, no sólo de opinión sino también de gestión de lo cotidiano, como una forma básica de poder tener un desarrollo humano integral. Para Shiva, la riqueza no es tanto la acumulación de bienes materiales como el crecimiento en bienes espirituales y de servicio, estando cubiertas las necesidades materiales básicas.

4.3.4. *Libertad como interdependencia*

Shiva presenta un modelo de libertad diferente del presentado por el feminismo liberal, en el cual consideraban la libertad como el desvincularse de las dependencias físicas, fisiológicas y sociológicas del sexo femenino. Las feministas liberales reclaman, por ejemplo; el derecho a su cuerpo y el derecho a abortar, y quieren desligarse de cualquier aspecto que suponga atadura.

Para Vandana Shiva la realización personal no tiene por qué estar asociada a la independencia, sino a la capacidad de amar y, por tanto, considera la libertad como interdependencia. Libertad limitada en cuanto que dependiente.²⁸²

²⁸² “La libertad de la que se goza en las culturas vivas se basa en la interconexión y la interdependencia” (Shiva, 2006a: 171).

La auténtica libertad, según la autora, supone reconocer la dependencia de los demás –de las otras personas y de la naturaleza- y de manera voluntaria aceptar estos lazos y actuar de forma responsable.

La diversidad, las alianzas, la cooperación y la persistencia son nuestros puntos fuertes. El servicio, el apoyo y la solidaridad son nuestros medios. La justicia, la libertad humana, la dignidad y la supervivencia ecológica son nuestros fines. Reclamamos la recuperación de un mundo que se halla al borde del precipicio. Emprendemos la acción no desde la arrogancia y la certeza, sino con humildad e incertidumbre. Lo que importa es lo que damos y no nuestro éxito personal.²⁸³

Para Shiva reconocer la propia pequeñez y vulnerabilidad, y establecer lazos de colaboración y cooperación, es la verdadera fortaleza de las personas y de las comunidades humanas.²⁸⁴

Se podría afirmar que basándose en el reconocimiento de la naturaleza y de la vida humana como dones, Shiva los valora y los cuida como bienes que no posee de una forma absoluta y sobre los cuales ha de actuar de forma responsable. Como consecuencia de esta actitud la autora “confía” en la creatividad de las personas y de la misma naturaleza como bienes que encierran un potencial que se puede desplegar.

Distingue como el aceptar y potenciar la diversidad cultural de todos los pueblos, no es lo mismo que el relativismo cultural de consentir

²⁸³ Shiva 2006a: 173.

²⁸⁴ “Su respeto por la vida ajena se basa en el reconocimiento del valor del otro, independiente de su sexo, raza, religión y condición social: “la veneración por la vida se basa en la compasión y la preocupación por el otro, en el reconocimiento y la autonomía del otro como sujeto y en la conciencia de que dependemos mutuamente de los demás para nuestro sustento, para la paz, para la alegría” (Shiva 2006a: 171).

costumbres o tradiciones locales cuando son prácticas indignas hacia la persona.²⁸⁵

4.4. Praxis ecofeminista de Shiva: Fundación *Navdanya*

Anteriormente, en el capítulo 2, se han descrito movimientos de denuncia de problemas medioambientales y búsqueda de soluciones liderados por mujeres: movimiento *Green Common* (Gran Bretaña), el *Movimiento Cinturón Verde* (África) o *Love Canal* (Estados Unidos). Todos ellos han sido -o siguen siendo como el caso del movimiento *Cinturón verde*- propuestas tenaces y pacíficas. Además de estas acciones que casi siempre surgen a raíz de un problema existente, ha habido otras muchas en todos los continentes.

Pasamos a describir las acciones de la praxis ecofeminista que ha desarrollado Vandana Shiva en la India, condensadas en la Fundación *Navdanya*.

Otras iniciativas de praxis ecofeminista india, como el movimiento *Chipko*, las hemos descrito al referirnos a la reorientación personal de Shiva hacia el ecofeminismo en el apartado 3.2.

La fundación *Navdanya* depende del Instituto de Investigación para la Ciencia, la Tecnología y la Ecología: *Research Foundation for Science, Technology and Ecology*. Ambos, Instituto y Fundación, han sido creados por Vandana Shiva. Esta fundación es pionera en la conservación de la Biodiversidad en la India y de la protección de las semillas autóctonas.

²⁸⁵ “Evidentemente, el relativismo cultural, que equivale a la suspensión de todo juicio de valor, no puede ser una solución ni una alternativa frente al universalismo totalitario y dogmático” (Shiva, 1997. 23).

Al contrario de las afirmaciones dominantes, consideran que la agricultura ecológica es mucho más nutritiva y productiva que la agricultura química y que el uso de especies transgénicas. Sostienen que la agricultura ecológica, en la que se emplean especies autóctonas, sin fertilizantes ni plaguicidas artificiales y con maquinaria no pesada, es la única solución real contra el hambre y la pobreza.

La Fundación surge como una iniciativa de Shiva en 1991, a partir del encuentro con las viudas de los campesinos suicidados, en la que Vandana Shiva se plantea a nivel personal cómo se puede apoyar a los campesinos y a sus familias. El fin es que estos campesinos puedan realizar una agricultura alternativa, a la agricultura química que se está promoviendo desde los grandes monopolios agrícolas, y que impide el autoabastecimiento de estos agricultores.

En la web de la Fundación recoge la misión de Navdanya: promover la paz y la armonía, la justicia y la sostenibilidad. Intentan alcanzar estos objetivos a través de la conservación, renovación y rejuvenecimiento de la diversidad biológica entendida como don de la naturaleza y de los conocimientos de los antepasados.

La Fundación es el resultado de la combinación entre la Investigación llevada a cabo en el Instituto y la experiencia y los conocimientos de las comunidades locales. Estas poco frecuentes sinergias entre investigación y conocimiento real son la fortaleza de la Fundación.

La misión de la Fundación se centra en mejorar el bienestar de pequeños agricultores locales a través del fomento de la agricultura ecológica, la biodiversidad y el comercio justo.

La Fundación Navdanya ha alcanzado logros a diferentes niveles como son:

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia

1. Se ha frenado la explotación minera de caliza en regiones que posteriormente se han declarado zona protegida.
2. Se ha modificado el paradigma dominante uniforme en silvicultura, acuicultura y agricultura hacia la diversidad.
3. Se ha impugnado, con éxito, la biopiratería de las patentes sobre el árbol Neem y el arroz Basmati.

A través de la colaboración entre la investigación del Instituto Científico (RFST) y la praxis agrícola, se ha influido positivamente no sólo a escala local o nacional, sino que también ha tenido repercusión global. El trabajo realizado en la India sobre los monocultivos de Eucalyptus ha influido en el movimiento mundial para proteger los bosques tropicales.

En la Fundación se llevan a cabo diferentes programas en los que se defiende y protege la diversidad biológica y cultural, como condición previa para la libertad y la democracia.

- *Programa de Conservación de la Biodiversidad*

Navdanya es también un movimiento nacional de la India, para la conservación de la biodiversidad y la integridad de los recursos vivos, especialmente las semillas autóctonas. *Seed Satyagraha* es el nombre del movimiento pacifista que Vandana ha organizado para oponerse a los monopolios de semillas.

El nombre de *Navdanya* se traduce como “nueve cultivos” y recoge el patrimonio de las semillas nativas, más representativas de la India, que son consideradas patrimonio cultural y de biodiversidad.

A través de *Navdanya* se han creado 34 bancos de semillas comunitarios en todo el país. Desde el programa se facilitan las semillas de forma gratuita a los agricultores que las quieran adquirir, sin que tengan que

comprarlas a las grandes corporaciones. Así los agricultores recuperan su libertad y no tienen que depender para su subsistencia de una semilla patentada y genéticamente modificada (OGM), que depende para su desarrollo de pesticidas y fertilizantes.

El objetivo de Navdanya es llenar el país de bancos de semillas e iniciativas de agricultura orgánica. Navdanya no reconocerá patentes sobre la vida, incluidas las patentes sobre semillas. Aspira a construir un sistema alimentario y agrícola que esté libre de patentes, de productos químicos y de ingeniería genética. Este movimiento reivindicará nuestra libertad alimentaria reforzando nuestra cooperación con la biodiversidad.²⁸⁶

A través de *Navdanya* se da formación a los campesinos para que utilicen agricultura ecológica, sin emplear fertilizantes químicos ni pesticidas. Al realizar estas prácticas ecológicas aumentan sus beneficios económicos, además de obtener productos de mayor calidad, evitando al mismo tiempo la erosión y contaminación del suelo.

El movimiento dirigido por Vandana Shiva se centra en el no reconocimiento de patentes sobre la vida, especialmente las patentes de semillas. Piensan que proteger la riqueza natural local y el saber popular, es una forma de potenciar la cultura de los pueblos y oponerse a un uniformismo agrícola y alimenticio promovido a través de la globalización. Fomentan un concepto de desarrollo humano basado en la supervivencia con dignidad, sencillez y autonomía, ante un falso desarrollo promovido por la dependencia continúa del exterior, de otros países o empresas.

Protegen a los agricultores locales, por medio de una agricultura ecológica no agresiva contra el medio ambiente y un comercio justo.

²⁸⁶ Shiva: 2003b, 150.

Navdanya, además de poseer los bancos de semillas propios, tiene una granja de cultivo orgánico en Uttranchal, al norte de la India.

En resumen los objetivos de Navdanya²⁸⁷ son:

- Promover una agricultura sostenible que proteja el medioambiente y proporcione alimentos seguros, sanos y nutritivos para todos.
- Defender el derecho a la alimentación y reducir el hambre mediante el aumento de la producción nutricional por hectárea.
- Defender la libertad de los agricultores a la conservación de semillas, que en último término implica defender su Soberanía Alimentaria.
- Defender la libertad de elección de los consumidores basada en el derecho a la información.

Entre los logros conseguidos por la Navdanya se encuentran:

- Más de 10 millones de agricultores movilizados para defender su derecho sobre las semillas.
- Más de 400.000 agricultores han adoptado el compromiso de proteger la biodiversidad y su soberanía sobre las semillas.
- Más de 5.000 variedades de semillas han sido conservadas, incluyendo semillas resistentes a inundaciones, sequías y ciclones, en sus 50 bancos de semillas comunitarios.
- Más de 50.000 agricultores han sido formados en agricultura ecológica y sostenible.

²⁸⁷ Según recoge la candidatura del premio Príncipe de Asturias de la Concordia del 2009.

- Un aumento de más del 10 % en los ingresos de los agricultores asociados a Navdanya en comparación con los de los agricultores que cultivan semillas no renovables bajo un sistema agrícola basado en una aplicación intensa de insumos químicos, especialmente en regiones como Vidarbha (al este del estado de Maharashtra) donde se están produciendo más de 1.000 suicidios al año de agricultores por endeudamiento (uno cada ocho horas). Más de 200.000 agricultores se han suicidado en India durante la última década. La campaña de Navdanya “Semillas de Esperanza” (*Seeds of Hope*) ha ayudado a estos agricultores mediante el establecimiento de bancos de semillas comunitarios y la formación en agricultura sostenible.

Además de estos logros concretos se desarrollan diversos programas de formación y colaboración:

- *Programa de nutrición para niños*

A través de Navdanya también se ha diseñado un programa para dar formación a los niños de la calle *Little Chefs* con la idea de crear una cultura de nutrición y vida saludable. Este programa está dentro del objetivo general de Navdanya de mantener la seguridad alimentaria.

- *Mujeres diversas por la diversidad*

Como el cuidado del medio ambiente, fundamentalmente depende de las mujeres, desde Navdanya también han creado un movimiento internacional, *Diverse Women for Diversity*, en el que promueven una formación específica de la mujeres para que sean capaces de velar por la diversidad cultural y biológica.

- *Movimiento Democracias Vivas*

Se ha desarrollado el Movimiento social “*Jaiv Panchayat*” que defiende la Biodiversidad como patrimonio común.

Las mujeres que forman parte de *Navdanya* han organizado a 35.000 pueblos indios que se declararon “repúblicas de la biodiversidad”. Estas repúblicas están organizadas alrededor del principio de “democracia viva” que es una democracia participativa, como describe en su libro *Manifiesto por una Democracia de la Tierra*.

Se intentan crear sistemas sociales democráticos, en los que se promueve el compartir bienes materiales (como las semillas) conocimientos y tradiciones, fomentando la convivencia en la comunidad y la conservación del ambiente natural.²⁸⁸

4.5. Posibles influencias en Shiva

Resulta muy complejo analizar cuáles son las influencias más importantes en el pensamiento y en la obra de Shiva. Cualquier persona a lo largo de su vida tiene todo un cúmulo de impactos e influencias que van configurando, consciente e inconscientemente, la propia forma de ser y de pensar. A veces porque son influencias en cuanto a enseñanzas educativas o ejemplos positivos, y otras porque al ser negativos invitan a la reflexión crítica y a un posicionamiento comprometido.

En el caso de Shiva, para describir algunas de las posibles influencias en su vida y pensamiento, nos hemos apoyado en primer lugar en las

²⁸⁸ “Con nuestras acciones diarias en aspectos cotidianos, estamos creando economías vivas, democracias vivas y culturas vivas” (Shiva, 2006a: 173).

declaraciones explícitas que ella misma ha realizado sobre lo que le ha llevado a cambiar o a decidirse por un tipo de conducta determinada.

Por seguir algún orden, las describiremos clasificándolas en: *vivencias personales*, entre las que están, en primer lugar, su educación familiar y el encuentro con el movimiento *Chipko* que influyen en su vida como testimonio positivo; en segundo lugar *influencias de índole académica*, entre las que, por una parte, están su propia formación académica como doctora de física cuántica y el pensamiento de algunas autoras ecofeministas que cita en sus obras y con las cuales se identifica; y, por último, *influencias de tipo religiosas y filosóficas*, entre las que destacamos especialmente la influencia de Gandhi y otros autores indios como Tagore, que a su vez asumen un hinduismo tolerante

4.5.1. Vivencias personales

En los escritos de Shiva se percibe un claro agradecimiento y reconocimiento hacia sus padres, de los que siempre ha recibido una educación en valores y apoyo. Constituyen, para la autora, un referente en la defensa de los derechos humanos y en no resignarse a vivir en una sociedad dividida en castas, renunciando a la propia.

En la primera edición en inglés de su obra: *Staying a live*, Vandana agradece a su madre, ya fallecida, su ejemplo y coraje para pensar y actuar de un modo diferente. En una entrevista que le realizan, refleja la influencia positiva que recibe de sus padres para actuar de una manera no discriminativa por motivos de castas o religiones.²⁸⁹

²⁸⁹ “El ecofeminismo mezcla unos conceptos y descuida otros como quien soy o lo que estoy haciendo. Deja aparte el legado de mis padres que combatieron las castas. Mi nombre, Shiva, lo adoptaron mis padres para borrar la identidad de su

Por otra parte, entre los grandes ejemplos que Shiva recibe y le llevan a cuestionarse lo que está realizando y a comprometerse con el activismo ecológico, está el encuentro con las mujeres de *Chipko* y así lo admite Shiva.

En numerosos lugares -entre los que se encuentra la web de Navdanya- Shiva describe que a menudo ha llamado al movimiento *Chipko* como su “Universidad de Ecología” y a las mujeres de *Chipko* como a sus “profesoras”, a pesar de que ellas nunca han ido a la escuela y la autora posee un doctorado en Física Cuántica.

El movimiento *Chipko* es uno de los más conocidos y ejemplo del ecofeminismo a nivel práctico. Vandana Shiva afirma que aprendió cómo se debe gestionar la naturaleza, a través de este movimiento.

Las primeras lecciones que aprendí sobre el valor de la economía de la naturaleza me las enseñaron las mujeres del movimiento *chipko*. Para las habitantes locales, los bosques eran madres que las proveían de todo lo necesario para su sustento: agua, comida, combustible, forraje y medicinas.²⁹⁰

Ante el comportamiento heroico de unas mujeres sencillas que son capaces de arriesgar la propia vida para defender los recursos que son sustento para sus familias, Shiva se cuestiona los conceptos de conocimiento y desarrollo humano. ¿Dónde está la verdadera sabiduría? ¿En las aulas de las universidades occidentales en donde ella ha estudiado

casta, y hoy en día, en cualquier lugar que encuentre con discriminación por motivos de casta, voy a luchar contra ellos. En nuestra organización, nos aseguramos de tener musulmanes, hindúes y cristianos trabajando conjuntamente y no permitiendo ninguna de las rigideces que pueden lesionar el potencial del que disponemos como grupo” (Shiva, 2002c).

²⁹⁰ Shiva, 2006a: 85.

o en el saber local, que reconoce la dependencia del medio natural y las propiedades naturales y terapéuticas de las plantas? ¿En qué consiste el verdadero desarrollo humano? ¿Está vinculado únicamente al progreso tecnológico y a la capacidad adquisitiva o depende más bien de unas condiciones que garantizan que las personas puedan vivir de una forma humanamente más digna?

Estas grandes cuestiones son parte de las que Shiva se cuestiona a partir del encuentro con las mujeres de Chipko e intenta dar respuesta en toda su obra.

El movimiento *Chipko*, además de conducir a Shiva a un cuestionamiento personal y a reorientarse profesionalmente, impulsa al desarrollo práctico del ecofeminismo por parte de la autora. Las iniciativas sociales, unidas a la investigación académica que Shiva promueve a través de la fundación Navdanya, surgen a partir de la praxis ecofeminista de *Chipko*.

4.5.2. *Influencias académicas en Shiva*

Mientras estudiaba Física Nuclear, Shiva realiza un giro intelectual que le marcará el resto de sus días. Después de la conversación mantenida con su hermana médico sobre los peligros de la energía nuclear, reflexiona y se decide a cambiar de especialidad en su carrera universitaria. Shiva deja la Física Nuclear y se especializa y doctora en Física Cuántica.

Salvando las distancias; de modo equivalente a la revolución científica física que supuso la Teoría de la Relatividad de Einstein, dejando atrás la visión mecanicista de Newton, es el cambio de visión y por tanto de posicionamiento el que realiza Shiva.

Su formación académica va forjando su propio pensamiento y su modo de contemplar y estudiar la realidad. El Universo, la naturaleza y cada uno de los seres vivos que la componen, no son como un gran “mecano” que se

pueda descomponer en partes o fragmentos para analizarlos, como propone el método científico occidental, sino más bien realidades complejas interconectadas entre sí a través de sistemas.

La teoría cuántica es, probablemente, la mejor ilustración de cómo las partes materializan los todos, porque los subsistemas cuánticos que han sido parte de un sistema no se comportan como fragmentos individuales sin conexión, sino que tienen historias relacionadas, a pesar de la separación.²⁹¹

Su especialidad en Física Cuántica, junto a los estudios de postgrado de Filosofía de la Ciencia y la lectura de otras autoras ecofeministas estudiosas de la historia y la epistemología de la ciencia, le influirán a tener criterio propio y posicionarse de una forma muy crítica con el científicismo como una forma de reduccionismo.²⁹²

Keller, Merchant y Shiva, critican la imagen de naturaleza y de dominio de la misma que se produjo con Francis Bacon, que “propone un casto matrimonio con la ciencia” para tener muchas obras, que sería lo equivalente a muchos productos obtenidos por la técnica o actualmente también a través de la biotecnología.

Carolyn Merchant, en particular, demostró convincentemente en su libro *The eath of Nature* (1983) que las ciencias naturales modernas,

²⁹¹ Shiva, 1998b: 108.

²⁹² Shiva cita a Evelyn Fox Keller y comparte la autoría de libros con ella. “Evelyn Fox Keller (1985) desvela la historia de esta ciencia patriarcal desde otra perspectiva, en su vertiente psicológica, que se manifiesta sobre todo en el simbolismo lingüístico sexista de los padres de las ciencias naturales. Ellos no ven de ningún modo a la naturaleza como un ente asexuado; la ven como mujer, una mujer malvada, peligrosa, a la que es preciso dominar. La mejor manera para el hombre de mantener el dominio sobre esta ramera es con ayuda de su mente, de su intelecto” (Shiva, 1997: 71).

especialmente la mecánica y la física, se basan por encima de todo en la destrucción y la subordinación de la naturaleza como organismo vivo –y como un organismo entendido, de hecho, como femenino- y que la culminación de este proceso es la consideración de la naturaleza sólo como materia prima muerta, que el gran ingeniero (blanco) disecciona en sus elementos mínimos y luego recombina en nuevas máquinas totalmente obedientes a su voluntad.²⁹³

Esta visión de la naturaleza como un todo orgánico, está presente en Merchant, y en Lovelock, está presente en Shiva como interdependencia y mutua relación, pero llegando a hacer muy pocas referencias explícitas al todo orgánico.

4.5.3. *Influencia de la espiritualidad hindú y de la filosofía de Gandhi*

Shiva asume como propias muchas de las creencias y ascesis de Gandhi, como son su visión sobre el pluralismo religioso, su práctica de la “no violencia” o “resistencia pasiva” que en ningún caso es una cobardía, su enseñanza de vida austera y amonestaciones al desprendimiento y a volver a lo sencillo. Ella se reconoce hindú pero al estilo del maestro Gandhi, que es el de un hinduismo moderno que evoluciona.

Vandana Shiva, en sus escritos sobre el hinduismo, especifica que el hinduismo no es tanto una religión, sino el alma y lo que constituye la personalidad propia a un subcontinente de 1.147 millones de habitantes como es la India. La autora identifica el concepto hindú a habitante de la India, que en cierta manera indica pluralismo y diversidad compartida.

Los nombres India e Indostán se derivan ambos de la palabra *Indo* (el río Sindhu) y fueron los nombres dados a la “tierra más allá del Indo”

²⁹³ Shiva, 1997: 69.

por invasores que vinieron del oeste. Por lo tanto “india” era el nombre dado por los forasteros...

Los hindúes eran aquellos que pertenecían a la región del Indostán. El hindú era una identidad con la tierra, un indicador geográfico, opuesto a una denominación religiosa. Como una identificación de lugar abarcó los diferentes sistemas de creencias: musulmán, cristiano, jaimista, budista, y varias comunidades tribales. Las fe pluralistas del subcontinente nunca podrían reducirse a una identidad monolítica.²⁹⁴

Por tanto, Shiva se identifica como hindú como habitante de la India y con una religión que es como un “magma” que asume como suyas muchas prácticas culturales, que según la autora son cultura y fuente de convivencia.

En la literatura hace constantes alusiones a las divinidades hindús, cuyas fiestas y tradiciones populares se mezclan en la India con el saber y el hacer popular.²⁹⁵

La religiosidad hindú posee, como describe Shiva, una amplia mitología con más de trescientos millones de dioses a los cuales se les asigna múltiples tareas. Se podría decir que hay una divinidad para cada necesidad vital. Las personas se saben indigentes y acuden a los dioses para pedir su protección y ayuda. Los hindús son profundamente

²⁹⁴ Shiva, 2005a: 21.

²⁹⁵ “¿Qué significa ser indio hoy? ¿Quién define nuestra identidad indígena? La vida espiritual en la India es tan múltiple como las personas: tenemos un *isht-devata* (una deidad personal) y un *gran-devat* (una deidad del pueblo). Se adoran trescientos millones de divinidades, que incluyen nuestros ríos, nuestras montañas, la tierra, los animales y las plantas. La divinidad como un todo penetrante, en todos los humanos, todas las formas de vida, es el regalo distintivo de la India al mundo. Es la base que unifica las culturas diversas de la tierra llamada India” (Shiva, 2005a: 169).

religiosos y sus oraciones están vinculadas a ritos como la purificación con el agua, el quemar las cenizas de los muertos o el realizar ofrendas florales. Todas estas festividades y ceremonias religiosas están relacionadas con elementos naturales como el agua, las semillas, los árboles, los bosques y las flores que son expresión de su fe y muestra de sus tradiciones milenarias.

Los numerosos dioses del hinduismo son para muchos intelectuales hindúes como expresiones o diferentes manifestaciones de un único Ser todopoderoso. El culto a los ídolos surge para satisfacer la religiosidad popular. La condición de la naturaleza humana necesita tratar y en este caso adorar a una realidad concreta, personal, no a algo abstracto e impersonal como puede ser el Absoluto. Los símbolos y las imágenes son una ayuda para el culto.

A pesar de este politeísmo que acaba en teísmo, el hinduismo constituye una auténtica religiosidad. Posee un profundo sentido de lo sacro y de lo trascendente.

Shiva defiende en todo momento la idiosincrasia propia de un país como la India, y denuncia abusos por parte del colonialismo que han querido anular las tradiciones y los sistemas artesanales considerándolos primitivos.

Para Shiva considerarse hindú es una religión, una cultura y en definitiva una forma de vida.²⁹⁶

²⁹⁶ “La igualdad puede significar dos tipos de cosas. Por un lado, el parecerse, el ser similares. Por otro lado, la diversidad sin discriminación. Creo que en esta última definición está la igualdad. Yo quiero tener la posibilidad de ser hindú, no quiero convertirme en una europea” (Shiva, 2002c).

El hinduismo, con más de 3.000 años de historia, es una religión con alto contenido ritual que atribuye escasa importancia a los contenidos doctrinales.²⁹⁷

Así como algunos autores afirman que el hinduismo recibe influencias del cristianismo y del pensamiento científico técnico²⁹⁸ que han posibilitado la dinamización de la India, la autora califica estas mismas influencias como formas de colonialismo cuestionándose repetidamente en sus obras el modelo de desarrollo y el conocimiento científico procedente de la cultura europea.

El hinduismo es una cosmovisión en la que se afirma la interconexión de todas las cosas. Esta visión unida al concepto de “*advaita*” que significa *no dualidad*, implica la unidad esencial de toda la naturaleza. En este concepto se inspira Gandhi quien a su vez lo toma de la escuela vedanta advaita de la filosofía hinduista.

Esta visión que podríamos calificar de holismo extremo, además de poseerla Gandhi, también la tienen Arne Naess (ecocentrismo) y Carolyn Merchant (Ecofeminismo socialista de enfoque epistemológico). Shiva ha leído los tres autores que seguramente también se influyen entre ellos.

²⁹⁷ “La base del Hinduismo son los *Vedas* que, después de un largo período de composición y transmisión oral, fueron fijados por escrito en un proceso iniciado a finales del segundo milenio y terminado entre 800 y 500 a. C. La religión recogida en los himnos védicos es una versión de la religión introducida en la India por los arios que comenzaron a asentarse en el subcontinente hacia la segunda mitad del segundo milenio a.C” (Morales, 2008: 54).

²⁹⁸ Cfr. Guerra, 1985: 163.

En los escritos de Gandhi,²⁹⁹ como en los de Shiva, se refleja esta creencia de una unidad entre toda la creación que va un poco más allá de la visión cristiana de compartir la condición de criatura.

El hinduismo cree en la unidad, no sólo en la unidad de toda vida humana, sino en la unidad de todo lo que vive. En la sacralidad de toda forma de vida. La idea de la transmigración o reencarnación es una consecuencia directa de esta creencia.

La mayoría de las culturas no occidentales se han basado en la democracia que abarca “toda la vida”. Cuando iba a la escuela, una de las lecciones que aprendí en clase de hindí fue que los seres humanos forman parte de Vasudhaiva Kutumkam o la familia de la tierra. Al formar parte de la familia de la tierra, una participa en la democracia de “toda la vida”.³⁰⁰

Esta idea holística y de profunda unidad entre todo lo que existe, es la que impregna toda la concepción del mundo y de la vida en Shiva.

Por otra parte Gandhi aplica la unidad entre todos los seres vivos a una relación fraterna entre todas las criaturas.³⁰¹

Todas las actividades en las que Vandana se implica tienen su fundamento último en un motivo religioso. Según Shiva “lo sagrado” adquiere categoría conservacionista.

²⁹⁹ “Creo en la *advaita*, en la unidad esencial del hombre con todo lo que vive. Por consiguiente, si un solo hombre da un paso en la vida espiritual, la humanidad entera se beneficia de ello. Por el contrario, la marcha atrás de uno sólo supone un retroceso del mundo entero” (Gandhi, 1977: 168).

³⁰⁰ Shiva, 1998a: 156-157.

³⁰¹ “No quisiera asociar la fraternidad o la identidad simplemente con los seres llamados humanos, sino que quiero asociarla a todo lo que tenga vida, incluso con esos seres que reptan por la tierra” (Gandhi, 1989: 69).

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia

En el contexto autóctono, el elemento de lo sagrado es una parte importante de la conservación. Este engloba el valor intrínseco de la diversidad; lo sagrado denota una relación entre la parte y el todo; una relación que protege la integridad...

Las semillas sagradas se consideran como un microcosmos del macrocosmos y el *navdanya* simboliza el *Navagraha*. Las influencias de los planetas y el clima se consideran esenciales para la productividad de las plantas.³⁰²

La mayoría de los pensadores hindús aceptan sin dificultad el mensaje del Evangelio de un modo sincretista. Shiva, Gandhi y otros muchos pensadores hindús afirman la igualdad de todas las religiones. Postulan que todas las religiones se dirigen hacia una misma cima por diferentes senderos. Así lo dice explícitamente Gandhi en varios de sus escritos:

Después de un estudio y una experiencia profunda sobre esta cuestión, he llegado a las siguientes conclusiones: 1) todas las religiones son verdaderas; 2) ninguna está totalmente libre de errores; 3) todas las demás me son casi tan queridas como la mía, en la misma medida en que nuestro prójimo debería sernos tan querido como nuestros propios parientes. Siento tanta veneración por la fe de los demás como por la mía. Por consiguiente, no puedo pensar en convertirme.³⁰³

Shiva sostiene que con la globalización, los pueblos han perdido parte de su seguridad e identidad cultural, y están apareciendo nuevas manifestaciones de fundamentalismo religioso como formas de autodefinirse. En la India ha habido brotes de fundamentalismo violento

³⁰² Shiva, 1998a: 20. En Shiva se muestra una actitud de agradecimiento y veneración hacia la tierra, como “madre fecunda”. Se identifica la propia naturaleza como realidad sagrada: “Para el agricultor, el campo es la madre. Rendirle culto al campo es una señal de gratitud hacia la tierra, la cual como madre, da alimento a millones de formas de vida que son hijas suyas” (Shiva, 2003b: 19).

³⁰³ Gandhi, 1977: 93.

como el nacionalismo *sij* o *Hindutva* que la autora la califica de ideología política que deriva del fundamentalismo hindú. Por el contrario Shiva considera que el hinduismo es una religión pluralista, pacifista y tolerante.

Las raíces espirituales y filosóficas del hinduismo, son la paz, la compasión y la tolerancia. La fuerza del hinduismo siempre ha sido su intrínseca naturaleza pluarlista, su respeto por las otras religione y su libertad para rendirles culto a distintos dioses y diosas, o a ninguno. En cambio, la idiología hindutva está basada en el odio, no en el amor, promueve la exclusión y no la inclusión y divide a nuestra sociedad.³⁰⁴

Shiva se identifica con el hinduismo como religión, pero no comparte aquellos puntos de vista que considera indignos de la persona humana como son las castas. Vandana reconoce agradecida que este concepto del valor absoluto de cada vida humana, sin discriminación de castas, razas o sexo, lo ha aprendido de sus padres³⁰⁵ que le educaron en este sentido. Personalmente lucha a favor de la libertad y del no clasismo en todos los ámbitos en los que se mueve. En este aspecto también es seguidora de Gandhi, que creía haber captado la esencia del hinduismo en la que no existen las castas.³⁰⁶

Un concepto nuclear en el pensamiento de Shiva, inspirado en el hinduismo, es el denominado “Principio femenino” *Prakriti*, al que ya se han hecho continuas referencias en este trabajo (4.1.1), y se seguirán haciendo, porque para la autora es la base de la vida, lo que hay que mantener y cuidar.

³⁰⁴ Shiva, 2004b: 113.

³⁰⁵ Como ya se ha comentado en el apartado de orígenes familiares.

³⁰⁶ “Pero creo haber comprendido el espíritu del hinduismo. El hinduismo ha pecado al aceptar la intocabilidad. Nos ha degradado, nos ha hecho los parias del imperio” (Gandhi, 2006: 149).

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia

Desde el punto de vista de la cosmología india, en la tradición exotérica como en la esotérica, el mundo es producido y renovado por el juego dialéctico de creación y destrucción, cohesión y desintegración. La tensión entre los opuestos, de la que surge el movimiento, es descrita como la primera aparición de la energía dinámica (*Shakti*). Toda existencia brota de esa energía primordial que es la sustancia de todo, que lo impregna todo. La manifestación de esa fuerza, de esa energía, recibe el nombre de naturaleza (*Prakriti*). La naturaleza, animada e inanimada, es así una expresión de *Shakti*, el principio femenino y creador del cosmos; conjuntamente con el principio masculino (*Purusha*), *Prakriti* crea el mundo.³⁰⁷

Shiva siempre usa término *prakriti* en un sentido positivo, y posee una visión de la igual dignidad del hombre y de la mujer, y de las peculiares cualidades del sexo femenino semejante a la de Gandhi.

Es una calumnia hablar de sexo débil a propósito de una mujer. El hombre es el responsable de esta injusticia. Si por fuerza se entiende brutalidad, entonces sí: la mujer es menos brutal que el hombre. Pero si fuerza es sinónimo de coraje moral, entonces la mujer es infinitamente superior al hombre. ¿No tiene ella mucha más intuición, abnegación, paciencia y coraje? Sin ella el hombre no podría vivir. Si la no-violencia es la ley de nuestro ser, el futuro pertenece a la mujer... ¿Quién mejor que ella sabe hablar al corazón y tocar las fibras más sensibles?³⁰⁸

³⁰⁷ Shiva, 1995a: 77. En esta cita se percibe el concepto hinduista que posee Shiva sobre la creación muy diferente al concepto cristiano. Para Shiva la creación del universo procede de la conjugación de dos fuerzas o energías creadoras. Se incidirá en este aspecto al recordar la perspectiva cristiana de la creación fundamentalmente en el apartado 5.2.

³⁰⁸ Gandhi, 1977: 228.

Shiva también se inspira de los grandes autores de la literatura india como Rabindranath Tagore, del que toma el concepto de “cultura de la selva” como un modelo de cultura y economía de subsistencia.³⁰⁹

La selva se caracteriza por ser un sistema -ecosistema- estable. La diversidad de seres vivos y el medio inerte que constituyen las selvas está formada por una red de múltiples interrelaciones y mutuas dependencias. Cuanta más diversidad, más complejidad de relaciones y más posibilidades de supervivencia. La diversidad está directamente relacionada con la estabilidad. Este modelo natural de selva o de comunidades triviales indias vinculadas con la selva o el bosque, es el que Shiva identifica como pluralismo democrático. Todos los individuos -humanos y demás seres vivos- tienen su misión en un sistema de relaciones basadas en la afinidad y en la mutua dependencia y no en el antagonismo, la polarización o la exclusión. Esta idea alimenta el concepto de *economías vivas* que desarrolla fundamentalmente en su libro *Manifiesto para una democracia de la tierra. Justicia, sostenibilidad y paz* (2006).

La autora habla de la cultura de la selva o del bosque, que es la cultura de subsistencia de las poblaciones que dependen para su mantenimiento de la vida del bosque. El bosque les suministra forraje, agua, semillas, frutos y

³⁰⁹ “Hasta hace poco los indios se identificaban como *Aranya Sanskriti*, o sea la Civilización de la Selva. Según el poeta Rabindranath Tagore, la peculiaridad de la cultura india consiste en su definición de la vida en la selva como la más alta forma de evolución cultural.

En “Tapovan”, Tagore escribió que “la civilización india se ha caracterizado por ubicar sus fuentes de regeneración –material e intelectual- en las selvas y bosques, no en la ciudad. La cultura que ha surgido de la selva ha sido influida por los diversos procesos de renovación y reafirmación de la vida que están siempre actuando en el ambiente selvático y que varían de una especie a la otra, de una estación a la otra y en su apariencia, su sonido y su olor” (Shiva, 2006b).

combustible. Shiva recupera la idea de Tagore y habla de definir la vida en los bosques como la máxima expresión de la cultura humana.³¹⁰

Del mismo modo Shiva no sólo reverencia a los bosques, sino también a los árboles que los forman.³¹¹

Según la concepción hindú de la naturaleza, la deidad suprema reside en todas las cosas y en consecuencia la creación entera debe ser tratada con respeto, lo que no implica que las personas puedan hacer un uso moderado de los recursos naturales que conduce a vivir en armonía con la naturaleza. La filosofía hindú no sólo reverencia o respeta a la naturaleza de una forma genérica, sino también en su concreción: los fenómenos naturales, los bosques, los ríos, las semillas y las montañas.

Entre los temas de elementos naturales más recurrentes en Shiva están no sólo los bosques -como acabamos de describir- sino también, las semillas,

³¹⁰ “Los bosques siempre han sido el centro de la civilización india. *Aranyani*, la diosa de los bosques, ha sido adorada como fuente primordial de vida y fertilidad, y el bosque como comunidad es considerado modelo de evolución para la sociedad y la civilización. La diversidad, la armonía y la capacidad de los bosques de sustentarse por sí mismos son principios organizativos que han servido de guía a la civilización india; *aranya samskriti* (cuya traducción aproximada sería “cultura del bosque”) no fue un estado primitivo, sino una opción consciente” (Shiva, 1995a: 99).

³¹¹ Los árboles son como una imagen de todo el cosmos. El dañar las semillas, los árboles o los bosques implica un gran atentado porque cada una de estas realidades -que por otra parte son interdependientes- encierra un gran simbolismo. “La tradición india, desde sus textos más antiguos (por ejemplo, *Atharva Veda* II, 7,3; X,7,38;etc), representa al cosmos bajo la forma de árbol gigante. En las Upanishads se precisa dialécticamente esta concepción: el universo es un “árbol invertido” que hunde sus raíces en el cielo y extiende sus ramas por la tierra entera” (Eliade, 2000: 405).

el agua y los ríos. Todos estos elementos encierran un gran simbolismo para Shiva.

Para la pensadora, la semilla es mucho más que una fuente de vida natural. Una semilla encierra todas las potencialidades de un nuevo ser vivo, que en este caso es una planta. Cada semilla contiene un programa genético único que, de forma natural, sí recibe el aporte de agua, luz y sales minerales se irá desarrollando. Esta fecundidad natural es muy valorada por Shiva, por una parte es fuente de alimento y por otra es un instrumento para compartir bienes y conocimientos entre las comunidades humanas.³¹²

Al mismo tiempo, estas semillas que son un regalo de la naturaleza que hemos de apreciar y guardar como un valioso bien natural, son como un microcosmos que encierra un macrocosmos, sus potencialidades encierran una fuerza divina (un poder creador) que es como un reflejo del orden y de la armonía de todo el universo.

Uno de los frentes de Shiva es el derecho al agua por parte de los pueblos. Personalmente la autora se ha implicado en la denuncia que han realizado muchas poblaciones reclamando el acceso al agua o denunciando su confiscación y/o contaminación. Al tema del agua le dedica un libro de forma exclusiva, *Las guerras del agua*, aunque en otros muchos, como *Abrazar la vida* o *Manifiesto para una democracia de la tierra* también describe hechos y reivindica derechos.

³¹² “En el centro de la India, que es la Meca de la diversidad del arroz, al comienzo de la temporada de siembra, los agricultores se reúnen ante la divinidad de la aldea, ofrecen sus variedades de arroz y luego comparten las semillas. Esta fiesta de "Akti" renueva el deber de guardar semillas y compartirlas entre las comunidades agrícolas; afirma la asociación entre los agricultores y con la Tierra” (Shiva, 1998: 2).

Shiva valora el agua como un regalo de la naturaleza, que no es una invención humana y que de una forma responsable se debe hacer un buen uso sostenible de la misma. Sostiene que la insostenibilidad ecológica (realizar extracciones de agua mayores a las que de forma natural un ecosistema puede recargar) genera una insostenibilidad social.

Como en otros muchos aspectos en los que Vandana se implica no tienen sólo un fundamento social, sino también religioso. Considera el valor sagrado que tienen los ríos en la India y el sentido purificador del agua.

En la India, todos los ríos son sagrados. Los ríos se consideran la prolongación y la manifestación de los dioses. En la cosmología rigvédica, la existencia de la vida en la tierra se asocia con la liberación de las aguas celestiales por Indra, dios de la lluvia. *Vtra*, enemigo de Indra y demonio del caos, retuvo y atesoró las aguas, impidiendo la creación. Cuando Indra derrotó a *Vtra*, las aguas celestiales se derramaron sobre la tierra y brotó la vida.

Según la mitología hindú, el río Ganges nace de los cielos. El *Kumbh Mela*, un gran festival dedicado al Ganges, es una celebración de la creación.³¹³

Hay otros elementos en los que también se observa como Shiva también actúa como una buena discípula de Gandhi. Asume la praxis de la no violencia y resistencia pasiva como una forma de “luchar” contra las injusticias, invita a la sencillez a la austeridad y al desprendimiento como formas que posibilitan la verdadera libertad y riquezas interiores.

Su fuerza moral, como en Gandhi, residen en saberse contingente y pequeña. Como ella misma dice, es la humildad de saberse pequeña, pero convencida. Se considera una parte pequeña de un gran proyecto y siendo dócil a las leyes naturales del universo adquiere fuerza y poder.

³¹³ Shiva, 2004a: 141.

Por otra parte, en la línea de volver a lo sencillo y potenciar un nuevo desarrollo más humanístico y menos dominador y competitivo, Shiva propone modelos sencillos para luchar contra la globalización y los monocultivos. Al igual que Gandhi fue capaz de recuperar el sistema artesanal de “la rueca” india como forma de resistencia pasiva y oposición a la industrialización colonial inglesa en la India. Shiva “adopta” a las semillas autóctonas como símbolo de resistencia ante la globalización y la destrucción de la biodiversidad.

Shiva -como ya se ha descrito en este mismo capítulo y se volverá a incidir más adelante- está en contra de los procesos de globalización en cuanto que suponen uniformación de culturas y dependencia de los países pobres hacia los ricos.

Me atrevo a afirmar que Shiva adapta las ideas gandhianas en el contexto del siglo XXI. Si por parte de Gandhi la rueca era un símbolo de no europeísmo y autonomía, en Shiva la semilla es un símbolo de no globalización y riqueza natural que contribuye a preservar la seguridad alimentaria y la libertad.

Así como Gandhi impugnó los falsos conceptos de obsoleto y productividad en la producción de textiles por su búsqueda de la rueca, hay grupos del Tercer Mundo que están impugnando los falsos conceptos de lo obsoleto en la producción agrícola que necesariamente generan insustentabilidad. Están buscando la diversidad de las semillas que usaron los agricultores durante siglos y las están convirtiendo en la base de una agricultura con futuro, independiente, resistente y sustentable.³¹⁴

Cuando le preguntan a Shiva sobre las ideas de Gandhi que han inspirado los conceptos que desarrolla en la Democracia de la Tierra, contesta que

³¹⁴ Shiva, 2008a: 182.

estos son los principios *swaraj*, es decir, de la autorregulación, el principio de *swadeshi*, que significa la capacidad creativa de todos los seres humanos (ambos se han descrito en el apartado 4.3.4. Libertad como interdependencia) pero especialmente agradece el ejemplo o principio para actuar siempre en conciencia aunque sea en contra de las leyes vigentes.

Finalmente, creo que el mejor regalo que nos hizo es la consagración del rechazo a colaborar con normas injustas e inmorales. Él lo denominó *satyagraha*.³¹⁵

En la *satyagraha* de Gandhi, Shiva toma modelo para ser capaz de oponerse a leyes o a decisiones de multinacionales si ve que atentan contra los derechos humanos, y en especial contra los derechos de las personas pobres o desvalidas.

4.6. Similitudes y diferencias en el enfoque de Shiva y otros ecofeminismos y feminismos.

4.6.1. Comparación con otros Ecofeminismos

El pensamiento ecofeminista de Vandana Shiva³¹⁶, comparte con otros ecofeminismos la mayoría de los puntos que se han considerado en el capítulo de los ecofeminismos.

Shiva coincide con la mayoría de las ecofeministas en pensar que la principal causa de la crisis ambiental se debe a la visión dualista patriarcal que ha justificado los comportamientos explotadores.

³¹⁵ Shiva, 2006c.

³¹⁶ Esta investigación está centrada en Vandana Shiva, pero la autora comparte libros y otras publicaciones con Maria Mies y en los puntos esenciales del pensamiento ecofeminista coinciden.

Según Shiva y Mies, las mujeres y la naturaleza han sido dominadas por el reduccionismo patriarcal, y el ecofeminismo que ellas proponen presenta una visión holística como solución para superar el dualismo cartesiano que conduce al antagonismo entre hombre-mujer y cultura-naturaleza. Presentan la cooperación y la corresponsabilidad como línea de conducta constructiva.

Al analizar los desastres medioambientales coinciden en describir que afectan más a las mujeres y que éstas han sido también las primeras en denunciarlos.

Una diferencia singular del Ecofeminismo de Shiva, con relación a los otros ecofeminismos, es la unión entre teoría y praxis. Su discurso no es meramente académico, como ocurre con el resto de las autoras especulativas ecofeministas. La reflexión filosófica surge de la vida y del saber local, del aprendizaje a través de mujeres sencillas que denuncian problemas medioambientales y luchan por la supervivencia de sus familias. Tampoco es únicamente un ecologismo de base, que se centra en problemas ambientales, sólo como problemas sociales o políticos sin un fundamento académico. La genialidad, y según ella, el éxito de las campañas que lidera, consiste en desarrollar simultáneamente investigación con praxis.

Por otra parte el ecofeminismo de Shiva se califica en los círculos ecofeministas como *ecofeminismo espiritual*, en el sentido de que percibe una trascendencia en la realidad natural. Según Shiva la espiritualidad es un concepto de culturas ancestrales que evoca un principio creador. Un principio vital que sostiene todo, que habita en todas las cosas.

Shiva sale al paso de esta “etiqueta espiritualista” con la que se clasifica la praxis ecofeminista que ella promueve, para contestar afirmando que su posicionamiento es materialista. No materialista en un sentido marxista o

capitalista, pero sí materialista en el sentido de que depende de la materia, de las leyes naturales, y que intenta someterse a ellas como criatura.

Define su propia posición ecofeminista como materialista y no como espiritualista como otras autoras afirman de ella. La categoría espiritualista se podría confundir con idealista, cuando en el caso de Shiva la espiritualidad se identifica con la trascendencia de principio femenino que está presente en la naturaleza y en la mujer.

El ecofeminismo materialista de Shiva no debe confundirse con una espiritualidad ultraterrenal para distinguirlo de los materialistas capitalistas o marxistas, es un ecofeminismo materialista por reconocer el valor ontológico de la naturaleza y de todos los seres vivos. Su materialismo se fundamenta en reconocer el valor material y social de los recursos. Ante las acusaciones que califican su ecofeminismo de esencialista se defiende:

Un segundo aspecto de la acusación de esencialismo es que identifica el respeto por la integridad de la naturaleza como esencialista. Esto proviene de una perspectiva que trata a la naturaleza como inerte y pasiva, sin valor intrínseco. Al no saber reconocer la diversidad de la naturaleza, su capacidad regenerativa y su producción de vida, aquella perspectiva esencializa toda la producción con la intervención humana o tecnológica, y la naturaleza en una mera construcción. Proteger la integridad de la naturaleza y la vida se define como esencialismo.³¹⁷

4.6.2. Comparación con otros Feminismos

Al enmarcar a Shiva dentro de los feminismos (como ya se ha visto en el capítulo 2), podemos afirmar que la autora pertenece a un feminismo de la diferencia, que no se centra sólo en aspectos biológicos sino también

³¹⁷ Shiva, 1998b: 108.

culturales de las diferencias entre sexos y propone la complementariedad entre mujeres y hombres como fuente de enriquecimiento personal.

Shiva admite como presupuesto que la naturaleza (en sentido amplio del término) tal como existe es buena y la diversidad que hay en ella es una fuente de riqueza. Si en un ecosistema cuantas más especies diferentes existan, más posibilidades de interrelación (alimento, cobijo) hay entre ellas y por tanto el ecosistema es más estable y más autónomo, de modo análogo ocurre en las comunidades humanas. En la sociedad, cuya célula primordial es la familia, la diversidad sexual entre hombres y mujeres no sólo es una condición básica para la procreación, sino que además es fuente de riqueza en las interrelaciones humanas porque posibilita diferentes visiones y modos de resolver las cuestiones humanas. Las diferencias posibilitan un amor y una relación complementaria y fecunda y el amor, humaniza las sociedades.

La autora considera las cualidades que históricamente están más vinculadas con la mujer como son: la cercanía con la vida humana y con la naturaleza, el desempeñar trabajos invisibles no valorados socialmente, el realizar tareas de subsistencia y el cuidar la vida humana en todas sus fases pero especialmente las más dependientes, como cualidades que hay que potenciar para construir civilizaciones más humanas.

Difiere del feminismo de la diferencia o ecofeminismo biologicista del tipo Mary Mallor que, basándose en las diferencias entre hombres y mujeres, potencian lo genuinamente femenino y llegan a proponer la independencia de ambos sexos.

En vez de intentar superar esta dicotomía jerárquica, muchas mujeres se han limitado a invertir sus términos, considerando a la mujer superior al hombre, la naturaleza superior a la cultura, etc. Pero la estructura básica de la concepción del mundo sigue siendo la misma, y

también subsiste la relación antagónica aparente entre las dos partes separadas y ordenadas jerárquicamente.³¹⁸

Shiva acepta la diferencia entre hombres y mujeres, que la considera interesante y enriquecedora pero no ve que el camino adecuado para la reivindicación los derechos de la mujer sea a través de la proclamación de la superioridad de la mujer, porque en esta dinámica se mantiene el enfrentamiento entre “superiores” e “inferiores”. Según Shiva, ambos, hombre y mujer, poseen la misma dignidad en la diversidad y el encuentro no se puede lograr a través de la confrontación.

Comparando el ecofeminismo de Shiva con los primeros feminismos radicales, la autora ve demencial lo que Simone de Beauvoir y otras feministas reclamaban sobre el “derecho” de las mujeres a realizar el servicio militar y poder entrar en conflicto bélico. El militarismo lo identifica como una consecuencia del patriarcado y argumenta como históricamente la mujer ha sido como el reducto de humanidad en situaciones de conflicto bélico.

Por el contrario, Shiva propone una ecología de la paz y destaca la tarea de las mujeres como “guardianas y protectoras de la vida” por cuidar la vida humana en todas sus fases pero especialmente en aquellas en que la persona es más dependiente.

Todos estos trabajos que están directamente relacionados con el cuidado de las vidas humanas, y que no producen bienes de consumo y no son popularmente reconocidos, resultan invisibles a la sociedad. La reivindicación por parte del ecofeminismo de Shiva, no está en dejar de hacer estas tareas por parte de las mujeres, sino en valorarlas socialmente.

³¹⁸ Mies y Shiva, 1997: 14.

Sugiere que estas capacidades de cuidado y servicio, que son las que denomina como *principio femenino*, las desarrollemos hombres y mujeres. En este sentido es calificada por algunos autores como neofeminista.³¹⁹

Se refiere a la masculinidad y feminidad en términos de diversidad, más que de desigualdad. El ser diversos, hombre y mujer, supone enriquecimiento, capacidad de complementariedad y colaboración. En este sentido Ballesteros también cita a Shiva como una autora ecofeminista personalista.

El ecofeminismo personalista participa de este carácter no excluyente e integrador en su defensa de condiciones de vida dignas, a diferencia de lo que ocurría con el ecofeminismo de carácter biólogo, que era partidario de la exclusión de los varones. La crisis ecológica no debe ser atribuida a los varones como tales, sino a los valores atribuidos por el cientificismo y el patriarcado a los varones.

El ecofeminismo personalista parte de la paradójica tensión entre dos verdades sólo aparentemente contradictorias: el ser humano es a un tiempo dependiente de la naturaleza y alguien capaz de cuidar de la misma. A ello se une la paradoja del antropocentrismo. El ser humano ocupa el centro de la realidad, en la medida en que es excéntrico, en que su realización consiste en salir de sí mismo y ocuparse del resto de entes, trascendiendo el espacio y el tiempo.³²⁰

Shiva es ecofeminista en el sentido de unir la defensa del medio ambiente con la defensa de los derechos de la mujer.

En síntesis, Shiva se diferencia de otros ecofeminismos y feminismos en las siguientes peculiaridades:

- Une la investigación académica con la praxis.

³¹⁹ Cfr. Ballesteros 2005.

³²⁰ Ballesteros, 1997:14.

- El género no se construye. Las diferencias entre hombres y mujeres son biológicas y culturales.
- Propone un ecofeminismo práctico no espiritualista.
- Considera que la biodiversidad y la diversidad sexual humana son una fuente de riqueza. La dominación y la uniformidad generan violencia y pobreza.
- No propone que la mujer se apropie de patrones masculinos. Hombre y mujer deben desarrollar el principio femenino de cuidado y servicio a la vida.
- Las sociedades humanas deben estar regidas por criterios éticos y no meramente tecnológicos y económicos.

4.7. Críticas a los enfoques de Vandana Shiva

Los escritos y disertaciones de Vandana Shiva son abundantes y no se limitan a un análisis científico-técnico de las prácticas medioambientales realizadas, sino que tienen gran contenido ético, dado que examina los grandes problemas de pobreza, desarrollo humano y medio ambiente, desde una perspectiva antropológica y social.

A pesar de las muchas aportaciones del discurso de Shiva, aparecen a primera vista algunas limitaciones o carencias, entre las que conviene señalar: el concepto de naturaleza como ser vivo (que ya se ha desarrollado en el punto 4.2.2 de este mismo capítulo) y la visión únicamente colonizadora y patriarcal como la causante de la explotación de la mujer y de la naturaleza.

4.7.1. *Visión inmanentista de la naturaleza*

En el discurso de Shiva falta una manifestación explícita de la diferencia ontológica entre la persona humana y el resto de seres vivos. Sin llegar a

afirmar que una vida humana tenga el mismo valor que la vida de un individuo de otra especie, en sus críticas a la dominación patriarcal incluye en el mismo grupo de “seres dominados” a las mujeres y a seres vivos de otras especies, y por eso la superación del dominio del hombre sobre la mujer está vinculado al respeto de otras especies.

Los resultados insostenibles son la consecuencia inevitable de una profundización en el dominio patriarcal sobre los modos de conocer y de relacionarse de forma no violenta con la que han sido identificadas como “especies menores”, incluyendo a las mujeres. Pero la sostenibilidad puede ser creada mediante un feminismo inclusivo, un feminismo ecológico, en el que la libertad de todas las especies está ligada a la liberación de las mujeres, en las que la más mínima forma de vida tiene reconocidos un valor, una integridad y una autonomía intrínsecos.³²¹

Al criticar el tratamiento que desde la modernidad se hace sobre la naturaleza, Shiva se apoya en la afirmación de que se considera la naturaleza pasiva y no regida por fuerzas internas sino externas. La autora, después de afirmar que las fuerzas que rigen los procesos biológicos y ecológicos son fuerzas internas, pasa a sacralizar y divinizar esta fuerza interna, fuerza creativa que rige y gobierna todos los procesos vivos.

Shiva, al aplicar el discurso del “principio femenino” como cualidad ligada a las mujeres y a la naturaleza, presenta una cierta ambigüedad porque identifica ambas como fuentes de fertilidad sin matizar a qué se debe esta cualidad.

Cuando se refiere a los límites de la actuación humana sobre la naturaleza, no se refiere tanto a que la naturaleza es creada, sino más bien al carácter sagrado que ella atribuye a la naturaleza. Las leyes que la autora contempla en el cosmos y que propone obedecer, no son la consecuencia

³²¹ Shiva, 2003b: 97.

de una creación perfecta y ordenada que procede de un Creador³²², sino que la propia naturaleza es sagrada y el ser humano como criatura la debe respetar.

Reconocer lo sagrado de la Naturaleza es reconocer que no podemos violarla, que la acción humana tiene que tener límites. La única manera de solucionar el calentamiento global es reconociendo que los procesos de regulación del clima mundial son inviolables. Esto llevaría a dejar de emitir gases y a conservar las selvas y a reforestar las zonas degradadas. Para ello, hace falta un profundo cambio de índole espiritual en el mundo. Sólo una visión sagrada de la vida puede proteger la vida. Somos hijos de Gaia y debemos vivir dentro de sus límites. No debemos utilizar nuestro poder para seguir destruyendo el planeta, sino para restaurar la vida y la fertilidad.³²³

En su libro *Manifiesto para una democracia de la Tierra* (2006a) propone como tesis de fondo un tratamiento equitativo para todos los seres vivos.³²⁴

Shiva extrae su fuerza comprometida para defender los alimentos, las semillas y el agua, del vínculo espiritual que establece con la propia

³²² Como ya se ha descrito en los apartados 4.2 y 4.5.3 el concepto de creación de Vandana Shiva difiere del concepto cristiano de creación “ex nihilo”. Según la autora, la creación procede de una fuerza creadora o principio femenino que es inmanente a la naturaleza misma. No se aprecia una distinción ontológica clara entre fuerza creadora o divinidad y la propia creación. Más adelante se continuará profundizando y matizando esta idea al exponer el pensamiento de Benedicto XVI sobre la verdad ontológica y axiológica de la creación. (apartados 5.3 y 10.3)

³²³ Shiva, 2007f.

³²⁴ “Una democracia viva es aquella que afecta a todos los aspectos de la vida, no sólo de la vida humana, porque nos encontramos en un momento de la evolución en el que cualquier libertad de la especie humana debe incluir la de otras especies, si no nunca tendremos libertad humana” (Shiva, 2007f).

realidad circundante. En la cultura hindú, se veneran no sólo el agua, los árboles y las semillas, sino también los propios sitios.³²⁵

Este respeto a lo sagrado vinculado al patrimonio cultural y social de una comunidad es lo que Shiva quiere proteger y conseguir que sea comunitario, también como señal de identidad social, inhibida e un momento en que la globalización fomenta la uniformidad.

4.7.2. Visión colonizadora y reduccionista del modelo de desarrollo occidental

En los escritos de Shiva no se percibe nada positivo en relación al modelo de desarrollo que presentan los países del primer mundo o países desarrollados.

Shiva considera que el pensamiento occidental está contaminado de modernidad. Los científicos que han establecido el método científico experimental -Galileo y Newton, con aportaciones de Francis Bacon y de Descartes- han conducido a una visión del mundo cartesiana en el sentido de dualista.

En opinión de Shiva esta mentalidad mecanicista y dualista es la causa del dominio y explotación por parte del hombre patriarcal, que se cree con derecho sobre la parte más débil que consideran que es la material y emocional asociada a roles femeninos. Según Shiva, en la sociedad mercantilista moderna, sólo se valoran los bienes comerciales y las

³²⁵ “La misma cultura que nos conecta a una realidad cósmica, nos proporciona un sentido de responsabilidad respecto al lugar en el que nos encontramos. La globalización homogeneizante de la cultura significa la interrupción de esa vinculación con la realidad cósmica y la dejación de responsabilidades con respecto al lugar concreto que habitamos” (Shiva, 2007d).

acciones públicas; la vida política. El cuidado de la vida, la atención al vulnerable, el trabajo invisible de las mujeres es menospreciado, cuando por otra parte es sustento de vida.

No parece muy riguroso afirmar que la única causa del machismo se deba a la mentalidad de la modernidad, aunque ésta la potencie. En sociedades no occidentales como las africanas u orientales hay repetidas muestras de un trato indigno hacia las mujeres y estas conductas no están tanto ligadas a un modelo patriarcal moderno, sino a creencias religiosas.

Otra fuente de inquietud es que la única alternativa al modelo de desarrollo occidental, que califica de provocar desastres ecológicos y sociales, es la economía de subsistencia. Aquí aparece problemática la posición de Shiva, puesto que si en buena medida hay que frenar el ritmo de consumo desmesurado de los países desarrollados, la argumentación de la autora se encuentra demasiado orientada a la subsistencia como forma de desarrollo para cubrir únicamente las necesidades básicas como el alimento, el vestido y la vivienda. Cabría precisar y profundizar en otras necesidades también básicas, que son las que se contemplan en la Declaración Universal de los Derechos Humanos como la cultura, la libertad, la salud, etc. Aunque la autora se refiere a estos conceptos como básicos para una vida humana digna y los considera más prioritarios que los económicos el concepto de economía de subsistencia puede revelarse por lo menos incompleto.

4.7.3. *Otras críticas recibidas*

En cuanto al concepto de “principio femenino” Shiva presenta dos visiones que son criticadas por autores también indios, como Rajni Kothari, que realiza el prólogo del libro: *Abrazar la vida. Mujer, ecología y desarrollo* (1988) y Bina Agarwal, economista ecofeminista.

El primer aspecto es que Shiva identifica a la naturaleza, a veces de forma explícita y otras implícita, como principio femenino. Puede ser válida la comparación de que la naturaleza así como la mujer actúan, de modo espontáneo, a favor de la vida, de una forma que Shiva y otras autoras califican como invisible,³²⁶ en el sentido de que esta actuación (que en el caso de las mujeres es libre) no es ruidosa, ni socialmente visible. El aspecto importante y cuestionable, es la equivalencia ontológica entre naturaleza y mujer.

Un segundo elemento que critican sus compatriotas -especialmente la economista y también ecofeminista Bina Agarwall- es que no todas las mujeres tienen comportamientos ecológicos, cuidando la vida y el medio ambiente. Shiva señala las diferencias entre mujeres urbanas que suelen tener comportamientos poco sostenibles y mujeres rurales, de minorías étnicas, que las presenta como paradigma del modelo ecológico, porque tienen una vida en armonía con la naturaleza y no están viciadas por un comportamiento consumista y cientificista. Según Agarwall a Shiva le faltaría precisar más porque no todas las mujeres urbanas tienen comportamientos insostenibles, ni todas las rurales sostenibles.

La visión positiva de la mujer que presenta Shiva, fundamentada en el principio femenino de *prakriti* también es cuestionada por parte de Madsley.

Según Madsley³²⁷ el uso que hace Shiva del hinduismo es muy discutible en las relaciones entre género y ecología. No siempre los conceptos *prakriti* (fuerza y energía femenina manifestada en la naturaleza) y *shakti* (la materialización de *prakriti*) que Shiva interpreta como algo propio de la

³²⁶ Cfr. Novo, 2007.

³²⁷ Cfr. Madsley, 1999:53.

cosmología India tradicional y a partir de los cuales deduce la veneración hacia las mujeres, son unos atributos positivos.

Según Madseley, en los textos bramánicos en los que Shiva se basa, el *shakti* es la razón principal para la subordinación de las mujeres a los hombres y no el motivo para potenciar el protagonismo femenino como Shiva quiere deducir.

A su vez, Yogi Sikand,³²⁸ refuta que no todos los conflictos étnicos que hay en países como la India pueden atribuirse en gran parte a lo que Shiva denomina “fascismo alimentario”. Considera que hay otros fascismos como el *hindutva* que son previos al fenómeno de la globalización. El autor considera que la escalada de violencia en la India actual tiene sus orígenes en la partición de 1947, y que el clasismo que existe en la India es anterior al colonialismo europeo puesto que reside en la institución de las castas hindús. El mismo autor también cuestiona el concepto de *dharma* empleado por Shiva. Aunque Shiva distingue entre *dharma* verdadero del hinduismo clásico de lo que ella percibe como su forma corrupta y distorsionada en el actual discurso hindú, según Sikand son dos caras de la misma moneda porque el *dharma* comprendía un conjunto de obligaciones y derechos que diferían según el sexo, la clase y la edad.³²⁹

³²⁸ Yogi Sikand es escritor islámico indio, y escribe Respuesta a Shiva: Derecho a la alimentación, libre comercio y fascismo capítulo de la obra La globalización de los derechos humanos (2004) que comparte con la autora.

³²⁹ “El *dharma* de un intocable consistía en trabajar como un esclavo para los brahmanes y las demás castas “superiores” sin ninguna esperanza de recompensa. El *dharma* de una mujer consistía en adorar a su marido como a un dios y, según algunos textos *dhármicos*, en arrojarse a su pira funeraria cuando enviudara. (...) De todo esto Shiva no dice ni una palabra” (Sikand, 2004:120).

Capítulo 4:
Mujer, ecología y sostenibilidad en el ecofeminismo de Vandana Shiva

Shiva, al ser una escritora muy prolífica, es muy citada en la literatura antiglobalización, ambiental y de género. Es un referente mundial, y esto es abalado no sólo por las conferencias a las que es invitada y premios que recibe, sino también por sus logros reales en la agricultura ecológica y en los esfuerzos realizados para paliar la pobreza y potenciar el liderazgo femenino hacia sociedades más justas y humanas.

Parte de su éxito está en su compromiso y en la radicalidad de sus afirmaciones que apoyan su convencimiento. Esta radicalidad la emplea como fundamento de algunas de sus argumentaciones como por ejemplo el principio femenino *prakriti* o las denuncias genéricas al patriarcado occidental como la causa de el dualismo y de la explotación de la mujer y de la naturaleza o a la globalización como causa de una nueva colonización y fascismo.

En definitiva, se puede comentar que Shiva tiene numerosas denuncias y aportaciones interesantes que invitan a la reflexión en materia de género, medio ambiente y desarrollo, pero puede que lo que le hace perder credibilidad es que sus argumentos son a veces demasiado generalistas o globalizadores.

PARTE II

ALIANZA ENTRE EL SER HUMANO Y EL MEDIO AMBIENTE: ENSEÑANZAS SOCIALES DE LA IGLESIA

Introducción a la parte II

Benedicto XVI, en el contexto de potenciar un desarrollo integral, propone establecer una alianza entre el ser humano y el medio ambiente que sea reflejo del amor creador de Dios.

Eso comporta «el compromiso de decidir juntos después de haber ponderado responsablemente la vía a seguir, con el objetivo de fortalecer esa *alianza entre ser humano y medio ambiente* que ha de ser reflejo del amor creador de Dios, del cual procedemos y hacia el cual caminamos».³³⁰

¿En qué consiste esta alianza? ¿Cómo puede ser que las personas puedan establecer un pacto con una realidad no humana?

Benedicto XVI se plantea la alianza entre el ser humano y el medio ambiente como una relación en doble sentido, como un acuerdo o pacto con deberes y derechos. Como se ha recordado en el capítulo 1 en la visión antropocentrista extrema, sólo se considera el medio ambiente como “algo” sobre lo que se tienen derechos y en la visión ecocentrista prácticamente sólo se consideran los deberes de la persona respecto al ambiente natural. En la encíclica *Caritas in veritate* se muestra como ambas posturas impiden un desarrollo humano integral y que es necesario establecer una alianza con el medio ambiente como vía de solución.

La naturaleza está a nuestra disposición no como un «montón de desechos esparcidos al azar», sino como un don del Creador que ha diseñado sus estructuras intrínsecas para que el hombre descubra las orientaciones que se deben seguir para «guardarla y cultivarla» (cf. *Gn* 2,15). Pero se ha de subrayar que es contrario al verdadero desarrollo considerar la naturaleza como más importante que la persona humana misma. Esta postura conduce a actitudes neopaganas o de nuevo

³³⁰ CV, 50.

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia

panteísmo: la salvación del hombre no puede venir únicamente de la naturaleza, entendida en sentido puramente naturalista. Por otra parte, también es necesario refutar la posición contraria, que mira a su completa tecnificación, porque el ambiente natural no es sólo materia disponible a nuestro gusto, sino obra admirable del Creador y que lleva en sí una «gramática» que indica finalidad y criterios para un uso inteligente, no instrumental y arbitrario.³³¹

Como la presente investigación trata buscar elementos de convergencia entre la DSI y Vandana Shiva en los temas referidos a mujer, ecología y sostenibilidad, después de haber expuesto las líneas de pensamiento y praxis del ecofeminismo de la autora, en el marco de los diferentes posicionamientos ambientales, nos disponemos a recoger los principios de la teología de la creación y sus imperativos morales, para posteriormente realizar el estudio comparativo.

Al refererinos en el capítulo 1 a las diferentes ecofilosofías o éticas ambientales, se ha expuesto que según en concepto de Dios, naturaleza y persona humana se toma un posicionamiento u otro. En todo este apartado II se recoge la visión de Dios como Creador, la naturaleza como creación y el ser humano como criatura especialmente amada por Dios e invitada a la cooperación de la obra creadora.

Se trata de repasar aquellas enseñanzas de la revelación y del Magisterio reciente de la Iglesia, que sean necesarias para analizar sobre las mismas cuestiones los elementos comunes con el ecofeminismo de Vandana Shiva. En primer lugar se aportarán datos sobre la creación, ecología y ética ambiental, para posteriormente recordar aquellas enseñanzas más relevantes sobre mujer, en cuanto persona sexuada de igual dignidad que el varón.

³³¹ CV, 48.

Se intentará contestar a las preguntas sobre los fundamentos de la ética ambiental a la luz de la Revelación y de la propia creación: ¿Qué nos dice Dios sobre la creación? ¿Para qué crea y qué espera de nosotros? ¿Qué nos dice la propia creación sobre Dios y sobre sí misma? ¿Encierra la creación alguna verdad? ¿Y si la naturaleza posee una verdad ontológica asequible a todo ser humano a través de la razón, posee esta verdad implicaciones en la moral sexual y en la moral ecológica?

Después de dar respuesta a estas cuestiones, analizaremos la verdad ontológica de la creación y de la sexualidad humana.

El reconocer la naturaleza como creación implica admitir que en ella hay orden y sentidos, que posee una verdad ontológica que puede ser descubierta por todos los hombres y mujeres. Del que la naturaleza sea buena, deriva que de ella podemos hacer un buen uso. Los bienes naturales son recursos naturales, por eso los seres humanos tenemos derechos sobre el medio ambiente, podemos disponer de él aunque no de una forma absoluta.

Después de exponer la naturaleza como creación, en el siguiente capítulo desarrollaremos las consecuencias de que en la naturaleza exista verdad axiológica y cómo debe ser la cooperación humana en la salvaguarda del ambiente natural. No se entrará en aspectos concretos como la conservación de la biodiversidad que se se expondrán en la III parte de la tesis, al referirnos a los elementos de convergencia.

La confianza depositada por Dios en el hombre y en la mujer, lleva al despliegue de la vocación humana en la tarea de cuidar la creación, que nos ocupará el capítulo 6. Al cuidar la creación las personas ejercemos nuestros deberes con relación al medio ambiente.

En el capítulo 7 se recogen las actitudes y virtudes que facilitan la ética ambiental, pero no una ética ambiental cualquiera, sino aquella en la que

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las
enseñanzas sociales de la Iglesia

el centro de atención sea la propia persona humana y por tanto será una ética ambiental amiga de la persona.

En todo este apartado se recuerdan enseñanzas de la revelación y del Magisterio sobre los temas o cuestiones en las que luego se intentará rescatar elementos en común, como también señalar los aspectos no coincidentes. En este apartado II se han tratado los mismos temas, que en el I y el III pero no en el mismo orden de exposición.

CAPÍTULO 5

La perspectiva cristiana de la creación

5.1. Estructura lógica e icónica de la creación

Para empezar a sondear sobre los fundamentos teológicos, antropológicos y ontológicos de la ética ambiental, hay que dirigirse a la revelación, a lo que Dios dice en la Sagrada Escritura sobre la creación.

La creación es un misterio de fe, uno de los grandes misterios de la fe cristiana, de donde arranca el amor efusivo de Dios saliendo de sí mismo. El Símbolo Apostólico comienza con esta solemne afirmación: “*Creo en Dios... Creador del cielo y de la tierra*”.

Es una verdad que los cristianos conocemos por revelación, y que en principio parece fácil admitir aunque Lutero afirmase que le costaba más creer el primer artículo del Credo que el segundo.³³²

Puede parecer que esta verdad de fe no tiene muchas implicaciones en la vida cristiana, pero en realidad es el fundamento de nuestra existencia. El sabernos creados por amor, a imagen y semejanza de Dios, es lo que muestra nuestra peculiar dignidad. Aceptar que existe un Creador y que las personas somos criaturas, por una parte nos eleva hasta la categoría de estar llamados al diálogo con Dios y, por otra, nos recuerda nuestra condición contingente. Contingentes porque somos dependientes de Dios, de la humanidad y de los sistemas naturales. Conocer esta realidad es lo

³³² “Articulus de creatione rerum ex nihilo difficilior est creditu quam articulus de incarnatione” (Ruiz de la Peña, 1993:128)

que puede dar plenitud al sentido de cada vida humana. Existo porque Dios me ha querido, me ha hecho a su imagen y quiere contar conmigo para que contribuya a la creación.

La catequesis sobre la creación y la teología de la creación se ha silenciado desde mediados del siglo XX. Benedicto XVI lo ha recordado en varias ocasiones ³³³ y ya era inquietud suya cuando en los años ochenta era obispo de Munich. En una catequesis sobre la creación así lo manifestaba:

Paradójicamente, se puede observar una casi total desaparición del mensaje de la Creación, en la catequesis, en la predicación e incluso en la teología.³³⁴

Parece que los cristianos se han replegado ante las teorías evolutivas materialistas³³⁵ y temen profundizar en los temas fronterizos entre ciencia y fe. Aceptar la creación supone un posicionamiento vital. No es lo mismo pensar que la persona es un producto de la casualidad azarosa, que existe casi por error o en otro extremo de la visión, descubrir que ha sido creado

³³³ En el verano de 2008 el Papa respondía así a la pregunta de un sacerdote:
“En las últimas décadas, la doctrina de la Creación casi había desaparecido de la teología, casi era imperceptible. Ahora nos damos cuenta de los daños que derivan de esa actitud. El Redentor es el Creador, y si nosotros no anunciamos a Dios en toda su grandeza, de Creador y de Redentor, quitamos valor también a la Redención” (Benedicto XVI, 2008e)

³³⁴ Ratzinger, 1992a: 19.

³³⁵ Las teorías evolucionistas no se oponen a la creación, como ya recordaba Pio XII en la *Humani Generis* (1950); son las teorías evolucionistas materialistas, que postulan que el universo material es un sistema que se explica a sí mismo. Las ciencias experimentales no pueden negar ni afirmar realidades espirituales, simplemente por su propia metodología no las alcanza. Las teorías evolutivas no pueden, por tanto, afirmar ni negar la existencia de Dios.

amorosamente por Dios. Del mismo modo, *a*³³⁶*dvertir* el mundo como creación ayuda a comprender cómo debe colaborar -el hombre y la mujer- desde su condición de criatura inteligente, para intentar resolver los graves problemas ambientales por los que atraviesa el planeta.

Para conocer qué dice Dios sobre la creación y qué dice la misma creación sobre Dios, hay que acudir a las primeras páginas de la Biblia. El autor del Génesis lo narra de una forma majestuosa y asequible a todos. La descripción que hace el Génesis sobre la creación del universo, de los seres vivos y de la persona, tiene la influencia de otras cosmogonías contemporáneas a la autoría del mismo, como el Mito babilónico de *Enuma-elis* (1800 a.C. redacción definitiva 1150-1015 a.C.) el relato mesopotámico de *Atra-hasis* (1600 a.C.) y la epopeya de *Gilgamesh*.

La diferencia esencial entre estos textos y los capítulos iniciales de la Biblia estriba que, en los primeros, la creación comienza como una lucha de dioses y la persona creada es a modo de emanación de dios: sangre y lágrimas. Los seres humanos, por tanto, tendrían algo de divino pero no serían creados gratuita y expresamente. A partir de la descripción del Génesis se deduce que la persona y la creación entera son fruto del amor, no surgen como consecuencia de una lucha o son una emanación casual de los dioses, sino que Dios crea porque quiere y de una forma gratuita.

En su catequesis sobre la creación, Juan Pablo II pone de relieve que por una parte el texto bíblico afirma la total *dependencia* del mundo físico de Dios y por otra, concede *valor* a la obra creada.

Efectivamente, al final de cada día se repite la frase: "*Y vio Dios que era bueno*", y en el día sexto, después de la creación del hombre, centro del cosmos, leemos: "*Y vio Dios que era muy bueno* cuanto había hecho" (*Gen 1, 31*).

³³⁶ Cfr. Berzosa, 2005: 36-37.

La descripción bíblica de la creación tiene carácter *ontológico*, es decir, habla del ente, y al mismo tiempo, *axiológico*, es decir, da testimonio del valor. Al crear al mundo como manifestación de su bondad infinita, Dios lo creó bueno. Esta es la enseñanza esencial que sacamos de la cosmología bíblica, y en particular de la descripción introductoria del libro del Génesis.³³⁷

El autor del Génesis, al hablar de la creación por parte de Dios, emplea el verbo hebreo *Bará*, en la Biblia esta expresión tenía un sentido único. Los autores Ruíz de la Peña y Berzosa³³⁸ muestran que este verbo es estrictamente teológico. En la Biblia se emplea cuarenta veces, y siempre significa que Dios crea como *novedad inédita*. *Bará* es un verbo que sólo tiene a Dios como sujeto y expresa que Dios hace. Dios crea, produce de la nada, *ex nihilo*³³⁹ por la fuerza de su palabra.

Dijo Dios; Haya luz... (Gn 1,3)

Dios crea de una forma radicalmente libre, sin patrón previo y sin materia preexistente. La creación de la nada por parte de Dios, es un misterio de fe que conocemos a partir de la revelación y de la cual no tenemos datos empíricos. La física y la astronomía actual hablan de un origen. Por los datos de la física sabemos que la materia no es eterna, pero desde las ciencias empíricas no se puede afirmar la existencia de un Dios creador.

La creación es una noción religiosa y metafísica, de la que no se puede tener experiencia común. No es por tanto demostrable según los métodos de la ciencia física, sean matemáticos o empíricos.³⁴⁰

³³⁷ Juan Pablo II, 1986a.

³³⁸ Cfr. Ruíz de la Peña, 1993:29 y Berzosa, 2005:40.

³³⁹ El pasaje de la Biblia que se menciona de forma explícita la creación *ex nihilo* es 2 Mac 7,28, escrito en griego en el siglo II a. C

³⁴⁰ Morales, 1994:50.

Ciencias experimentales y teología no presentan un conflicto real, puesto que emplean metodologías diferentes. La pugna está en entre la visión materialista del mundo y del universo, que no deja espacio a Dios y el teísmo, que admite la existencia de Dios.

Según Jacques Monod,³⁴¹ el mundo con todos los seres vivos, incluida la persona, es fruto de una serie improbable de casualidades. Es decir, la explicación de nuestra existencia y del mundo es fruto del azar, existimos de la misma manera que podríamos no existir; el “aparente” orden que observamos en la realidad física y biológica no tiene, según Monod, un significado en sí mismo, no apunta a ninguna finalidad.

Frenta a esta visión en la que todos los sucesos naturales son arbitrarios o marcados por un determinismo ciego, está la alternativa de aceptar que todo procede de la palabra creadora de Dios. O el universo con todos los seres vivos se ha formado casualmente sin saber cómo explicarlo, o ha sido creado. Si en lugar de creación y sentido, hay azar y casualidad, la realidad es de una forma pero podría ser de otras muchas. La naturaleza no posee sentido en sí misma y todo es aleatorio y no fruto del amor.

Ruíz de la Peña sostiene que, en definitiva, sólo hay dos opciones metafísicas diferentes: o se admite la Creación *Ex nihilo* o se acepta la tesis de una realidad autogenerada y autoclausurada. En esta emanación necesaria de todo el universo, no hay cabida para la libertad, a no ser que se haya generado también por puro azar. Si no hay libertad tampoco puede haber amor. La visión del mundo cambia radicalmente desde una u otra perspectiva.³⁴²

³⁴¹ Cfr. *El azar y la necesidad*, 1981.

³⁴² “La ontología subyacente a una determinada cosmovisión no es inocua, produce siempre una determinada praxis” (Ruíz de la Peña, 1988: 76).

La Palabra divina hace surgir de la nada el mundo de una forma gradual: Del caos y las tinieblas surge el orden, la armonía, la perfección y la racionalidad de todo lo creado. Es una palabra llena de sentido, creadora de razón y que por tanto permite leer en la creación, el mensaje del Creador. Es una palabra operativa, que se distingue de fuerzas misteriosa que crean al arbitrio.

La creación, pues, es ya inicio del diálogo histórico-salvífico; el mundo, como la historia, no se construye según una secuencia anónima de causas y efectos, ni está al arbitrio de una fuerza ciega, sino de un ser personal, dialogal, que piensa, quiere y llama a las criaturas...este crear "diciendo" las cosas, llamándolas al ser, va constituir uno de los trazos característicos de la teología de Gn 1.³⁴³

Pero esta palabra poderosa, no es una razón fría y sin sentido. Es una Razón, una Palabra, un *Logos* que ha creado bondad y belleza. Lo creado es bueno y funciona bien.

Dios es espíritu creador, es *Logos*, es razón. Por esto, nuestra fe tiene que ver con la razón, se puede transmitir mediante la razón, y no tiene que esconderse ante la razón, ni siquiera ante la de nuestro tiempo.

Pero precisamente esta razón eterna e inconmensurable no es sólo una matemática del universo y mucho menos una primera causa que, después del de haber provocado el Big bang, se retiró. Al contrario, esta razón tiene un corazón, que le impulso a renunciar a su inmensidad, haciéndose carne.³⁴⁴

Como sabemos, los israelitas reconocen la fuerza de tener un Dios Creador en el exilio. Ellos sabían que Yahvé era un Dios único y

³⁴³ Ruíz de la Peña, 1992: 30.

³⁴⁴ Benedicto XVI, 2006e.

omnipotente: el Dios de la Alianza y de la Salvación. Su seguridad se fundamentaba en que su Dios siempre es fiel a su palabra.³⁴⁵

Esta palabra creadora, esta razón amorosa, se “oye” y se “identifica” en el orden y armonía que existe en la creación. Al percibir la realidad física como algo cognoscible, se deduce que encierra una lógica interna, unas leyes de funcionamiento. No es una realidad sin sentido. Esta percepción es común a las diferentes aéreas del saber.

La teología, la filosofía y la ciencia concuerdan en la visión de un universo armónico, o sea, un verdadero «cosmos», dotado de una integridad propia y de un equilibrio interno y dinámico. Este orden debe ser respetado: la humanidad está llamada a explorarlo y a descubrirlo con prudente cautela, así como a hacer uso de él salvaguardando su integridad.³⁴⁶

³⁴⁵ Varios autores desarrollan esta idea. Joseph Ratzinger escribe: “El auténtico gran momento, en el que la Creación se convirtió en el tema dominante, fue el exilio babilónico. En esa época fue también cuando el relato, que acabamos de oír, basado desde luego en una tradición muy antigua, adquirió su forma propia y actual. Israel había perdido su tierra, su Templo. Para la mentalidad de entonces, estos sucesos eran algo inconcebible, pues significaba que el Dios de Israel había sido vencido, un Dios al que habían podido serle arrebatados su pueblo, su tierra, sus adoradores... la expulsión de su tierra y la desaparición de este pueblo del mapa fue para Israel una tremenda prueba de fe: entonces, ¿ha sido vencido nuestro Dios?, ¿se ha quedado vacía nuestra fe?... Se hizo comprensible entonces que este Dios de Israel no era un Dios como los demás dioses, sino el Dios que dominaba sobre todos los países y todos los pueblos. Y esto lo podía El, porque El mismo había creado todo: el cielo y la tierra. En el destierro, en la aparente derrota de Israel, se abrió el camino para el reconocimiento del Dios, que sostiene en sus manos a todos los pueblos y toda la historia; al Dios portador de todo, porque es el Creador de todo, en quien está todo el poder” (Ratzinger, 1992a: 33-37).

³⁴⁶ JMP, 1990:8.

Este universo material ordenado, diseñado, apunta a un diseñador. Desde las ciencias experimentales no se puede afirmar que exista un diseñador, pero la realidad material evidencia que realmente hay orden, leyes naturales de funcionamiento. El orden en la naturaleza es la base epistemológica de las ciencias naturales. La realidad natural es inteligible, por tanto se puede comprender a través de la razón humana.³⁴⁷

El universo, el mundo y la naturaleza poseen unas leyes internas, una estructura lógica porque ha sido creado por el mismo Logos, porque Dios es Razón. Esta razón o gramática interna de la naturaleza, reflejo de la razón creadora, puede ser explorada por el hombre.

La Comisión Teológica Internacional en el documento: *En busca de una ética universal: una nueva mirada sobre la ley natural* (2009) precisa como la teología católica recuerda que la creación no depende de un logos impersonal e inmanente, si no un Logos trascendente y Creador que es persona.³⁴⁸ No es un determinismo ciego el que guía el universo y diseña

³⁴⁷ “La actividad científica supone que existe un orden natural. La ciencia experimental busca conocer ese orden, y cualquiera de sus logros es una manifestación particular del orden natural. Puede decirse de modo gráfico que a más ciencia, más orden: cuanto más progresa la ciencia, mejor conocemos el orden que existe en la naturaleza, aunque obviamente lo conocemos a nuestro modo, a través de representaciones que no siempre son simples fotografías de la realidad” (Artigas, 2000: 249-273).

³⁴⁸ “El mundo es percibido como un todo inteligible, unificado con una común referencia de los seres que lo forman, a un principio fundador, a un *Logos*. Más allá del *Logos* impersonal e inmanente, descubierto por el estoicismo y presupuesto de la ciencia moderna sobre la naturaleza, el cristianismo afirma que hay un *Logos* personal, trascendente y Creador. “No son los elementos del cosmos, las leyes de la materia las que, en definitiva, gobiernan el mundo y el hombre, sino que un Dios personal gobierna las estrellas, esto es, el universo; no son las leyes de la materia y de la evolución la última instancia, sino la razón, la voluntad, el amor –una Persona” (SS, 68)” (CTI, 2009: 69).

el orden de la naturaleza, es un Logos que actúa con “razón” y “corazón”.³⁴⁹

La gramática de la naturaleza es, por tanto, el fundamento de la ética - tanto sexual como ambiental- . Recordando de nuevo a Ruíz de la Peña,³⁵⁰ de una cosmovisión u otra, se deriva un tipo u otro de praxis o conducta moral.

Sólo a partir del reconocimiento de la naturaleza del ser: de Dios como Creador, del universo material como mundo ordenado (cosmos) y de la persona como ser dotado de inteligencia, que puede conocer las leyes naturales se puede llegar a una ecología integral en la que se armonizan simultáneamente la ecología humana y social con la ecología natural.

Es preciso volver la mirada a la sabiduría de orden propiamente metafísico, capaz de abrazar simultáneamente a Dios, al cosmos y a la persona humana para reconciliarlos en la unidad analógica del ser, gracias a la idea de creación como participación.³⁵¹

A través del orden de la creación el ser humano puede descubrir una racionalidad. Las leyes en la naturaleza son la ley eterna de Dios en cuanto al gobierno del universo. Cuando estas leyes de carácter general afectan a la libertad humana y pueden ser descubiertas a través de la razón se denominan ley natural. A menudo, a pesar de descubrir las leyes naturales, no se perciben los mensajes morales que derivan de la teleología de la materia. En esta línea Benedicto XVI, al inaugurar un congreso de Derecho Natural alertaba:

Hay un peligro menos visible, pero no menos inquietante: el método que nos permite conocer cada vez más a fondo las estructuras

³⁴⁹ Cfr. Benedicto XVI, 2006e.

³⁵⁰ Citado en el apartado apartado 1.6.2.

³⁵¹ CTI, 2009: 76.

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia

racionales de la materia nos hace cada vez menos capaces de ver la fuente de esta racionalidad, la Razón creadora. La capacidad de ver las leyes del ser material nos incapacita para ver el mensaje ético contenido en el ser, un mensaje que la tradición ha llamado *lex naturalis*, ley moral natural.³⁵²

El admitir una creación supone admitir un autor, y por tanto unas leyes inherentes a la naturaleza que hacen que posea un valor en sí y funcione bien.

La vinculación de la persona con el mundo material -incluida la propia corporalidad- se ve completamente diferente, si es contemplada como fruto del azar o de la acción amorosa de Dios. Si no hay sentido, si por ejemplo la sexualidad humana no encierra un significado en sí misma, se puede manipular y se ve como un resultado cultural en lugar de una realidad creada con un sentido propio.

La estructura lógica de la creación viene dada por la propia fuerza de la palabra creadora, que crea por amor y lo creado encierra una racionalidad. La creación existe y es buena. Esta es la robustez ontológica que hace que todas las criaturas merezcan respeto, porque son buenas y han sido creadas por Dios por amor.

Es lógico y necesario que los hombres y mujeres, al explorar la naturaleza y hacer un uso de ella, tengan en cuenta que posee un orden previo a su conocimiento, y por consiguiente su manipulación requiere un exquisito respeto. Los científicos y técnicos no pueden crear, sus intervenciones son las que corresponden a criaturas inteligentes, no creadoras. Exploran una realidad que posee un diseño previo y por tanto no pueden hacer un uso arbitrario de la misma. En esta línea recordaba Juan Pablo II en la *Centesimus annus*:

³⁵² Benedicto XVI, 2007a.

Disponer arbitrariamente de la tierra, sometiéndola sin reservas a su voluntad, como si ella no tuviese una fisionomía propia y un destino anterior dados por Dios, y que el hombre puede desarrollar ciertamente, pero que no puede traicionar.³⁵³

Se ha recogido cómo la creación es fruto de la palabra de Dios que crea por amor, y esta misma obra creada es reconocida por Dios mismo como buena; “Y vio Dios que era muy bueno cuanto había hecho” (Gn 1,31).

Del mismo modo que a través de la racionalidad de la naturaleza se puede llegar a la existencia de una Ley natural, a partir de la contemplación de la naturaleza se puede llegar, por analogía, a descubrir el amor y la belleza de Dios Creador.³⁵⁴

Antes de conocer a Dios que se revela en la historia de la Salvación, hay una revelación cósmica. Dios se autorevela de forma universal en la propia creación.

A través de la Creación se revela la Omnipotencia de Dios, que crea todo el universo solo, sin necesidad y sin materia previa. Se revela la Sabiduría de Dios, su modo de actuar perfecto y bueno y su Amor desbordante, puesto que toda la creación es una donación gratuita de Dios.

³⁵³ CA, 37.

³⁵⁴ “Es necesario tener los ojos limpios para contemplar esta manifestación divina, recordando la advertencia del Libro de la Sabiduría al recordar que “de la grandeza y hermosura de las criaturas se llega, por analogía, a contemplar a su Autor” (Sabiduría 13; Cf. Romanos 1,20)...De las obras creadas se llega así a la grandeza de Dios, a su amorosa misericordia. Es lo que nos enseñan los padres de la Iglesia, en cuya voz resuena la constante Tradición cristiana” (Benedicto XVI, 2005c).

La finalidad de la creación no es aumentar la perfección divina, no es posible añadirle nada a Dios mismo, porque Él es perfecto en sí mismo. Dios crea para comunicarse, transmitirnos un mensaje y se da a conocer primero a través de las cosas creadas y posteriormente de un modo pleno a través de Jesucristo. En el salmo 18 lo describe con belleza:

El cielo proclama la gloria de Dios, el firmamento pregona la obra de sus manos: el día al día le pasa el mensaje, la noche a la noche se lo susurra.

Sin que hablen, sin que pronuncien, sin que resuene su voz, a toda la tierra alcanza su pregón y hasta los límites del orbe su lenguaje.

Juan Pablo II, comentando este salmo, reflexiona sobre cómo se puede descubrir al Creador a través de la creación.³⁵⁵

El mensaje de la creación posee una fuerza intrínseca y por tanto el uso que hagamos de la creación comporta una responsabilidad moral.

³⁵⁵ “Comienza con una admirable personificación de los cielos, que el autor sagrado presenta como testigos elocuentes de la obra creadora de Dios (vv. 2-5). En efecto, «proclaman», «pregonan» las maravillas de la obra divina (cf. v. 2). También el día y la noche son representados como mensajeros que transmiten la gran noticia de la creación. Se trata de un testimonio silencioso, pero que se escucha con fuerza, como una voz que recorre todo el cosmos.

Con la mirada interior del alma, con la intuición religiosa que no se pierde en la superficialidad, el hombre y la mujer pueden descubrir que el mundo no es mudo, sino que habla del Creador. Como dice el antiguo sabio, «de la grandeza y hermosura de las criaturas se llega, por analogía, a contemplar a su Autor» (Sb 13,5). También san Pablo recuerda a los Romanos que «desde la creación del mundo, lo invisible de Dios se deja ver a la inteligencia a través de sus obras» (Rm 1,20)” (Juan Pablo II, 2002a).

5.2. Inmanencia y trascendencia de la Creación

La creación entera es reflejo, icono, del ser de Dios. De forma análoga Dios está presente en toda la creación, como un autor está en su obra, pero siendo esta obra creada, distinta del autor.

La perfección de las obras creadas no pocas veces ha llevado a atribuir a las fuerzas naturales atributos divinos, a divinizar. De forma más extensa se ha identificado el propio orden cósmico con Dios. El Magisterio de la Iglesia ha condenado estas posturas como opuestas a la fe:³⁵⁶ la creencia de que todo es Dios o que todo está en Dios y Dios está en todo (panteísmo). La afirmación de que todo elemento del universo es divino y la divinidad está por igual en todo, no da cabida a Dios como un ser distinto.

El cristianismo de los primeros siglos ya se enfrentó con una visión gnóstica de la realidad, en que de alguna forma todo se identificaba con Dios. Diferentes corrientes filosóficas han confundido a Dios con el universo. En los primeros siglos de nuestra era; el estoicismo y el gnosticismo. Posteriormente hay versiones monistas en Juan Escoto (810-877) y Spinoza (1632-1673).

En el último tercio del siglo XX y en el presente siglo XXI se han extendido por Occidente diferentes corrientes de pensamiento; algunas como el *New Age*, con clara influencia oriental, y otras como la hipótesis *Gaia* que reconocen un orden en el planeta, intuyen un Autor: el Absoluto, pero este Absoluto es inmanente a la materia, no la trasciende. Se percibe la realidad cósmica y el planeta Tierra como un gran sistema en el que todos los seres están interrelacionados, sin diferencias ontológicas entre unos y otros.

³⁵⁶ Cfr. Denzinger 3023 y 3024.

Según el autor de la hipótesis *Gaia*, que a su vez recoge el documento sobre el New Age de los Consejos Pontificios de la Cultura y del Diálogo Interreligioso toda la Biosfera funciona como un macroorganismo.³⁵⁷

Esto lleva en muchas de las manifestaciones a sacralizar la naturaleza y a no percibir las diferencias ontológicas entre Dios, persona y naturaleza. En el fondo identifican el Cosmos con el Absoluto, pero con el que no se puede tener una relación personal.³⁵⁸

El *New Age* presenta la realización personal como una “concreación” individual, se puede participar de la divinidad según diferentes grados de participación de la energía cósmica divina. En el cristianismo la unión con Dios es personal, un “tú a tú” que pudiendo ser una unión mística intimísima, no diluye la propia identidad personal por muy pobre que esta sea. A este respecto Benedicto XVI en su primera encíclica recuerda:

Se da ciertamente una unificación del hombre con Dios —sueño originario del hombre—, pero esta unificación no es un fundirse juntos, un hundirse en el océano anónimo del Divino; es una unidad que crea amor, en la que ambos —Dios y el hombre— siguen siendo ellos

³⁵⁷ “Todo el ámbito de la materia viva de la tierra, desde las ballenas hasta los virus y desde los robles hasta las algas, podría considerarse como una única entidad viviente, capaz de manipular la atmósfera de la tierra para adaptarla a sus necesidades generales y dotada de facultades y poderes que superan con mucho los de sus partes constitutivas” (CPC y CPDI, 2003: 2.4).

³⁵⁸ El Dios del que habla la *Nueva Era* no es ni personal ni trascendente. Tampoco es el Creador que sostiene el universo, sino una « energía impersonal », inmanente al mundo, con el cual forma una « unidad cósmica »: « Todo es uno ». Esta unidad es monista, panteísta o, más exactamente, panenteísta. Dios es el « principio vital », « el espíritu o alma del mundo », la suma total de la conciencia que existe en el mundo. (CPC y CPDI, 2003: 2.3.4.2)

mismos y, sin embargo, se convierten en una sola cosa: « El que se une al Señor, es un espíritu con él », dice san Pablo (*1 Co 6, 17*).³⁵⁹

En este estudio se analizan aspectos de la creación del mundo como realidad inmanente y al mismo tiempo trascendente. Los recuerda la teología cristiana al reconocer el mundo como creación, y por tanto como una realidad buena y distinta de Dios. Al analizar la trascendencia de Dios con relación al mundo, se deduce la independencia del mismo con relación a Dios. En las posturas ambientales biocentrista o ecocentrista, descritas en el capítulo 1, no se admite esta trascendencia, como tampoco se admite en el hinduismo ni en la literatura de Shiva.

La trascendencia de Dios con relación al mundo la conocemos por Revelación y por la razón. Se recuerda en múltiples ocasiones a lo largo de la historia de la salvación del pueblo elegido. Los israelitas son considerados blasfemos o adúlteros cuando adoran seres corpóreos o identifican el poder de Dios con las fuerzas de la naturaleza. Dios se puede servir de la naturaleza y dominarla (paso del Mar Rojo, conquista de Palestina), pero esto no significa que estas realidades naturales sean Él mismo. Dios gobierna todo lo creado y no se identifica con ningún elemento natural en concreto.³⁶⁰

Dios es trascendente en el sentido que Él mismo no depende de la Creación, existía como es antes de crear nada y la creación no le aporta

³⁵⁹ DCE, 10.

³⁶⁰ “Yahvé no se identifica pura y simplemente con ninguno de los poderes cósmicos. Cuando se le pregunta quien es, da una respuesta enigmática (“yo soy el que soy” Ex, 3,14) que remite en última instancia a la historia de la salvación, no a la naturaleza” (Ruíz de la Peña, 1993:25).

ninguna perfección. Dios crea de una forma gratuita y perfecta, y esta trascendencia por parte de Dios no equivale a distanciamiento.³⁶¹

Del texto del Génesis que narra la Creación por parte de Dios, se deduce que todas las cosas creadas son ontológicamente distintas de Dios.

*Por la propia naturaleza de la creación, todas las cosas están dotadas de consistencia, verdad y bondad propias y de un propio orden regulado, que el hombre debe respetar.*³⁶²

Están dotadas de consistencia ontológica, que es la que proporciona la independencia del mundo creado como algo distinto de Dios.³⁶³

La diferencia ontológica en el ser se percibe en la propia realidad material. La naturaleza posee una dinámica propia y unas leyes internas, pero no es como un robot perfectamente diseñado y con propiedades autosuficientes.

³⁶¹ “De esta suerte, el amor no es sólo principio, sino también término (*télos*). Y lo es en un sentido absolutamente específico: la creación es una producción de lo “otro”, pero como difusión de sí “mismo”. Y, por tanto, la creación, a la vez que produce las cosas distintas de Dios, las mantiene en unidad ontológica con Él mediante la efusión. Vista desde Dios, la efusión del amor no consiste primariamente en unificar algo producido ya por creación, sino en producir el ámbito mismo de la alteridad como un *unum* proyectado *ad extra*; de suerte que lo existente sólo cobra su existencia por la unidad primaria, originaria y originante del amor” (Zubiri, 1981:435).

³⁶² Juan Pablo II, 1986c.

³⁶³ “Lo creado es real y completamente distinto del Creador. La Creación implica que aunque el Creador y la criatura pueden considerarse ambos bajo la noción común de ser, dado que la criatura posee un ser participado, no tiene sin embargo comunidad de ser con Dios, ni participa en el ser divino en cuanto tal” (Morales, 1994: 125).

Newton afirmaba que el mundo es como un gran mecano y Dios el gran relojero. Esta visión se incluye dentro del deísmo, que admite que Dios ha creado el universo, pero posteriormente lo ha abandonado a su suerte. Esta idea es incompatible con la visión cristiana de un Creador amoroso, que crea de una forma totalmente gratuita y libre.³⁶⁴

Dios no crea algo perfecto y luego lo abandona a su suerte, sino que Dios continuamente mantiene en el ser, todo está presente a su mirada.

La teología de Santo Tomás de Aquino³⁶⁵ sobre los seres creados se apoya en la idea de los diferentes grados de participación en el ser.³⁶⁶

5.2.1. Posicionamientos ambientales de carácter inmanentista y diferencia con el concepto cristiano de cosmos

Para la comprensión del valor de la naturaleza, su valor en sí como realidad creada buena pero diferente de Dios mismo, es necesario profundizar desde el análisis comparativo de las diferentes cosmovisiones o ecofilosofías.

³⁶⁴ Cfr. Artigas, 2007: 151.

³⁶⁵ Cfr. *S. Th.*, 1, 45, 3.

³⁶⁶ "Entiende por participar el poseer de modo limitado e imperfecto algo que se halla en otro de modo total, ilimitado y perfecto..."

La oposición primaria entre criatura y Creador es entonces la de ente por participación y Ente por esencia... En la Creación existe una situación de dependencia causal fundamental, en la que la causa es Dios como ser (*ese*) por esencia y el efecto es la criatura como ser (*ens*) por participación...

En virtud de su misma naturaleza los seres contingentes tienen necesidad, para existir, de un apoyo en el Absoluto (en el Ser necesario), que es Existencia por sí ("*Esse subsistens*"). El mundo contingente y fugaz "desaparece sin el Creador" (Morales, 1994: 125).

Analizaremos la visión de la naturaleza y su interacción con Dios y los seres humanos en las ecofilosofías que atribuyen un valor ontológico propio a la naturaleza, entre los que se encuentra el pensamiento de Vandana Shiva. En este apartado se omitirán referencias a las visiones de la naturaleza que le atribuyen sólo un valor instrumental, puesto que nunca llega a sacralizar la naturaleza o identificarla con Dios mismo. Estas segundas posturas son consideradas por Shiva como visiones patriarcales reductivistas y han sido expuestas en el capítulo 1. Las posturas que atribuyen a la naturaleza un valor sagrado son en diferente medida las siguientes: la *Deep Ecology*, la Hipótesis *Gaia*, el bioregionalismo, el ecocentrismo y el hinduismo.

○ Ecología profunda (*Deep Ecology*):

Como se ha descrito en el capítulo 1 el promotor de este movimiento ambiental es Arne Naess, filósofo noruego que emplea por primera vez la expresión *Deep Ecology*: (Ecología “profunda”), en una conferencia pronunciada en 1972 en Bucarest. La ecología profunda se diferencia de la ecología superficial, en la razón para luchar en contra de la contaminación y el agotamiento de recursos. Según Naess, en el movimiento ecológico superficial el objetivo central es la salud y la calidad de vida de los países desarrollados. Considera que el cuidado de la naturaleza, desde el antropocentrismo, es egoísta y superficial. Sólo se cuida el planeta en la medida en que de la supervivencia del planeta depende la supervivencia de la especie humana.

La *Deep Ecology*, intenta como su nombre indica, ir un poco más allá de este planteamiento convencional; y como alternativa postula que la naturaleza en sí misma tiene un valor intrínseco, con un igualitarismo biosférico: todas las especies son iguales. Los humanos debemos cuidar la naturaleza por sí misma y no por un interés antrópico.

○ Hipótesis *Gaia*

El científico británico Lovelock, después de estudios espaciales sobre la atmósfera de Marte y de la Tierra, propone la hipótesis *Gaia* como forma de comprender el planeta de modo holístico, de tal manera que todo se encuentra en interdependencia. Todos los seres vivos, junto con el medio inerte: agua, aire suelo, forman un macrosistema que es equivalente a un único ser vivo: el planeta tierra (*Gaia*).³⁶⁷

Lovelock al igual que Naess presenta una visión igualitaria de todos los seres vivos. La hipótesis *Gaia* es asumida con frecuencia por pensadores del *New Age*. Como se ha descrito en el apartado 4.2.2. Vandana Shiva está muy próxima a la hipótesis *Gaia*, incluso emplea la imagen de planeta como ser vivo, aunque la autora explícitamente no se considera dentro del movimiento *New Age*.

○ Bioregionalismo

El biorregionalismo considera que el ser humano es parte de la naturaleza sin ninguna diferencia cualitativa.

La plena realización del hombre se alcanza a través de las biorregiones que habita. La noción de ser personal, tanto humano como divino, se disuelve en la naturaleza, con lo que se llega a un panteísmo naturalista y a la eventual justificación de medidas atentatorias contra los seres humanos, siempre que resulten necesarias para el equilibrio del ecosistema, ya que el hombre deja de ser un fin en sí mismo.³⁶⁸

Es muy semejante a las posturas anteriores, pero haciendo más hincapié en el aspecto paisajístico de la naturaleza.

³⁶⁷ Cfr. Lovelock, 1999:294.

³⁶⁸ Bellver Capela, 1999:72.

○ Ecocentrismo

Esta visión, descrita en el capítulo 1, es propuesta por el ingeniero forestal Aldo Leopold. Propone una visión no dualista hombre-naturaleza, sino totalmente integrada. Los seres humanos somos parte de la Naturaleza y singularmente somos quienes tenemos más capacidad de modificarla, y por tanto somos los “más peligrosos”. Hay una relación de igualdad, con la etiqueta peyorativa de depredadores. En su obra más conocida, *A Sand County Almanac*, publicada en 1949, acuña el término de *ética de la tierra* (*Land Ethic*).

Resumiendo en estas tres posturas; Hipótesis *Gaia*, bioregionalismo y el ecocentrismo, no se perciben diferencias ontológicas entre persona humana, el resto de seres vivos y Dios.

En estas cosmovisiones ambientales se reconoce un orden en la naturaleza y se respeta hasta el punto de absolutizarse. La naturaleza adquiere un carácter sagrado y en algunas versiones se retoman las religiones ancestrales telúricas. *Gaia* es la madre Tierra, todos los seres vivos somos fruto de su fecundidad. *Gaia* tratada como una diosa, pasa así a sustituir la imagen patriarcal de Dios.

Esta es la visión que formulan algunas teólogas ecofeministas. Sostienen que en la cultura occidental hay una visión masculina y patriarcal de Dios, que refuerza las relaciones de dominación del hombre en relación a las mujeres y la tierra, por eso consideran que esta visión debe ser reemplazada por una imagen de dios femenina: “diosa” como es el caso de *Gaia*.³⁶⁹ En todas estas corrientes de pensamiento, al no advertir el

³⁶⁹ Cfr. Ruether y Gebara, 1999.

carácter creado del mundo natural, se otorga a la naturaleza un valor mágico, casi divino.

El Magisterio de la Iglesia ha alentado en repetidas ocasiones que los elementos cósmicos no se deben de divinizar, aunque se descubra en ellos belleza, orden o fuerza. La naturaleza y todo el cosmos es fruto del amor de Dios y reflejo de Dios (icono), pero distinto de Dios.³⁷⁰

Algunos grupos ecologistas han visto en san Francisco de Asís una imagen paradigmática de la relación entre ser humano y la naturaleza, por la cercanía que muestra en el *Cántico de las criaturas*. La fraternidad que refleja San Francisco en las expresiones *hermano sol*, *hermana agua* o *hermano lobo*, tienen un significado místico. Evocan el agradecimiento, respeto y la alianza que la persona humana debe tener con el resto de la creación como miembro dependiente y custodio de ella.

Juan Pablo II lo proclamó patrono celestial de los ecologistas en 1979, como ejemplo de respeto auténtico y pleno por la integridad de la creación.

En la JMP de 2010, Benedicto XVI recuerda cómo en el biocentrismo y el ecocentrismo, al realizarse un igualitarismo ontológico entre todos los seres vivos, se diluye la centralidad y la superioridad de la persona. La persona “pierde” su dignidad porque es “expropiada” por parte del resto de seres vivos. La alternativa para que las personas dejen de tener un

³⁷⁰ “Por consiguiente, no son los elementos cósmicos los que se han de divinizar, sino, al contrario, en todo y por encima de todo hay una voluntad personal, el Espíritu de Dios, que en Cristo se reveló como Amor (cf. [Spe salvi](#), 5). Si es así, entonces los hombres, como escribe san Pablo a los Colosenses, no son esclavos de los "elementos del cosmos" (cf. *Col 2, 8*), sino que son libres, es decir, capaces de relacionarse con la libertad creadora de Dios” (Benedicto XVI, 2009a).

papel explotador, no está en rebajarse perdiendo la identidad humana, sino en ocupar una posición central, sabiendo que por vocación la persona está llamada a ser administrador responsable de la creación.

La Iglesia invita en cambio a plantear la cuestión de manera equilibrada, respetando la «gramática» que el Creador ha inscrito en su obra, confiando al hombre el papel de guardián y administrador responsable de la creación, papel del que ciertamente no debe abusar, pero del cual tampoco puede abdicar. En efecto, también la posición contraria de absolutizar la técnica y el poder humano termina por atentar gravemente, no sólo contra la naturaleza, sino también contra la misma dignidad humana.³⁷¹

○ Hinduismo:

La visión hinduista de la naturaleza se ha descrito al describir las posibles influencias hindús en el pensamiento de Shiva. En la concepción hindú la deidad suprema reside en todas las cosas.³⁷² Los bienes naturales: agua, semillas, árboles y bosques están penetrados de la divinidad, contienen una fuerza creativa que se debe respetar.

En la visión hinduista de la naturaleza y en particular en el pensamiento de Shiva las realidades naturales merecen un respeto, no sólo porque son buenas en sí mismas -que coincidiría con el fundamento ontológico y teológico de la ética ambiental cristiana- sino porque son sagradas.

En la visión cristiana la naturaleza es reflejo de Dios, es su icono y a través de ella la persona puede llegar a Dios, pero la naturaleza es diferente de Dios aunque Dios se pueda comunicar a través de ella.

³⁷¹ JMP, 2010:13.

³⁷² Cfr. Shiva, 2005a: 169.

No describimos de nuevo aquí la visión inmanentista de la naturaleza en el enfoque de Shiva porque ya se ha hecho en los apartados 4.5.3 y 4.7.1.

○ Cosmos:

El término de *Cosmos* es un concepto helenista. Se entiende por Cosmos el universo ordenado, sin principio. En esta idea del Cosmos se admite una fuerza superior pero que no es independiente del propio universo. Sin llegar a divinizar la Tierra como en el caso de Gaia, Dios como el Absoluto aparece como inmanente a la naturaleza.

La visión cristiana del cosmos coincide con la helenística en admitir un orden intrínseco al universo, pero diferente del Creador. La creación, el cosmos es obra del Logos y en sí misma es inmanente su lógica.

Mientras que la teología pagana anterior al cristianismo o la neopagana de la *New Age* o del biocentrismo o Ecocentrismo, o el hinduismo identifican los elementos y fuerzas del cosmos con Dios o la divinidad, la fe cristiana contempla a un Dios Creador, que crea y gobierna todo el universo por amor.

Así pues, en el cristianismo hay una concepción cosmológica peculiar, que encontró elevadísimas expresiones en la filosofía y en la teología medievales. También en nuestra época da signos interesantes de un nuevo florecimiento, gracias a la pasión y a la fe de numerosos científicos, los cuales, siguiendo las huellas de Galileo, no renuncian ni a la razón ni a la fe, más aún, valoran ambas a fondo, en su recíproca fecundidad.

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia

El pensamiento cristiano compara el cosmos con un "libro" -así decía también Galileo- considerándolo como la obra de un Autor que se expresa mediante la "sinfonía" de la creación.³⁷³

Como Dios es Amor y crea de una forma racional, toda la creación, todo el cosmos, está lleno de sentido, de mensaje que podremos conocer y respetar, pero el mensaje es distinto del emisor del mensaje. La creación es diferente del Creador aunque refleje su belleza y su amor.

Incluyendo la cuestión ecológica en el más amplio contexto de la *causa de la paz* en la sociedad humana, uno se da cuenta mejor de cuan importante es prestar atención a lo que nos revelan la tierra y la atmósfera: en el universo existe un orden que debe respetarse; la persona humana, dotada de la posibilidad de libre elección, tiene una grave responsabilidad en la conservación de este orden, incluso con miras al bienestar de las futuras generaciones. *La crisis ecológica — repito una vez más— es un problema moral.*³⁷⁴

La crisis ecológica, como afirmaba Juan Pablo II y también lo hizo su predecesor, es un problema moral. Si no se admite un orden previo en la naturaleza y unas leyes inmanentes, la persona se constituye en su árbitro absoluto, con la consiguiente degradación ecológica y social. Cuando, por el contrario, se llega a absolutizar la propia naturaleza, sin admitir diferencias ontológicas entre el ser humano y el resto de seres vivos, la dignidad de la persona se diluye. Las posibles vías para resolver la compleja crisis ecológica sólo se pueden encontrar a través de una ecología integral que sea capaz de conjugar la ecología humana con la ecología de la naturaleza.

No se puede dar una respuesta adecuada a los interrogantes complejos de la ecología, si no es dentro del cuadro de una comprensión más profunda de la ley natural, que dé valor a la ligazón entre la persona humana, la sociedad, la cultura y el equilibrio de la esfera bio-física en

³⁷³ Benedicto XVI, 2009a.

³⁷⁴ JMP, 1990: 15.

la cual se encarna la persona humana. Una ecología integral debe promover aquello que es específicamente humano, valorando al mismo tiempo el mundo de la naturaleza en su integridad física y biológica.
375

En la medida en que se admite la creación, es más fácil admitir la ley natural y las consecuencias que de ella derivan. En el documento de la CTI: *En busca de una ética universal: Nueva mirada sobre la ley natural* (2009) se alienta a buscar elementos comunes o convergentes con otras religiones o culturas que admitan la creación -como es el caso de Vandana Shiva- para hacer visible la existencia de la ley natural.

5.2.2. *Desmitificación de la naturaleza*

A partir de la difusión del método científico, la naturaleza pasa a ser propiamente un objeto de estudio. La inteligencia y la técnica humana son capaces de desentrañar los “secretos” que hasta entonces la naturaleza escondía. Lo que aparecía como algo misterioso y poderoso, pasa a ser dominado. Francis Bacon llega a afirmar de la naturaleza que "hay que hacerla esclava y dócil", "atormentarla hasta que revele sus secretos".

Esta desmitificación y alejamiento, se produce de forma continua desde el inicio del método científico con Galileo y Newton hasta nuestros días. Con Descartes se acentúa el dualismo entre la materia y el espíritu. La naturaleza material es la “*res extensa*” y la persona -fundamentalmente el varón- es la “*res cogitans*”, el ser pensante. Se desdibuja, al menos en Occidente, el concepto de persona como unidad substancial de cuerpo y alma. El cuerpo se identifica con la naturaleza propiamente, es la *res extensa* que se puede manipular, y la razón se asocia al espíritu. De este dualismo se deriva también el maltrato que se ha dado a la afectividad en

³⁷⁵ CTI, 2009: 82.

los últimos siglos, por considerar los sentimientos, como un signo de debilidad y asociada a roles femeninos.

La Naturaleza, a partir de la Modernidad, es objeto de estudio y de intervención, sin tener significados ni mensajes propios. El mundo, progresivamente, se deja de percibir como obra divina y por tanto la naturaleza no es considerada criatura.³⁷⁶

5.2.3. *Inmanencia y evolución*

¿Cómo actúa Dios en la Creación? ¿Cómo es realmente esta creación activa? Las ciencias experimentales históricas -la geología, la paleontología y la biología evolutiva- nos dicen que nuestro planeta Tierra, con todos los seres vivos que lo habitan, no siempre ha permanecido igual. Se evidencia un cambio que tiene un sentido, se ha desarrollado hacia la complejidad y la especialización. De pocos seres y con estructuras inespecializadas, se han ido formando millones de especies con capacidades cada vez más sofisticadas.

Conocemos por las ciencias empíricas que la creación no ha permanecido estática y nos preguntamos sobre la famosa cuestión de intersección entre teología, filosofía y ciencias naturales ¿es compatible la evolución con la creación?

Juan Pablo II, refiriéndose al texto del Génesis que narra la creación del mundo, afirma:

³⁷⁶ "...el mundo material -la Creación como obra divina- se abandona en manos de la física y de la técnica. Se deja así paulatinamente de percibir que la primera determinación fundamental de las cosas existentes no es su carácter de *naturaleza* sino su condición *creatural*. Para la ciencia moderna, el mundo deja de ser creatura y se convierte en *natura*" (Morales, 1994: 16).

Este texto tiene un alcance sobre todo *religioso y teológico*. No se pueden buscar en él elementos significativos desde el punto de vista de las ciencias naturales. Las investigaciones sobre el origen y desarrollo de cada una de las especies "*in natura*" no encuentran en esta descripción norma alguna "vinculante", ni aportaciones positivas de interés sustancial. Más aún, *no contrasta* con la verdad acerca de la creación del mundo visible -tal como se presenta en el libro del Génesis-, en línea de principio, *la teoría de la evolución natural*, siempre que se la entienda de modo que no excluya la causalidad divina.³⁷⁷

150 años después de la publicación del *Origen de las especies* de Darwin, y de las diferentes teorías evolutivas que han surgido en este siglo y medio, lo que parece interesante tratar en este trabajo es ¿Cómo actúa la causalidad divina en la evolución? ¿Es el azar, sobre el que opera la selección natural, escogiendo los individuos más idóneos en cada generación, el autentico motor de la evolución? ¿Ha sido la creación una acción intermitente que actuó en un principio y se repitió al concebir a nuestra especie: *Homo sapiens sapiens* o es realmente una creación continua? En definitiva: si manda el azar, ¿Dónde está Dios?

Si se acepta la cosmovisión materialista de un universo cerrado en sí mismo que se autogobierna, se acaba por deificar la naturaleza, se identifica la autoorganización de la naturaleza como a Dios mismo.

Si por otra parte se admite la idea de Dios como principio creador, puede ser visto como un diseñador inteligente, pero que no tiene porqué tener una intervención continua en la creación.

¿Cómo se puede llegar a admitir que Dios crea por amor y luego abandone a su suerte? ¿El propio amor no reclama una presencia continua

³⁷⁷ Juan Pablo II, 1986a.

creativa? La acción de Dios, no es aislada ni estática. Dios, al crear, puede dotar de potencialidades creativas a la propia materia.³⁷⁸

Rozamos una cuestión debatida en múltiples foros ¿Creación se opone a evolución? Ya en la *Humani generi* de Pio XII se exponía la compatibilidad entre creación y evolución mientras se admitiera la intervención directa de Dios en la creación de cada alma humana.³⁷⁹ Pero no es sólo que Dios crea un mundo racional, un mundo con sentido y éste sigue su camino solo.

Este mensaje, esta palabra de Dios creadora, es una llamada continua a la existencia, es creación y providencia, que es mucho más que simplemente mantener en el ser de una forma estática.

El mundo, creado por Dios, está constantemente mantenido por el Creador en la existencia. Este "mantener" es, en cierto sentido, un continuo crear (*Conservatio est continua creatio*).³⁸⁰

La inmanencia de Dios en la naturaleza, sería mucho más que mantener en el ser. Es una acción permanente de Dios en la naturaleza, una fuerza creativa continua en su inicio y en su despliegue o evolución.³⁸¹

³⁷⁸ “La racionalidad de la naturaleza refleja la acción de un Dios personal que la ha creado, imprimiendo en ella unas tendencias que explican la prodigiosa capacidad de formar sucesivas organizaciones, enormemente complejas y sofisticadas, en diferentes niveles, hasta llegar a la complejidad necesaria para que pueda existir el ser humano” (Artigas, 2000: 260).

³⁷⁹ Cfr. CEC 366.

³⁸⁰ Juan Pablo II, 1986a.

³⁸¹ En este sentido la visión cristiana de la creación como “creación continua” es próxima a la visión de Shiva cuando percibe en la naturaleza una fuerza creadora que se debe respetar. La diferencia entre las dos visiones es ontológica: Dios crea y mantiene en el ser, pero es diferente de los seres que crea.

Afirmar que el fundamento del cosmos y su desarrollo está en la sabiduría providente del Creador no significa decir que la creación sólo tiene que ver con el inicio de la historia del mundo y la vida. Esto implica que el Creador funda estos desarrollos y los sostiene, los hace evolucionar y los mantiene constantemente.³⁸²

Józef Zycinski sostiene la tesis de que la inmanencia de Dios en la naturaleza se expresa en el orden cósmico y en la novedad evolutiva. Considera que en la naturaleza se produce un despliegue de las potencialidades que Dios mismo ha configurado en ella.³⁸³ El orden cósmico no es estático sino dinámico.³⁸⁴

5.3. Verdad ontológica de la creación

Como se ha descrito, ante la observación de la realidad natural circundante sólo caben tres opciones: 1) pensar que todo ha surgido de la nada y que por múltiples casualidades azarosas se han originado organismos y sistemas cada vez más complejos y estables; 2) deducir que el orden existente se debe a un Creador. Un universo diseñado posee un diseñador, el cosmos es obra creada: creación; 3) identificar el orden en la

³⁸² Benedicto XVI, 2008g.

³⁸³ Cfr. Zycinski, 1998: 261-278.

³⁸⁴ En el encuentro realizado entre Benedicto XVI y el círculo de sus antiguos alumnos para dialogar sobre la compatibilidad entre creación y evolución, el cardenal Christoph Schönborn afirmaba: “No hay que pensar en la creación según el modelo del artesano que produce toda una serie de objetos, sino en el sentido creador de pensamiento. Asimismo se hace de este modo patente que la totalidad del movimiento del ser (no sólo su comienzo) es creación, y igualmente la totalidad (no sólo lo que llegará más tarde) es realidad propia y movimiento propio. Resumiendo podemos decir: creer en la creación quiere decir entender, en el marco de la fe, la evolución del mundo (explorado por la ciencia) como un mundo lleno de sentido que proviene del sentido creador” (Schönborn, 2008: 11).

creación con Dios mismo llegando a sacralizar la naturaleza (como se ha visto en las posturas ecocentristas y biocentristas).

Estas tres posibilidades tienen consecuencias morales diferentes. En el caso en que la naturaleza sea fruto de la casualidad, la relación con ella no implica responsabilidad porque no contiene sentidos propios. Dependerá del poder técnico, económico o político el poder manipularla de una manera o de otra.

Si se admite la creación, se reconoce que tiene un orden que nos precede. La naturaleza, como afirma Benedicto XVI, no aparece como material disponible, sino al tener un autor, un diseñador, dispone de un proyecto propio que la persona humana no puede manipular a su arbitrio.

...el ambiente natural no es sólo materia disponible a nuestro gusto, sino obra admirable del Creador y que lleva en sí una «gramática» que indica finalidad y criterios para un uso inteligente, no instrumental y arbitrario.³⁸⁵

En la tercera visión de la naturaleza, la persona admite un orden que llega a deificar. Hay una imanencia radical de la misma y las intervenciones sobre la misma son mínimas.

Admitir la creación implica tratar la realidad planetaria y universal como un don creado, algo que nos encontramos, que nos es “dado”, con un diseño propio de funcionamiento. Ante esta situación de tener entre nuestras manos un “tesoro” con unos significados propios y perfectos en sí mismos, podemos preguntarnos ¿cómo debe ser la actitud o el comportamiento de la criatura ante esta confianza por parte del Creador?

³⁸⁵ CV, 48.

Ratzinger acuña la expresión de tomar “con-ciencia con la Creación”.³⁸⁶ Actuar con “ciencia” ante los bienes creados. Ciencia y sabiduría, que permiten conocer las realidades en sus causas últimas, saber descubrir en la creación la huella del Creador; descubrir en la obra de arte al Artista, descubrir en la creación lógica, el mensaje inmanente del Logos.

La con-ciencia de la Creación no se reduce a tener una percepción bucólico naturística de la realidad, que se limite a apreciar únicamente su valor estético, sino que es una mirada profunda capaz de descubrir los propios significados y sentidos de la realidad. Es una ciencia que conduce a descubrir la verdad ontológica de las criaturas.

¿Cómo se puede descubrir que cada realidad creada es buena, bella y perfecta en sí misma? En ecología y en todas las ciencias positivas, para que sean saberes que humanizan, hace falta una visión contemplativa y sistémica. Observar la realidad con detenimiento y profundidad y, al mismo tiempo, global y holística, es simultanear la especialización que requiere el método científico, con la sabiduría filosófica que lleva a cuestionarse los significados y busca entender las realidades en su globalidad. Es saber contemplar una obra de arte con una mirada atenta y cercana que percibe los detalles y trazos mínimos y al mismo tiempo con una mirada no menos atenta pero más global, más distante, que sin despreciar la belleza y el sentido de cada pequeña pincelada, es capaz de valorar la obra en su totalidad.

Con una mirada superficial o parcial puede parecer que algún organismo particular no es necesario, o verlo incluso como únicamente perjudicial, pero estudiando al organismo dentro del ecosistema, se descubre que forma parte de una cadena alimenticia o cierra un ciclo de elementos.

³⁸⁶ Cfr. Ratzinger, 1992a: 16.

Cada ser vivo tiene su función en el sistema y por tanto en el planeta³⁸⁷, y de no ser así se habría extinguido como ha pasado con tantas especies de forma natural.

La diferencia entre descubrir el sello divino que hay en la obra creadora o no, está en reconocer que hay unas leyes, un mensaje, un orden que tiene un sentido en sí mismo y que por tanto conviene respetar, o por el contrario, considerar que únicamente hay azar, casualidades arbitrarias, que se pueden modificar a nuestro antojo. Advertir la naturaleza como don y como creación es advertir que es una realidad llena de significados.

Reconocer la naturaleza como creación, supone admitir el valor intrínseco de toda la realidad natural, con todos y cada uno de los seres vivos. Reconocer el valor intrínseco de todos los seres no es equivalente a que todos tengan el mismo valor ontológico.

Obviamente, el valor del ser humano está por encima de toda la creación. Respetar el medio ambiente no quiere decir que la naturaleza material o animal sea más importante que el hombre.³⁸⁸

Aceptar la naturaleza como creación tiene las implicaciones de aceptar la verdad ontológica de cada realidad creada: Es buena y contiene un mensaje.

³⁸⁷ Algunos organismos que resultaban molestos como algunos mohos, son los causantes de antibióticos que han salvado la vida a muchos seres humanos y otros como los virus que hasta hace poco sólo se conocían como causantes de enfermedades, se utilizan en la ingeniería genética como vectores, que introducen genes de unos organismos en otros o son capaces de producir proteínas artificiales como la insulina. En la conservación de la biodiversidad, se ve como prioritario conservar hábitats de especies, de las cuales todavía se desconoce sus posibilidades medicinales y alimenticias y por tanto su conservación está relacionado con salvaguardar el futuro de la propia humanidad.

³⁸⁸ JMP, 2008:7.

El reconocimiento de un orden en el Cosmos, la existencia de unas leyes internas -no establecidas por el hombre sino descubiertas-, es recordado por el entonces cardenal Ratzinger.

La Creación en su razón interna es el mensaje más fuerte y escuchado del Creador del que nunca podemos emanciparnos.³⁸⁹

Ratzinger habla de un mensaje del Creador, de una gramática interna, orden creado que el hombre y la mujer pueden *leer* y actuar en consecuencia. La aceptación de este orden supone, conocer y respetar las “reglas” propias de una lengua “gramática”, para poder hablar con corrección y coherencia.

Siguiendo con la misma idea, en el mensaje de la paz del 2007, Benedicto XVI se refiere a una “gramática” trascendente y una “gramática” natural.

La “gramática” trascendente, es decir, el conjunto de reglas de actuación individual y de relación entre las personas en justicia y solidaridad, está inscrita en las conciencias, en las que se refleja el sabio proyecto de Dios.³⁹⁰

Benedicto XVI menciona la gramática natural para fundamentar la igualdad de naturaleza de todas las personas.³⁹¹

Expone como el mundo y la persona son en primer lugar realidades buenas, y el hombre que posee autoconciencia, puede percibirlo así. Sobre

³⁸⁹ Ratzinger, 1992a: 60.

³⁹⁰ JMP, 2007: 3

³⁹¹ “La igualdad es, pues, un bien de todos, inscrito en esa <gramática> natural que se desprende del proyecto divino de la creación”. La creación tiene un proyecto establecido por Dios, estas leyes son su “gramática” que es la Ley Natural” (Benedicto XVI, 2007a).

este bien que es reconocido como regalo, *don*, existe una misión o *tarea*. En su mensaje de la jornada mundial de la paz del 2007 Benedicto XVI cita la *Centesimus annus* de Juan Pablo II.

No sólo la tierra ha sido dada por Dios al hombre, el cual debe usarla respetando la intención originaria de que es un bien, según la cual le ha sido dada; incluso el hombre es para sí mismo un don de Dios y, por tanto, debe respetar la estructura natural y moral de la que ha sido dotado.³⁹²

Cuando se respeta el orden creado, la naturaleza, se pueden establecer las bases para construir la paz como tarea.

El hombre, llamado a cultivar y custodiar el jardín del mundo (cf. *Gn* 2, 15), tiene una responsabilidad específica sobre el *ambiente de vida*, o sea, sobre la creación que Dios puso al servicio de su dignidad personal, de su vida: respecto no sólo al presente, sino también a las generaciones futuras. Es la *cuestión ecológica* —desde la preservación del « habitat » natural de las diversas especies animales y formas de vida, hasta la « ecología humana » propiamente dicha— que encuentra en la Biblia una luminosa y fuerte indicación ética para una solución respetuosa del gran bien de la vida, de toda vida.³⁹³

Por parte de la persona, reconocerse creado por Dios, supone saberse creado por amor, con una dignidad inalienable -por ser imagen de Dios- e invitados a la grandeza de participar de su filiación. Los seres humanos, no sólo somos unas criaturas inteligentes y libres, capaces de amar, sino que además somos hijos de Dios.

Esta capacidad de descubrir los mensajes que la creación encierra, junto con el encargo dado por Dios al principio de la humanidad nos lleva a percibir la naturaleza, también como una vocación o tarea.

³⁹² CA, 38.

³⁹³ EV, 42.

5.4. Verdad y significado de la sexualidad humana

5.4.1. *Unidad de la persona humana*

¿Qué es la persona? Partimos de la propia realidad vital. Cuando una persona llora por la muerte de su padre, o emigra a otra región en búsqueda de recursos, no es su cuerpo el que llora o cambia de lugar, sino que es toda la persona quien lo hace. Una misma persona realiza diversidad de operaciones y la persona debe su ser persona, a su ser espíritu. El cuerpo le sirve para conocer la realidad y expresarse a través de él. La persona se comunica a través de su corporalidad.

En la unidad substancial de cuerpo y espíritu de la persona se descubren tres dinamismos: físicos, psíquicos y espirituales. Estos se distinguen por sus “objetos” aquello hacia lo cual el dinamismo está naturalmente orientado.

En los dinamismos físicos y psíquicos el sujeto siempre se dirige a un objeto que está relacionado consigo mismo. En cuanto a los dinamismos espirituales la persona se puede dirigir a objetos que son conocidos y queridos en sí y por sí. Mediante el dinamismo cognoscitivo espiritual, el hombre y la mujer pueden penetrar en el conocimiento de verdades universalmente válidas.

Mediante las tendencias sensitivas el ser humano busca el bien, en cuanto que es un bien “para mí”, mediante las tendencias espirituales busca del bien en cuanto que es “bien en sí”.

Mediante los dinamismos físicos y psíquicos el hombre pone en relación al mundo consigo mismo, mediante los dinamismos espirituales, el hombre sale de sí. La unidad sustancial de la persona no asegura necesariamente una unidad entre los diversos dinamismos operativos,

depende de la persona, pero ¿de qué depende esta integración de dinámicos?

- han de ser dinámicos constitutivos de la persona
- han de estar unidos en su raíz
- deben de respetar la jerarquía objetiva de los diferentes dinámicos
- los dinámicos inferiores han de estar subordinados a los superiores

La voluntad es la que tiene capacidad de integrar estos dinámicos, pero para poder ejercer este señorío la persona tiene que tener capacidad de autodominio. El autodominio implica un autotrascenderse. Sólo en el conocimiento del bien moral, el hombre puede elegir y decidir, y esto es lo que nos hace libres. El acto de conocer no genera un acto libre, sólo lo hace posible. Este movimiento de la persona hacia el bien implica a toda la persona, no sólo a la voluntad, no sólo al espíritu. La persona ama el bien, no es sólo la dimensión espiritual de la persona. Es la integración de los diferentes dinámicos de la persona la que asegura esto.

La unidad sustancial y la integración de la persona, es el presupuesto fundamental para la ética de la sexualidad.

Hemos afirmado que el cuerpo es el lenguaje de la persona. A través de un guiño, una sonrisa, un gesto de aprobación o desagrado, la persona se “dice de sí misma” a otro, se está comunicando. Esto es una consecuencia de la unidad sustancial del ser humano. La comunicación interpersonal es posible, diríamos es realmente auténtica cuando la subjetividad psíquico-física transparenta la subjetividad espiritual.

Esta integración de la dimensión psíquico-física en la subjetividad espiritual, está condicionada por la sumisión de la voluntad humana a la

voluntad de Dios. A través de la redención del cuerpo operada por Jesucristo, la presencia de la gloria de Dios en el espíritu humano es la que produce esta perfecta integración. Esto es así porque por una parte el intelecto humano está oscurecido y la voluntad dañada ya que no siempre escoge el bien inteligible, sino el bien sensible.

La voluntad es la capacidad racional de la persona hacia el bien, pero no es lo mismo la voluntad del bien inteligible que la voluntad del bien sensible. La integridad de la persona depende de la voluntad del bien inteligible. Esta es la rectitud de la voluntad -que corresponde con el designio de Dios- querer una realidad en la medida que es adecuada a su bondad. Se hace una injusticia en la medida que se quiere porque es un bien “para mí”, no se reconoce a Dios como Dios, puesto que se niega el principio mismo que constituye este orden.

La concupiscencia: el querer el bien en cuanto que es un bien sensible y un bien para mí, es la fuente última de disgregación.

En el primer hombre, Adán, había una integración. Pero el hombre de la inocencia se ha convertido en el hombre de la concupiscencia, experimenta la debilidad de ver la intrínseca pertenencia del cuerpo a la persona. El cuerpo ya no está sometido al espíritu, hay una permanente fuente de oposiciones. Es difícil la autoposesión o autodomínio, mediante el cual la persona se constituye como tal. La concupiscencia no es un pecado como tal, pero es fuente permanente de pecado. El hombre dividido en sí, crea división fuera de sí.

Con la redención del cuerpo, el nuevo Adán se hace posible el gobierno del dinamismo espiritual sobre el psico-somático. La resurrección del cuerpo significa una “espiritualización” perfecta del mismo que libera a la carne de la corrupción. La perfecta espiritualización, es decir, integración de la persona, no significa la destrucción de la dimensión psicósomática, significa que la subjetividad espiritual del hombre penetrará plenamente

en el cuerpo (plenitud intensiva y extensiva) y, por tanto, los dinamismos espirituales gobernarán por entero los dinamismos psicosomáticos. En esta perfecta espiritualización o integración corresponde la realización de la persona.

5.4.2. *Bondad y verdad de la sexualidad humana*

¿Por qué la sexualidad es algo bueno? En primer lugar está la reflexión que acabamos de contemplar, la persona es persona sexuada, la sexualidad es un constituyente ontológico del ser humano, toda persona antes que nada es hombre o mujer y como tal tiene una riqueza peculiar. Esta consideración es estática, pero vamos a plantearnos la sexualidad como principio operativo, o mediante el cual la persona actúa. ¿De qué le hace capaz?

Para conocer la bondad inteligible de la sexualidad, debemos conocer primero la bondad inteligible del objeto, para pasar a la bondad inteligible de la facultad o dinamismo operativo.

El objeto de la facultad sexual -aquello a lo que está orientada- es la procreación. La procreación es buena en sí misma. Dios, al bendecir al hombre, le vuelve fecundo; y en la Sagrada Escritura se ve la fertilidad como un bien.

Desde la experiencia humana se percibe que aquello a lo que la facultad sexual está orientada, es la procreación. Dado que la concepción de una persona dotada de una dignidad absoluta, es un bien en sí mismo, está claro que los actos naturales que conducen a la concepción de una persona son buenos.

Hay otra reflexión racional que sigue iluminando la bondad natural de la sexualidad. Es evidente que entre hombre y mujer existe una atracción mutua, y que esta atracción no depende como en el reino animal de los

ritmos de fertilidad; por tanto se deduce que la facultad sexual no está orientada exclusivamente a la sexualidad. Esta atracción nace del deseo de ser con el otro, de crear unión. La bondad inherente en la sexualidad es la capacidad unitiva: crear unidad o comunión de personas.

Hay una dimensión apetitiva en la atracción psíquica y espiritual:

Psíquica: se mueve hacia un bien, en cuanto que es bien para mí. En esta dimensión psíquica, se destruye tan pronto como se consigue. La persona es reducida a una cosa.

Espiritual: en cuanto que es bien en sí y por sí. Unidad de dos personas.

La bondad inherente de la sexualidad consiste en la unidad o comunión entre personas

En la afirmación “no es bueno que el hombre este sólo” se refleja que la perfección se logra con el otro. En la comunión es donde hombre y mujer aprenden a ser dados, hechos el uno para el otro. Potencialidad escrita en su masculinidad / feminidad como vocación de llegar a ser una sola carne.

La autoposición y el autodomínio hacen posible, que se hagan de sí mismo don para el otro, no se puede dar más que lo que se posee.

La bondad o el significado de la sexualidad es bidimensional, posee una bondad unitiva y una bondad procreativa.

Los padres, al procrear, están siendo colaboradores con Dios en la capacidad de dar la vida. Este atributo divino, la capacidad de dar la vida, muestra otro aspecto de la semejanza divina, en el que no se ha insistido mucho a lo largo de la Tradición. Esta tesis antropológica recibe de la fe una nueva luz, los padres colaboran con Dios en la creación, pero también en la salvación a través de la educación.

No es lo mismo no realizar o escoger un bien, que oponerse positivamente a la realización de un bien, que es siempre un mal. Esto es importante en la consideración de moral sexual, dado que hemos afirmado que el bien de la sexualidad es bidimensional, ninguna de las dos dimensiones procreadora o unitiva puede ser positivamente excluida por la persona.

La dignidad de la persona reclama para su concepción un ambiente que garantice que la persona es querida por si misma, y estas condiciones se logran cuando hay una comunidad estable y una donación total.

¿Qué pasa cuando el matrimonio retrasa el nacimiento de un nuevo hijo absteniéndose de tener relaciones en los momentos fértiles? La ética católica, recogida en varios documentos de Pablo VI y Juan Pablo II, afirma que es éticamente correcto, ejercer un “procreación responsable” cuando hay motivos graves. Está claro que los cónyuges no deben rechazar positivamente, el asentimiento de la voluntad al bien de la procreación. Cada acto sexual debe ser la expresión de una voluntad que quiere tanto el bien de la procreación, como el bien de la comunicación interpersonal. Los esposos, a través de la unión sexual, están significando con el lenguaje del cuerpo una donación del uno al otro total. Esto significa que se entregan todas las capacidades -también la de ser fecunda-, y es una donación exclusiva. Cuando los esposos mantienen relaciones en los momentos infértiles no se están negando ninguna capacidad, porque de modo natural no existe.

En la inseparabilidad de los aspectos unitivo y procreativo de la unión sexual se trata una inseparabilidad en sentido ético, no físico.

La voluntad se mueve hacia el bien inteligible del acto sexual mediante la puesta en ejecución de la facultad sexual. Esta facultad, por tanto, debe estar dispuesta a seguir el movimiento de la voluntad, a dejarse informar por él, a integrarse en él. La integración de la facultad sexual en la

voluntad y, por consiguiente en la persona, es la virtud moral de la castidad.

Pero la realización del acto sexual no es exclusivamente un acto de la voluntad: implica también las facultades psico-físicas de la persona. No existe sólo un *bien inteligible*, sino también un bien de otro orden en la sexualidad humana, que es el *bien sensible*.

Podemos partir de la observación de la instintiva atracción que existe entre hombre y mujer. El carácter instintivo de esta atracción, en sí no tiene ninguna connotación ética negativa. El movimiento de atracción tiene lugar en el ámbito del psiquismo humano: es una respuesta frente a un “estímulo”. Es una reacción que consiste en el recíproco tender uno a otro, a causa de lo que en ese movimiento de atracción y de unión se entrevé, la satisfacción de un deseo de completarse recíprocamente. Esta tendencia extiende su dominio a la esfera emotiva de la persona e implica también su corporeidad. Encuentra su fin y finalidad en la unión sexual en cuanto acto que la satisface: en la unión sexual en cuanto unificación en la corporeidad, que genera un sentimiento de placer, debido a un deseo satisfecho.

Este movimiento, en sí sólo, no es de persona a persona, sino de una masculinidad a una feminidad, y viceversa. Sólo puede ser la persona conocida mediante un acto intelectual y querida mediante un acto volitivo: los movimientos psíquicos no pueden alcanzarla. Lo que alcanzan es la sexualidad en cuanto tal, no la sexualidad en cuanto lenguaje de la persona. Esta dimensión de la sexualidad humana es la psico-física, es la dimensión erótica.

El eros es lo que permite la realización de la bondad inteligible de la sexualidad. Es la vía mediante la cual la voluntad humana puede orientarse hacia esa bondad. En el eros está presente una bondad meramente sensible: no es en sí y por sí portadora de una bondad

inteligible. O sea, es éticamente neutro. El eros se hace sensible de una calificación ética sólo cuando se encuentra con la voluntad.

Este encuentro puede consistir en la integración del eros en el movimiento de la voluntad hacia el bien inteligible o, por el contrario, en la integración -que tiene carácter de esclavitud- de la voluntad en el eros. El primer tipo de integración está constituido por la virtud de la castidad.

La bondad inteligible de la sexualidad humana consiste, como ya se ha visto, en su cooperación con el amor creador de Dios y en ser expresión de donación, de comunicación interpersonal. Cuanto la voluntad quiere una sexualidad que es menos de esto, la degrada y en ella degrada a la persona.

A pesar que desde el Nuevo Testamento en el cristianismo se ha recordado la igual dignidad de todas las personas, ha sido a través del pontificado de Juan Pablo II cuando se ha habido una especial catequesis sobre la dignidad de la mujer y la peculiar contribución en la Iglesia y en el mundo. Por orden cronológico son: la catequesis sobre varón y mujer (1979-1980); la Exhortación Apostólica *Familiaris Consortio* (1981); la Carta Apostólica *Mulieris dignitatem* (1988); *Carta a las mujeres* (1995); *Carta a las familias* (1994).

Por parte de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe –que entonces presidía el cardenal Josep Ratzinger- se publica en 2004 la *Carta sobre la colaboración del hombre y la mujer en la Iglesia y en el mundo*.

CAPÍTULO 6

Persona humana y medio ambiente

6.1. Hombre y mujer: cooperadores de la creación

Como se ha visto, Benedicto XVI afirma que al ser la creación obra creada por amor, por el Logos, encierra un mensaje, posee una gramática interna.³⁹⁴ Es una realidad diseñada con perfección y belleza, y confiada al cuidado de las personas. De esta verdad ontológica se fundamenta la moral ecológica.

El respeto a lo que ha sido creado tiene gran importancia, puesto que «la creación es el comienzo y el fundamento de todas las obras de Dios», y su salvaguardia se ha hecho hoy esencial para la convivencia pacífica de la humanidad.³⁹⁵

Si no se admite la realidad natural como don y regalo de destino universal es muy difícil valorarlo y cuidarlo.

Los problemas de contaminación, acumulación de residuos, agotamiento de las energías fósiles, cambio climático y todas las biotecnologías aplicadas a la vida humana en las que el hombre se olvida de su condición de criatura y decide como han de ser los otros seres humanos y a cuáles les da permiso para vivir. Se ha llegado a grandes abusos que desde hace años ya nos están pasando factura.

³⁹⁴ Lo recuerda en varias intervenciones; en las JMA del 2006 y 2009, en varios encuentros académicos y pastorales del 2006: (2006/09/12); (2006/11/06) y (2006/11/09) y en las JMP de 2007, 2008 y 2010.

³⁹⁵ JMP, 2010: 1

Cuando se pierde la visión de la Creación, se pasa de una actitud de agradecimiento, escucha y respeto a una actitud de dominio y explotación. La naturaleza no aparece como un conjunto de realidades plenas de sentido, un todo armónico.

La relación del hombre con la naturaleza (que ya no es vista como creación) es de manipulación, y no llega a ser de escucha. Es una relación de dominio, basada en la presunción de que el cálculo racional pueda llegar a ser tan inteligente como la <evolución>, y conseguir así que el mundo progrese de un modo mejor a todo cuanto ha sido hasta ahora el camino de la evolución sin la intervención del hombre.³⁹⁶

De la responsabilidad de favorecer una conciencia ecológica ya hablaba Juan Pablo II en la JMP de 1990, y en la promoción de éste deber moral no sólo está implicada la DSI, sino la inmensa mayoría de los gobiernos del mundo y los programas educativos de casi todos los países, aunque las concreciones y prioridades sean diversas.

Desde hace siglos hay una gran riqueza espiritual en el cristianismo en cuanto al agradecimiento y dependencia ante las realidades creada.³⁹⁷

Aceptar que hay una creación es aceptar que hay un proyecto. Esta creación nos la encontramos ya realizada y depositada en las manos del hombre. Esta confianza debe generar una actitud agradecida, de valorar el tesoro que nos han dejado a nuestra responsabilidad. Ser conscientes de la confianza depositada implica la conducta ética de saber leer los mensajes que la naturaleza encierra y contribuir al desarrollo de todas sus potencialidades.

³⁹⁶ Ratzinger, 1992a: 14-15.

³⁹⁷ “En particular, la espiritualidad benedictina y la franciscana han testimoniado esta especie de parentesco del hombre con el medio ambiente, alimentando en el una actitud de respeto a toda realidad del mundo que lo rodea” (CDSI, 464).

La naturaleza es expresión de un proyecto de amor y de verdad. Ella nos precede y nos ha sido dada por Dios como ámbito de vida. Nos habla del Creador (cf. Rm 1,20) y de su amor a la humanidad. Está destinada a encontrar la «plenitud» en Cristo al final de los tiempos (cf. Ef 1,9-10; Col 1,19-20). También ella, por tanto, es una «vocación». (CV, 48)

La naturaleza no se presenta ante los hombres como algo aleatorio, sin sentidos, sino como una realidad creada, diseñada por amor y confiada por Dios a la libertad humana.³⁹⁸

El hombre y la mujer pueden, a través de su inteligencia, conocer la fisonomía propia de las realidades creadas, sabiendo que estas poseen una teleología que, como administradores, no pueden traicionar, sino más bien potenciar.³⁹⁹

La naturaleza es don en tanto que es buena y fuente de recursos para el ser humano. El ser humano, como usuario del planeta, tiene derechos sobre el medio ambiente, pero no de un modo ilimitado, puesto que el hombre y la mujer no son los autores sino sólo sus administradores y cooperadores.

³⁹⁸ “El ambiente natural no es sólo materia disponible a nuestro gusto, sino obra admirable del Creador y que lleva en sí una «gramática» que indica finalidad y criterios para un uso inteligente, no instrumental y arbitrario” (CV, 48).

³⁹⁹ “No debe « disponer arbitrariamente de la tierra, sometiéndola sin reservas a su voluntad, como si ella no tuviese una fisonomía propia y un destino anterior dados por Dios, y que el hombre puede desarrollar ciertamente, pero que no debe traicionar » (CA, 37). Cuando se comporta de este modo, « en vez de desempeñar su papel de colaborador de Dios en la obra de la creación, el hombre suplanta a Dios y con ello provoca la rebelión de la naturaleza, más bien tiranizada que gobernada por él » (CA, 37)” (CDSI, 460).

Por otra parte, la naturaleza es como un libro en el que se pueden leer mensajes, según una expresión de Galileo, que ha recordado en repetidas ocasiones Benedicto XVI. Así lo hacía en la homilía de Epifanía del 2009:

Así pues, en el cristianismo hay una concepción cosmológica peculiar, que encontró elevadísimas expresiones en la filosofía y en la teología medievales. También en nuestra época da signos interesantes de un nuevo florecimiento, gracias a la pasión y a la fe de numerosos científicos, los cuales, siguiendo las huellas de Galileo, no renuncian ni a la razón ni a la fe, más aún, valoran ambas a fondo, en su recíproca fecundidad.

El pensamiento cristiano compara el cosmos con un "libro" -así decía también Galileo- considerándolo como la obra de un Autor que se expresa mediante la "sinfonía" de la creación.⁴⁰⁰

Este libro nos indica el significado de las realidades naturales y por tanto el uso del medio ambiente posee implicaciones morales.⁴⁰¹

La alianza que propone establecer Benedicto XVI entre el ser humano y el ambiente natural implica reconocer simultáneamente que la naturaleza es don y es tarea. Aceptar la verdad ontológica de la naturaleza como creación implica la verdad axiológica de descubrir su valor y las leyes que encierra. Aceptar la naturaleza como creación supone también aceptar la naturaleza como vocación. De los derechos que el ser humano tiene sobre la naturaleza derivan los deberes.

⁴⁰⁰ Benedicto XVI, 2009a.

⁴⁰¹ "...el ambiente natural no es sólo materia disponible a nuestro gusto, sino obra admirable del Creador y que lleva en sí una «gramática» que indica finalidad y criterios para un uso inteligente, no instrumental y arbitrario" (CV, 48).

La persona humana debe cuidar de la creación sabiéndose criatura que no puede disponer de ella de una forma arbitraria lo cual supondrá responsabilidad y prudencia.

6.1.1. Cristo: principio y fin de la creación

¿Para qué crea Dios el mundo? Cuál es el fin de la creación? ¿Tiene una dirección la creación? ¿Apunta hacia algo o alguien o ya es perfecta en sí misma?

Dentro del profundo misterio de la creación, en el que no acabamos de comprender el actuar de Dios. ¿Por qué crea Dios? ¿Para qué tanto derroche por parte del Creador? ¿Qué le aportamos a Dios?

Dios crea por amor y de un modo totalmente gratuito. Crea para comunicarse con nosotros, para establecer un lugar para el diálogo. Dios omnipotente crea a los interlocutores. Hombres y mujeres, niños y niñas de todos los tiempos que libremente podemos hablar con Él, y crea también la morada, *habitación* o “jardín” del encuentro: lugar de diálogo.

El cosmos ha sido creado por Dios como habitación del hombre y teatro de su aventura de libertad.⁴⁰²

Dios crea el mundo como *oikos*, pero la creación no es sólo ni principalmente, para el hombre y la mujer. La creación se ordena hacia la Salvación y ésta se consigue con la Encarnación.

A través de estas palabras del prólogo del evangelio de San Juan se refleja una visión claramente cristocéntrica del Cosmos: todo ha sido creado por Cristo, con Cristo y para Cristo.

⁴⁰² Cfr. Juan Pablo II, 1998a: 8.

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia

Todas las cosas fueron hechas por medio de la Palabra y sin ella no se hizo nada de todo lo que existe.⁴⁰³

El fin de la Creación no es el hombre sino la gloria de Dios en Cristo. En la carta a los Colosenses San Pablo afirma de Cristo:

El es la Imagen del Dios invisible, el Primogénito de toda la creación, porque en él fueron creadas todas las cosas, tanto en el cielo como en la tierra los seres visibles y los invisibles, (...) todo fue creado por medio de él y para él. El existe antes que todas las cosas y todo subsiste en él.⁴⁰⁴

Cristo, en su resurrección gloriosa, está a la cabeza de la creación.⁴⁰⁵ Cabeza como prioridad de rango y principio de subordinación jerárquica. No sólo a título de compendio (En Él son recapituladas todas las cosas). Cristo es comienzo de todo “todo fue creado por medio de Él” es término de la creación, puesto que todo es creado “para Él” y es el fundamento, puesto que todo adquiere en Él su consistencia “todo subsiste en Él”. Por esta triple superioridad San Pablo llama a Cristo “primogénito” de la creación.

La encarnación es plenificadora de la creación herida. Muchos teólogos han relacionado el prólogo del evangelio de San Juan Jn 1,3 con el primer capítulo del Génesis Gn 1, 1-2.⁴⁰⁶

La redención asume la bondad radical de la creación, pero la cura de su herida. Una vez sanada, descontaminada, la integra en un único designio

⁴⁰³ Cfr. Jn 1,3 y Heb 1, 2.10-12.

⁴⁰⁴ Col 1, 15-17.

⁴⁰⁵ Cfr. Zubiri, 1981: 455-456.

⁴⁰⁶ Cfr. Ruíz de la Peña: 1992,79.

salvífico divino.⁴⁰⁷ La redención será una nueva creación, una renovación del cosmos y no simplemente una vuelta a la primitiva condición.

Toda la creación, no sólo es buena porque Dios así lo dice, sino que Dios mismo se hace carne nuestra mostrándonos el valor de la corporalidad. “El Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros”⁴⁰⁸

La encarnación de la segunda persona de la santísima Trinidad supone un reconocimiento de la bondad originaria de la creación descrita en el Génesis, pero deificándola.⁴⁰⁹

La salvación que Jesucristo realiza, no se realiza fuera de este mundo. Jesús, no sólo habita entre nosotros, sino que se deleita plenamente con la

⁴⁰⁷ Domingo Muñoz desarrolla la idea de que la redención no sólo sana al hombre restableciendo la amistad con Dios, sino también permite la liberación del pecado de todo el Universo. Comenta que Jn 1, puede estar iluminado por Rom 6, 16-17 y Rom 8, 20-23. Cfr. Muñoz, 1996: 287-329.

⁴⁰⁸ Jn 1,14.

⁴⁰⁹ “El ingreso de Jesucristo en la historia del mundo tiene su culmen en la Pascua, donde la naturaleza misma participa del drama del Hijo de Dios rechazado y de la victoria de la Resurrección (cf. Mt 27,45.51; 28,2). Atravesando la muerte e injertando en ella la resplandeciente novedad de la Resurrección, Jesús inaugura un mundo nuevo en el que todo está sometido a Él (cf. 1 Co 15,20-28) y restablece las relaciones de orden y armonía que el pecado había destruido. La conciencia de los desequilibrios entre el hombre y la naturaleza debe ir acompañada de la convicción que en Jesús se ha realizado la reconciliación del hombre y del mundo con Dios, de tal forma que el ser humano, consciente del amor divino, puede reencontrar la paz perdida: « Por tanto, el que está en Cristo, es una nueva creación; pasó lo viejo, todo es nuevo » (2 Co 5,17). La naturaleza, que en el Verbo había sido creada, por medio del mismo Verbo hecho carne, ha sido reconciliada con Dios y pacificada (cf. Col 1,15-20)” (CDSI, 454).

naturaleza, y utiliza elementos como el barro y el agua para obrar milagros.⁴¹⁰

6.1.2. Redención cósmica

En los primeros capítulos del Génesis describe como Dios crea un universo armónico y encarga al hombre y a la mujer la tarea de cuidarlo y cultivarlo, con sabiduría y amor. Con el pecado se rompe el orden y se distorsionan las relaciones originarias.⁴¹¹

Juan Pablo II describe el pecado, la tentación de “ser como Dios” como una realidad que rompe la armonía existente entre las relaciones del hombre y la mujer con Dios, entre ellos mismos, con la naturaleza y en la propia integridad de la naturaleza misma. La tentación de querer ser Dios se erige con presunción y no lo hace al modo divino, que es con justicia y bondad, sino que surge de modo torpe y necio, queriendo mandar y dominar sobre Dios, sobre los demás y sobre la propia creación. Donde no

⁴¹⁰ “En su ministerio público, Jesús valora los elementos naturales. De la naturaleza, Él es, no sólo su intérprete sabio en las imágenes y en las parábolas que ama ofrecer, sino también su dominador (cf. el episodio de la tempestad calmada en *Mt* 14,22-33; *Mc* 6,45-52; *Lc* 8,22-25; *Jn* 6,16-21): el Señor pone la naturaleza al servicio de su designio redentor. A sus discípulos les pide mirar las cosas, las estaciones y los hombres con la confianza de los hijos que saben no serán abandonados por el Padre providente (cf. *Lc* 11,11-13)” (CDSI, 453).

⁴¹¹ “Ellos, en cambio, con su pecado destruyeron la armonía existente, poniéndose deliberadamente contra el designio del Creador. Esto llevó no sólo a la alienación del hombre mismo, a la muerte y al fratricidio, sino también a una especie de rebelión de la tierra contra él (cfr. *Gén* 3, 17-19; 4, 12). Toda la creación se vio sometida a la caducidad, y desde entonces espera, de modo misterioso, ser liberada para entrar en la libertad gloriosa con todos los hijos de Dios (cfr. *Rom* 8, 20-21)” (JMP 1990,3).

se da dominio ni señorío real es sobre uno mismo. El hombre y la mujer, por el pecado, dejan de ser dueños de sí, no hay una libertad plena.

Hay tal unidad en este universo armónico, que de una forma misteriosa, el pecado cometido por la persona humana -hecha del barro de la tierra- repercute en toda la tierra. Si ya en el Antiguo Testamento, con Noé, Dios había establecido una alianza que incluía a toda la creación, si Yahvé había dado preceptos para respetar y hacer un buen uso de las cosas creadas, con Jesucristo todas las cosas son reparadas y santificadas.

La reparación obrada por la redención va a permitir al hombre actuar como buen administrador y no como “dominador”, y así purificar su mirada. Por la gracia la persona posee nuevas luces para leer con mayor facilidad el mensaje que encierra la creación y entender el auténtico sentido de las realidades naturales.

Como dice el misterioso texto de San Pablo, *la creación espera ser liberada*, (Rom 8, 21) pero sólo podrá llegar a esta liberación o plenitud a través de la acción de los hijos de Dios en Cristo.

¿Es posible que no nos convenzan, a nosotros hombres del siglo XX, las palabras del Apóstol de las gentes, pronunciadas con arrebatadora elocuencia, acerca de «la creación entera que hasta ahora gime y siente dolores de parto» y «está esperando la manifestación de los hijos de Dios», acerca de la creación que está sujeta a la vanidad? El inmenso progreso, jamás conocido, que se ha verificado particularmente durante este nuestro siglo, en el campo de dominación del mundo por parte del hombre, ¿no revela quizá el mismo, y por lo demás en un grado jamás antes alcanzado, esa multiforme sumisión «a la vanidad»?⁴¹²

Esta es la tarea encomendada por Dios, desde el principio, al hombre y a la mujer. Sin armonía con Dios, con una actitud dominante, no se saben

⁴¹² RH, 8.

leer los mensajes que encierra la creación y es difícil tener una actitud de respeto porque no se reconoce a Dios como creador. Se usurpa su papel, el hombre asume la trágica comedia de *querer ser como Dios* y sólo consigue explotar, en lugar de cuidar un paraíso, con la consiguiente degradación. La creación entera gime y se siente sometida a la esclavitud.

Para que se realice el designio divino, el hombre debe usar su libertad en sintonía con la voluntad de Dios y vencer el desorden introducido por el pecado en su vida y en el mundo. Esta doble empresa no puede llevarse a cabo sin el don del Espíritu Santo.⁴¹³

El hombre y la mujer pueden realizar esta transformación en Cristo, ser una criatura nueva que permita ver, con una mirada no contaminada, la Creación, reconocerla como don y saber leer en ella su mensaje, realizar la tarea de contribuir a la creación, ser señores de la creación con la esperanza de llevarla a su plenitud, disfrutando de unos nuevos cielos y una nueva tierra.⁴¹⁴

Aunque la creación gime por las profundas heridas que padece, también espera. Como una madre a punto de dar a luz, siente dolores de parto, pero

⁴¹³ Juan Pablo II, 1998b.

⁴¹⁴ “El consumo brutal de la creación comienza donde no está Dios, donde la materia es sólo material para nosotros, donde nosotros mismos somos las últimas instancias, donde el conjunto es simplemente una propiedad nuestra y el consumo es sólo para nosotros mismos. El derroche de la creación comienza donde no reconocemos ya ninguna instancia por encima de nosotros, sino que sólo nos vemos a nosotros mismos; comienza donde no existe ya ninguna dimensión de la vida más allá de la muerte, donde en esta vida debemos acapararlo todo y poseer la vida de la forma más intensa posible, donde debemos poseer todo lo que es posible poseer” (Benedicto XVI, 2008: 9).

goza de la esperanza de alumbrar una nueva vida. Sabemos que el sufrimiento no es permanente.⁴¹⁵

Todo lo que crea Dios es bueno y perfecto, pero ¿Puede la persona contribuir de alguna forma en la creación? ¿Podemos ser de algún modo “creativos” o son en sí mismas todas las realidades creadas, estructuras cerradas que no admiten ningún dinamismo? Y por último; si se puede contribuir a la creación ¿Cómo ha de ser esta colaboración? A través de la lectura de los primeros capítulos del Génesis se puede llegar a comprender en qué consiste el encargo cooperar con la creación.

6.2. Alianza entre ser humano y medio ambiente

En el primer capítulo del Génesis se describe cómo el hombre y la mujer pueden contribuir a la creación, porque son los únicos seres creados con inteligencia (Gn 1,27) y porque han recibido el encargo de hacerlo por parte de Dios creador (Gn 1, 26-30).⁴¹⁶

Se trata de analizar en qué consiste el encargo de “someter” la tierra y “dominar” sobre los peces del mar... (Gn, 1: 28). Exponemos en primer lugar cómo debe ser esta colaboración o cooperación positiva para posteriormente adentrarnos en las críticas que ha recibido el cristianismo debido a una lectura “explotadora” del concepto de dominio.

⁴¹⁵ Esta profunda renovación personal y comunitaria, esperada para la "plenitud de los tiempos" y realizada por el Espíritu Santo, implicara, de alguna manera, a todo el cosmos. Escribe el profeta Isaías: "Al fin será derramado desde arriba sobre nosotros el Espíritu. Se hará la estepa un vergel (...). Reposara en la estepa la equidad, y la justicia morara en el vergel; el producto de la justicia será la paz, el fruto de la equidad, una seguridad perpetua. Y habitará mi pueblo en morada de paz" (*Is 32, 15-18*) (Juan Pablo II, 1998b).

⁴¹⁶ Cfr. CDSI, 451.

La persona es el único ser con capacidad de conocer las propiedades de la materia y, por tanto, de descubrir sus potencialidades. La creación está formada por sistemas macroscópicos y microscópicos, interrelacionados entre sí. Estos se rigen por leyes -físicas, termodinámicas, genéticas- que hacen que funcionen en armonía, pero al mismo tiempo estos sistemas naturales no son una realidad cerrada.

Al ser las personas seres inteligentes podemos descubrir las propiedades y leyes que rigen el mundo natural y hacer uso de estos conocimientos desarrollando la técnica. El hombre y la mujer son capaces de transformar la materia, y de alguna manera pueden “completar” la creación. La persona, es por tanto, la única criatura a la que Dios puede confiar la creación. La única que por tener una semejanza divina puede “concrear”, cooperar con la creación, pero también por ser libre puede por desgracia hacer un mal uso de la creación, explotándola o degradándola, y en ese caso tendrá un comportamiento desemejante al de Dios.

Según la Sagrada Escritura, pues, la noción de desarrollo no es solamente « laica » o « profana », sino que aparece también, aunque con una fuerte acentuación socioeconómica, como la *expresión moderna* de una dimensión esencial de la vocación del hombre. En efecto, el hombre no ha sido creado, por así decir, inmóvil y estático. La primera presentación que de él ofrece la Biblia, lo describe ciertamente como *creatura* y como *imagen, determinada* en su realidad profunda por el *origen* y el *parentesco* que lo constituye. Pero esto mismo pone en el ser humano, hombre y mujer, el *germen* y la *exigencia* de una *tarea* originaria a realizar, cada uno por separado y también como pareja.⁴¹⁷

⁴¹⁷ SRS, 30.

A través de la Sagrada Escritura se describe cómo Dios tiene la intención clara, de que la persona sea el que cuide y administre la propia creación.⁴¹⁸

Dios puede *estar tranquilo* porque deja su creación en manos del ser al que quiere, en el único de toda la creación que está hecho a imagen y semejanza de Dios. En el único por tanto en el que puede confiar. ¿Pero cómo ha de desempeñar esta tarea? Juan Pablo II en el mensaje de la paz de 1990 recuerda que la cooperación del hombre y de la mujer en la creación se ha de hacer al modo de Dios y esto es con sabiduría y amor.⁴¹⁹

Tenemos la responsabilidad de administrar la tierra desde nuestra posición de criaturas inteligentes. Sabernos criaturas supone la aceptación de la evidencia de que no somos los autores de la naturaleza. Nos hemos encontrado con un mundo maravilloso, con unas leyes que no hemos diseñado aunque podamos descubrirlas. Admitir esta realidad y ser consecuentes conduce a reconocer que no somos los dueños absolutos del universo. Estamos llamados a ser usuarios responsables.

La aceptación de la condición de criatura lleva al hombre a no disponer al arbitrio de la naturaleza, a no hacer un uso abusivo de ella o no

⁴¹⁸ Juan Pablo II describe esta confianza de Dios en la persona: “Pero cuando Dios, una vez creado el cielo y el mar, la tierra y todo lo que ella contiene, crea al hombre y a la mujer, la expresión cambia notablemente: «*Vio Dios cuanto había hecho, y todo era muy bueno*» (Gn 1, 31). Dios confió al hombre y a la mujer todo el resto de la creación, y entonces –como leemos- pudo descansar«de toda la obra creadora» (Gn 2, 3)” (JMP, 1990: 3).

⁴¹⁹ “La llamada a Adán y Eva, para participar en la ejecución del plan de Dios sobre la creación, avivaba aquellas capacidades y aquellos dones que distinguen a la persona humana de cualquier otra criatura y, al mismo tiempo, establecía una relación ordenada entre los hombres y la creación entera. Creados a imagen y semejanza de Dios, Adán y Eva debían ejercer su dominio sobre la tierra (Gn 1, 28) con sabiduría y amor” (JMP, 1990: 3).

modificarla de forma absoluta. Este comportamiento adquiere mayor responsabilidad moral cuando las acciones están relacionadas con la propia vida humana.

La persona está llamada a cuidar y administrar la creación, sabiéndose criatura creada a semejanza de Dios. Esta tarea la debe desempeñar al modo divino. El modelo para hacerlo es Dios mismo. Benedicto XVI, dirigiéndose al mundo de la cultura y refiriéndose al modo en que el hombre ha de contribuir en la Historia, afirma:

Ese *ethos*, sin embargo, tendría que comportar la voluntad de obrar de tal manera que el trabajo y la determinación de la historia por parte del hombre sean un colaborar con el Creador, tomándolo como modelo. Donde ese modelo falta y el hombre se convierte a sí mismo en creador deiforme, la formación del mundo puede fácilmente transformarse en su destrucción.⁴²⁰

Cuando el modelo desaparece y la persona pierde las referencias sobre su intervención adecuada en el ambiente natural, en lugar de contribuir a la creación genera problemas ecológicos y se destruye a sí mismo.

Por ser creados a semejanza del Creador, podemos descubrir no sólo el propio orden y cómo funciona, sino advertir también una razón interna, un *logos* que debemos respetar.

Juan Pablo II, en su primera intervención monográfica sobre ética ambiental⁴²¹, vinculaba la relación de estar en paz con el Creador, con la paz en las comunidades humanas y la paz con la creación. El pecado rompe la armonía originaria que existía entre las personas con Dios, con las demás personas, con el resto de la creación y consigo mismo. La

⁴²⁰ Benedicto XVI, 2008b.

⁴²¹ La cual hemos citado recientemente. Cfr. JMP, 1990.

persona se coloca en lugar de Dios, en su soberbia quiere decir lo que está bien y está mal, desvirtuando la sabia armonía originaria y por tanto su óptimo despliegue.

Ellos, en cambio, con su pecado destruyeron la armonía existente, *poniéndose deliberadamente contra el designio del Creador*. Esto llevó no sólo a la alienación del hombre mismo, a la muerte y al fratricidio, sino también a una especie de rebelión de la tierra contra él (cfr. *Gén* 3, 17-19; 4, 12). Toda la creación se vio sometida a la caducidad, y desde entonces espera, de modo misterioso, ser liberada para entrar en la libertad gloriosa con todos los hijos de Dios (cfr. *Rom* 8, 20-21).⁴²²

Al crear Dios a Adán y Eva en el Paraíso, gozaban de todas las delicias y de la felicidad paradisíaca de estar en armonía con Dios, entre sí y con el resto de la naturaleza. Pero Dios les había puesto unos límites, unas leyes con las que se aprecia la realidad radical de que Dios es Dios y la persona criatura. El ser humano no puede, por tanto, disponer a su arbitrio de la creación. El jardín es un paraíso pero con límites. La persona no puede usurpar el lugar de Dios y cuando lo hace acaba destruyéndose y destruyendo el “paraíso”.

¿Qué características tiene este jardín? No es un jardín para la mera contemplación ni, en el extremo contrario, para el consumo arbitrario y el abuso.

Es el jardín en el que se realiza el ámbito del diálogo con Dios y del que la humanidad no puede disponer a su antojo porque recibe una ley. La expresión más explícita de estas leyes es la propia prohibición de comer del árbol de la ciencia del bien y del mal.

⁴²² JMP, 1990: 3.

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia

El Señor Dios tomó al hombre y lo colocó en el jardín de Edén para que lo trabajara y guardara; y el Señor Dios impuso al hombre este mandamiento: “De todos los árboles del jardín podrás comer; pero del árbol del conocimiento del bien y del mal no comerás, porque el día que comas de él, morirás”⁴²³

El jardín es un paraíso, pero con límites. La lectura del mandato de la prohibición de comer del “árbol de la ciencia” puede hacerse como la indicación de unos límites precisos marcados por Dios. A parte de la interpretación tradicional de esta ley positiva, se podría afirmar también que Dios confía la creación entera a Adán y Eva, pero no de una forma absoluta. La administración que les delega tiene unas fronteras. Libertad dentro del ámbito de descubridor, no de autor o diseñador. El hombre como criatura, debe hacer una administración dócil al Creador, de la creación.

La cooperación del hombre y la mujer en la creación, debe ser a semejanza divina, la persona debe actuar con sabiduría y amor. A este respecto Benedicto XVI ha llegado a decir que la persona acertará en su actuación en la medida en que sepa mirar la creación desde Dios.

En este contexto se puede citar el capítulo 8 de la carta a los Romanos, donde se dice que la creación sufre y gime por la sumisión en que se encuentra y que espera la revelación de los hijos de Dios: se sentirá liberada cuando vengan criaturas, hombres que son hijos de Dios y que la tratarán desde Dios. Yo creo que es precisamente esto lo que nosotros podemos constatar como realidad: la creación gime —lo percibimos, casi lo sentimos— y espera personas humanas que la miren desde Dios.⁴²⁴

⁴²³ Gn 2, 15-17.

⁴²⁴ Benedicto XVI, 2008c.

La tarea de cooperar en la creación se advierte también en la identificación de especies que realizan Adán y Eva.

Dios crea todas las realidades naturales, pero se las presenta al hombre para que él que les ponga nombre. La persona, al nombrar a las especies de seres vivos, interviene de algún modo en el reconocimiento de la creación. Dios cuenta con su colaboración e iniciativa.⁴²⁵

El Señor Dios formó de la tierra todos los animales del campo y todas las aves del cielo, y los llevó ante el hombre para ver cómo los llamaba, de modo que cada ser vivo tuviera el nombre que él le hubiera impuesto.⁴²⁶

6.2.1. *Significado de “dominar” la tierra (Gn 1,28)*

¿Qué significa exactamente el término “someter la tierra”? Algunos autores a raíz de la interpretación de este texto han inculcado al cristianismo de los desastres ecológicos acaecidos sobre todo en occidente.⁴²⁷

⁴²⁵ “Dios crea a todas las realidades, pero *Adam*, al poner nombre a los animales, los “recrea” lo cual implica “señorío” y comunicación” (Picaza, 1999: 36).

⁴²⁶ Gn 2, 19-20.

⁴²⁷ “Hace veinte o treinta años se acusaba a los cristianos —no sé si se les sigue acusando de esto— de que eran los verdaderos responsables de la destrucción de la creación, porque las palabras del Génesis —“someted la tierra”— habrían llevado a una arrogancia con respecto a la creación, cuyas consecuencias nosotros sufrimos hoy.

Creo que debemos esforzarnos de nuevo por ver toda la falsedad que encierra esa acusación: a la vez que la tierra se consideraba creación de Dios, la tarea de “someterla” nunca se entendió como una orden de hacerla esclava, sino más bien como la tarea de ser custodios de la creación y de desarrollar sus dones, de colaborar nosotros mismos activamente en la obra de Dios, en la evolución que él

En repetidas ocasiones se ha atribuido a las concepciones judeo-cristianas como la causa de la actual crisis ecológica.

Las primeras acusaciones parten de L. White (1967), C. Amery (1972) y J.W. Forrester (1973). Apoyándose en el relato bíblico de la creación, afirman que el encargo de “dominar la tierra ha conducido a posturas explotadoras y dualistas de la realidad. Piensan que a la persona humana - considerada como ser superior, creada a imagen de Dios- se distancia de la realidad natural, la ve como algo hostil y manipulable, prescindiendo de las leyes y significados propios de la creación.

Quizá haya habido algo de verdad en estas acusaciones debido a ciertas interpretaciones erróneas del Génesis.⁴²⁸ Diversos teólogos han salido al paso de estas acusaciones.⁴²⁹ Demuestran su falta de fundamento, porque es más bien la afirmación por parte del Creador de que todo lo creado es bueno y el mandato bíblico de cuidar la tierra con justicia y sabiduría, lo que fundamenta el respeto y cuidado hacia el medio ambiente.

El hombre y la mujer son las únicas criaturas que pueden desarrollar la técnica. Por esta capacidad, la persona puede por tanto imperar sobre el

ha puesto en el mundo, de forma que los dones de la creación sean valorados y no pisoteados y destruidos” (JMP, 2008: 6).

⁴²⁸ El distanciamiento del mundo material ha sido más bien fruto del maniqueísmo que ha conducido a una visión negativa de la realidad. Cfr. Derrick, 1987:97-120. Por otra parte también el cientificismo, propio de la mentalidad científico-técnica, ha producido una especialización del campo de estudio y una manipulación de la naturaleza -tanto del ser humano, como del resto de seres vivos y del medio inerte- como si la realidad no tuviera leyes y significados propios.

⁴²⁹ Entre los teólogos que han expuesto la interpretación del Gn 1, 28 y han desarrollado la teología católica sobre la intervención humana en la creación se encuentran: Ratzinger, 1992a: 57-58, Ruíz de la Peña, 1993: 176-181, Morales, 1994: 317-320, Sgreccia, 2000/4: 635 y Flecha, 2001: 5-6 y 10-12.

resto de la naturaleza: *dominar la tierra*. Éste no es un dominio derivado de una supremacía física, mayor en muchas especies de animales, sino de su dimensión espiritual, que deriva de la semejanza del hombre y de la mujer con Dios.

El hombre y la mujer, por su inteligencia, pueden descubrir que a pesar de ser semejantes a Dios no son Dios, y su tarea de cooperar supone un previo descubrir las leyes y el mensaje que encierra la creación.

La tarea es « dominar » las demás creaturas, « cultivar el jardín »; pero hay que hacerlo en el marco de *obediencia* a la ley divina y, por consiguiente, en el respeto de la imagen recibida, fundamento claro del poder de dominio, concedido en orden a su perfeccionamiento (cf. *Gén* 1, 26-30; 2, 15 s.; *Sab* 9, 2 s.).⁴³⁰

El marco de esa cooperación es la obediencia a la ley divina, sabiendo descubrir la bondad, el orden y la verdad interna en la naturaleza. La persona puede cooperar en la creación pero respetando las fronteras.

El hombre no puede tener un dominio absoluto sobre las realidades naturales. Estas merecen un respeto, no porque sean parte de Dios, sino porque son obra de Dios. El dominio o explotación que le compete al hombre, según la tarea por Dios encomendada, es de señorío, ser realmente “*domini*”: señores de la creación, buenos administradores, no dueños despóticos.

Yahveh, a lo largo de toda la historia de salvación, establece normativas, pautas que marcan hasta dónde puede llegar la acción del hombre y de la mujer. Con estas normativas el pueblo elegido es consciente que su “dominio” sobre la creación y las criaturas es limitado. Sólo a la luz del

⁴³⁰ SRS, 30.

Nuevo Testamento, cuando el ser humano sea redimido, entenderá el sentido pleno de esta legislación, que no es tanto normativa exterior “la letra mata y el espíritu vivifica”, sino un mensaje de cómo debe ser la tarea encomendada de cooperar con la creación.

En el Antiguo Testamento los hombres podían cazar, pero eran penalizados por comer la sangre de los animales. Para ellos *la sangre* era su misma esencia, el ingerirla no suponía satisfacer la necesidad fisiológica de la alimentación, sino poseerlo plenamente, arrebatarse su identidad. Pecaban y por tanto eran penalizados porque de meros administradores se erigían en dueños absolutos.

Toda la normativa en cuanto a la ingestión de alimentos purificados y el clasificar a los seres vivos en “puros e impuros” muestra que el control absoluto de los seres vivos depende de Dios. Toda esta literalidad en el ritual se comprende y purifica con la venida de Jesucristo.

Dios les estableció las normas sobre el año sabático, que era una forma de reconocer que Dios es el Señor de la Creación y respetar la capacidad limitada de los recursos naturales, lo que hoy llamaríamos *Agricultura ecológica o sostenible*, que lleva a hacer un uso de los recursos agrícolas, sin agotar los nutrientes, permitiendo el propio el reciclaje de la materia en los ecosistemas. Hay un uso, pero sin abuso.

Cuando entréis en la tierra que yo os voy a dar, dejaréis que la tierra tenga también un descanso sabático en honor del Señor. Durante seis años sembrarás tu campo, podarás tu viña y recogerás su fruto, pero al séptimo año la tierra gozará de un descanso sabático. Será como un sábado en honor del Señor: no sembrarás tu campo ni podarás tu viña, no recogerás lo que renazca en tu barbecho ni vendimiarás los racimos

los racimos de tu viña no podada. La tierra gozará de un descanso sabático.⁴³¹

El que sea una expresión de sacrificio de alabanza hacia Dios, lleva a reconocer toda la realidad creada como don o regalo, que Dios deposita en nuestras manos.

El libro del Éxodo también cita el año sabático, pero incluyendo la asistencia a los más necesitados:

Al séptimo la dejarás descansar y en barbecho, para que coman los pobres de tu pueblo, y lo que quede lo comerán los animales del campo. Harás lo mismo con tu viña y tu olivar.⁴³²

El respeto no supone una sacralización de la naturaleza, sino reconocerla como don y con una fisonomía propia. El respeto deriva del reconocimiento del valor de la alteridad. Descubro algo o alguien distinto de mí, del cual yo no soy autor y no me pertenece. En la medida que esta persona o realidad natural, es reconocida como buena, se prestigia en sí misma y se potencia el respeto que merece.

Por tanto, el fundamento teológico de la ética ambiental supone reconocer que Dios es Creador y ha confiado el cuidado del mundo al hombre y a la mujer. Esta tarea supone una responsabilidad moral. La tarea de cuidar la tierra no se realiza de cualquier forma, sino como creación de Dios, respetando sus propias leyes de funcionamiento.

Juan Pablo II, al referirse a la paz con Dios Creador, está precisando una situación armónica entre la persona y Dios. La paz se rompe por el pecado. En la situación originaria hombre y mujer, Adán y Eva vivían en

⁴³¹ Lev 25, 2-5.

⁴³² Ex 23, 10-11.

armonía con Dios, le reconocían como creador y Señor, mantenían con Él una relación de amistad. En el Paraíso valoraban todas las realidades creadas, el conjunto de la biosfera y a la propia persona humana, como un don y al mismo tiempo como una tarea.

Juan Pablo II llega a afirmar que cuando el hombre se aparta de Dios, provoca un desorden que afecta al resto de la Creación.

Si el hombre no está en paz con Dios la tierra misma tampoco está en paz: “Por eso, la tierra está en duelo, y se marchita cuanto en ella habita, con las bestias del campo y las aves del cielo: y hasta los peces del mar desaparecen” (*Os* 4,3).⁴³³

Los preliminares para cuidar el medio ambiente y desarrollar una ética ambiental, son reconocer que Dios es Dios, Señor y Autor de la creación, y que esta creación está dotada de un orden interno, de unas leyes de funcionamiento.

La revelación enseña que ha de respetarse la creación, no sólo por intereses egoístas, no sólo por no dañarnos a nosotros mismos, sino porque la creación no es nuestra, Dios la ha confiado al hombre y a la mujer. El encargo o la tarea de dominar la tierra, reafirma la dependencia a Dios, como administrador o custodio, no como amo o dueño absoluto,

En realidad, « el dominio confiado al hombre por el Creador no es un poder absoluto, ni se puede hablar de libertad de "usar y abusar", o de disponer de las cosas como mejor parezca. La limitación impuesta por el mismo Creador desde el principio, y expresada simbólicamente con la prohibición de "comer del fruto del árbol" (cf. *Gn* 2, 16-17), muestra claramente que, ante la naturaleza visible, estamos sometidos a las

⁴³³ JMP, 1990: 5.

leyes no sólo biológicas sino también morales, cuya transgresión no queda impune.⁴³⁴

Dios ha confiado en el hombre y en la mujer la tarea de ser cooperadores o administradores de la creación, pero no árbitros absolutos, ni en la capacidad de dar la vida, ni en las manipulaciones sobre la naturaleza.

6.2.2. *El ser humano como señor y custodio la creación*

¿Cómo ha de ser por tanto la visión cristiana del protagonismo del hombre y la mujer en el universo? ¿En qué nivel se coloca la persona entre Dios y naturaleza? Por la unidad substancial de cuerpo y alma, o la intersección entre la naturaleza espiritual y la naturaleza material ¿dónde se coloca la persona? Es fácil espiritualizar la naturaleza e identificar el principio armónico y vivificador que existe en la naturaleza como Dios mismo, creer por tanto que todo es espiritual, o reducirlo todo al extremo contrario: negar la existencia de Dios Creador y postular que el universo es sólo materia.

En muchos versículos de Antiguo Testamento, el hombre, al contemplar la creación, es capaz de reconocer la grandeza y belleza de todas las realidades, junto a su propia pequeñez:

Cuando veo los cielos, obra de tus dedos, la luna y las estrellas, que Tú pusiste, ¿qué es el hombre, para que de él te acuerdes, y el hijo de Adán, para que te acuerdes, y para que te cuides de él?

⁴³⁴ EV, 42. En la misma línea Benedicto XVI afirma: “Podemos liberar nuestra vida y el mundo de las intoxicaciones y contaminaciones que podrían destruir el presente y el futuro. Podemos descubrir y tener limpias las fuentes de la creación y así, junto con la creación que nos precede como don, hacer lo que es justo, teniendo en cuenta sus propias exigencias y su finalidad” (SS, 35).

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia

Lo has hecho poco menor a los ángeles, Le has coronado de gloria y honor.

Le has dado el mando sobre las obras de tus manos.

Todo lo has puesto bajo sus pies: Ovejas y bueyes, bestias del campo, aves del cielo, peces del mar, cuanto cruza las rutas del piélago.⁴³⁵

El Catecismo de la Iglesia Católica recuerda cómo Dios coloca al hombre en el centro de la creación, para poder gozar de ella.⁴³⁶

Por esto, cuando Dios quiere contar con la colaboración humana, quiere contar con lo que le diferencia ontológicamente del resto de seres vivos, que es su raciocinio, su capacidad de amar y su libertad. No hay un igualitarismo biológico, como afirman las corrientes ecológicas biocentristas, sino diferencias ontológicas y axiológicas del hombre con el resto de seres vivos.

Dotado de inteligencia y voluntad, el hombre no puede mirar el mundo que le rodea como un espectador más. Ocupa un papel central. Es el único ser que Dios ha querido *por sí mismo*⁴³⁷, por tanto se debe aceptar la postura antropocentrista, pero reconociendo el mundo como creación.

⁴³⁵ Sal 8, 4-10.

⁴³⁶ “Dios creó todo para el hombre (cf. Gs 12,1; 24,3; 39,1), pero el hombre fue creado para servir y amar a Dios y para ofrecerle toda la creación: ¿Cuál es, pues, el ser que va a venir a la existencia rodeado de semejante consideración? Es el hombre, grande y admirable figura viviente, más precioso a los ojos de Dios que la creación entera; es el hombre, para él existen el cielo y la tierra y el mar y la totalidad de la creación, y Dios ha dado tanta importancia a su salvación que no ha perdonado a su Hijo único por él. Porque Dios no ha cesado de hacer todo lo posible para que el hombre subiera hasta él y se sentara a su derecha (S. Juan Crisóstomo, In Gen. Sermo 2,1)” (CEC 358).

⁴³⁷ Cfr. GS, 24.

Admitiendo unas leyes, una razón interna en la naturaleza, que puede descubrir y debe respetar.

Su capacidad de concrear o de administrar de una forma inteligente la naturaleza no es ilimitada, debe hacerlo como criatura en la que Dios confía. Es lo que denominamos antropocentrismo equilibrado o señorío dependiente. En esta línea de pensamiento se sitúan las ecofilosofías humanistas coincidentes con un antropocentrismo moderado, que se han descrito en el capítulo 1. Reconocen en la creación unas leyes propias, que el hombre, con su inteligencia, puede descubrir, y con su libertad puede administrar responsablemente.

Puede ser usuario de la creación, pero no dueño absoluto porque no es su autor y por tanto no la puede manejar a su antojo. Su papel de “transformador” con la técnica, le puede llevar a dominar, pero en un dominio que no debe ser “explotación” sino “señorío”. Ser vicario del mismo Creador. Su señorío es dependiente del Creador.

Dentro del grupo de las ecofilosofías humanistas, surge como se ha descrito en el capítulo 1 la *Ecología personalista* que deriva de la antropología bíblica. Es un tipo de antropocentrismo equilibrado, ocupa una posición intermedia entre el antropocentrismo explotador y el biocentrismo-ecocentrismo.

En la Ecología personalista el ser humano constata su centralidad, dado que es el único que es creado a semejanza divina y recibe el encargo de cuidar la creación.

Pero, al mismo tiempo, es consciente de sus limitaciones, su existencia depende del Creador y del resto de la Creación. La única alternativa moral es ser un buen usuario del planeta, como le corresponde por el hecho de ser *vicario* de Dios en el mismo.

El hombre se sabe señor de la creación, pero con dependencia del Creador. Es consciente de su grandeza, pero también de sus limitaciones. Es una soberanía participada.⁴³⁸ Dentro de esta visión y moral ambiental se sitúa el antropocentrismo cristiano, que reafirma la centralidad del hombre en el cosmos,⁴³⁹ con dependencia del Creador.

La fe en la creación implica, pues, una ética ecológica, un modo de relación hombre-naturaleza que permita contemplar ésta como casa (oikía) y patria del ser del hombre, como creación desencantada y a la vez, sacramentada por la real presencia en ella del creador y por la encarnación en ella del mediador de la creación.⁴⁴⁰

Cercano a este posicionamiento ambiental se sitúa, según nuestro análisis, el ecofeminismo de Vandana Shiva. Reconoce una dependencia de la naturaleza, propone respetar las leyes existentes y no usurpar el lugar de Dios.

6.3. Ecología humana

El concepto *Ecología humana* es una expresión acuñada por Juan Pablo II y posteriormente recogida por Benedicto XVI.

La ecología es la ciencia que estudia los ecosistemas, el flujo de materia y energía que se da en un sistema natural y todas las interrelaciones que hay entre sus componentes y el exterior ¿En qué sentido emplean este término los últimos pontífices? Vamos a recordar los contextos en que emplearon esta expresión y cuáles son los requerimientos éticos para hacer posible este atrevido concepto de *ecología humana*.

⁴³⁸ Cfr. EV, 42.

⁴³⁹ Cfr. Segreccia 2000/4, 669.

⁴⁴⁰ Ruíz de la Peña, 1993: 40.

Si de forma divulgativa o coloquial se entienden por comportamientos ecológicos aquellos que favorecen el ambiente natural de un ser, se intuye que ecología humana será facilitar las condiciones ambientales para que la persona pueda llegar a un desarrollo humano integral.

Juan Pablo II se refiere al concepto *ecología humana* en el mensaje de la paz pronunciado el 1 de enero de 1990; y un año después, en la encíclica *Centesimus annus*⁴⁴¹, describe que aún siendo moralmente bueno preocuparse de la ecología en el sentido general de conservar la biodiversidad y todos los factores que puedan potenciar el medio ambiente, es insuficiente si no nos preocupamos del ambiente humano, siendo la persona el centro de la creación.

Potenciar una ecología humana, será potenciar todas las circunstancias que posibilitan un auténtico desarrollo humano, será facilitar el *habitat* humano, poner las condiciones para que en cada rincón del planeta, en donde habite una persona encuentre un ambiente digno.

Salvaguardar las condiciones morales de una auténtica *ecología humana*. No sólo la tierra ha sido dada para por Dios al hombre, el cual debe usarla respetando la intención originaria de que es un bien, según la cual le ha sido dada: incluso el hombre es para sí mismo un don de Dios y debe respetar la estructura natural y moral de la que ha sido dotado.⁴⁴²

6.3.1. Dimensiones del desarrollo humano integral

Estas aspiraciones tan ambiciosas son el fundamento de la mayoría de las cumbres internacionales sobre pobreza, medio ambiente y desarrollo y de los Objetivos del Milenio de la ONU. Con frecuencia, cuando se habla en

⁴⁴¹ Cfr. CA 38-39.

⁴⁴² CA, 38.

términos de desarrollo, prevalecen los criterios económicos que pueden resultar insuficientes si no se contemplan los derechos humanos. La Doctrina Social de la Iglesia, los Objetivos del Milenio y los informes sobre Desarrollo Humano, coinciden en que una visión exclusivamente económica resulta reduccionista y pobre al hablar de Desarrollo Humano.⁴⁴³

...se ha difundido y prevalece una concepción reductiva que entiende el mundo natural en clave mecanicista y el desarrollo en clave consumista. El primado atribuido al hacer y al tener más que al ser, es causa de graves formas de alienación humana.⁴⁴⁴

La reflexión de Juan Pablo II en la *Centesimus annus*⁴⁴⁵, sin dejar de ser profundamente teológica, se ha hecho radicalmente antropológica. La adecuada relación con el mundo cósmico (naturaleza como vocación) depende, según él, de una adecuada antropología: del descubrimiento de la verdad ontológica del ser humano y de la creación (naturaleza como

⁴⁴³ En esta línea el premio Nobel de Economía Amartya Sen realiza la siguiente reflexión en el Informe sobre Desarrollo Humano del 2007-2008: “¿Es el enfoque del desarrollo humano de alguna utilidad para entender si este aparente conflicto entre desarrollo y sostenibilidad ambiental es real o imaginario? La contribución de este enfoque es enorme y consiste en un llamado crucial a concebir el desarrollo como la expansión de la libertad humana fundamental, aspecto que de hecho es el punto de partida del enfoque. Desde esta perspectiva más amplia, la evaluación del desarrollo no puede escindirse de la consideración de la vida que puede llevar la gente y las libertades de las que puede gozar. El desarrollo no puede concebirse únicamente en términos de mejoramiento de objetos inanimados de nuestra conveniencia, como el aumento del PNB (o el ingreso personal). Ésta es la revelación fundamental que, desde sus inicios, aportó el enfoque del desarrollo humano a la bibliografía sobre desarrollo y que hoy tiene una importancia crucial para analizar con claridad la sostenibilidad ambiental” (DH 2007-2008, 28).

⁴⁴⁴ CDSI, 462.

⁴⁴⁵ Cfr. CA, 38.

creación). Los problemas ecológicos, por otra parte, son problemas morales y requieren un cambio tanto de hábitos como de estructuras sociales y económicas.⁴⁴⁶

Recuerda que es deber del estado la tutela de bienes colectivos, como son el ambiente natural y los servicios sociales. Se debe velar por aspectos que facilitan las condiciones para una vida digna, pero que escapan a las economías de mercado.

He ahí un nuevo límite del mercado: existen necesidades colectivas y cualitativas que no pueden ser satisfechas mediante sus mecanismos; hay exigencias humanas importantes que escapan a su lógica; hay bienes que, por su naturaleza, no se pueden ni se deben vender o comprar.⁴⁴⁷

El desarrollo humano global no se puede medir sólo por criterios económicos, por la producción de bienes materiales. Los bienes espirituales son imposibles de cuantificar.⁴⁴⁸

⁴⁴⁶ “Es preciso, pues, estimular y sostener la "conversión ecológica", que en estos últimos decenios ha hecho a la humanidad más sensible respecto a la catástrofe hacia la cual se estaba encaminando... Por consiguiente, no está en juego sólo una ecología "física", atenta a tutelar el hábitat de los diversos seres vivos, sino también una ecología "humana", que haga más digna la existencia de las criaturas, protegiendo el bien radical de la vida en todas sus manifestaciones y preparando a las futuras generaciones un ambiente que se acerque más al proyecto del Creador” (Juan Pablo II, 2001a).

⁴⁴⁷ CA, 40.

⁴⁴⁸ “Un desarrollo que se limitara al aspecto técnico y económico, descuidando la dimensión moral y religiosa, no sería un desarrollo humano integral y, al ser unilateral, terminaría fomentando la capacidad destructiva del hombre” (JMP, 2007: 9).

En definitiva, tanto los representantes de las organizaciones internacionales, los representantes del Magisterio de la Iglesia Católica, como la autora que se analiza en este trabajo, recuerdan la prioridad de anteponer el bien de la persona a los bienes económicos. Juan Pablo II y Benedicto XVI recuerdan los aspectos que hacen posible una ecología humana. Éstos, en síntesis, son los siguientes:

- Valorar a cada persona como un ser único, diseñar leyes civiles que protejan la dignidad de la persona, independiente de su edad, sexo, productividad.
- Garantizar que la persona no es tratada nunca como un objeto, ni de explotación sexual ni de cualquier otro tipo. La dignidad de la persona radica en que esta creada a semejanza de Dios, por tanto tiene un carácter sagrado y nunca es relativa a nada.⁴⁴⁹

Esto implica el reconocimiento de leyes en las que se respeta a toda vida humana, impidiendo su interrupción o su cosificación.

Posibilitar la libertad individual y colectiva en aspectos espirituales, culturales y religiosos. Los Estados deben velar para que las instituciones nunca sustituyan a las personas en sus decisiones individuales. Esto es más grave cuando las decisiones están relacionadas con la procreación.

⁴⁴⁹ “Dios se proclama Señor absoluto de la vida del hombre, creado a su imagen y semejanza (cf. *Gn* 1, 26-28). Por tanto, la vida humana tiene un carácter sagrado e inviolable, en el que se refleja la inviolabilidad misma del Creador. Precisamente por esto, Dios se hace juez severo de toda violación del mandamiento « no matarás », que está en la base de la convivencia social. Dios es el defensor del inocente (cf. *Gn* 4, 9-15; *Is* 41, 14; *Jr* 50, 34; *Sal* 19 18, 15)” (EV, 43).

Una política antinatalista impuesta desde el exterior sería como una plaga invasiva que contamina las raíces de una sociedad.

Juan Pablo II en la *Centesimus annus* cita la *Sollicitudo rei sociales*, en la que denunciaba las campañas sistemáticas contra la natalidad.

Sobre la base de una concepción deformada del problema demográfico y en un clima de «absoluta falta de respeto por la libertad de decisión de las personas interesadas», las someten frecuentemente a «intolerables presiones... para plegarlas a esta forma nueva de opresión». Se trata de políticas que con técnicas nuevas extienden su radio de acción hasta llegar, como en una «guerra química», a envenenar la vida de millones de seres humanos indefensos.⁴⁵⁰

Vandana Shiva, a este respecto, denuncia también las políticas coartivas antinatalistas⁴⁵¹:

A través de los programas de control de la población, se invade brutalmente los cuerpos de las mujeres para proteger a la Tierra de la amenaza de la superpoblación.⁴⁵²

Es preciso salvaguardar el ambiente familiar como el ámbito natural el que la persona es querida por sí misma y el ámbito en donde se puede transmitir una adecuada educación moral.

Juan Pablo II recuerda que la primera estructura fundamental a favor de la *ecología humana* es la familia; en ella se recibe de forma espontánea las

⁴⁵⁰ CA, 39.

⁴⁵¹ Se desarrollará más el aspecto comparativo entre la DSI y Vandana Shiva en el apartado III de esta tesis al analizar los elementos de convergencia en la denuncia a políticas demográficas inhumanas (apartado 8.3.1).

⁴⁵² Shiva, 1997: 132.

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia

bases para un correcto desarrollo psíquico y afectivo. Se potencia la autoestima de una forma natural.

El hombre recibe las nociones sobre verdad y bien; aprende qué quiere decir amar y ser amado, y por consiguiente que quiere decir en concreto ser una persona.⁴⁵³

Por tanto es prioritario cuidar y defender la familia, como fuente de paz y de riqueza humana.⁴⁵⁴

En la medida en que un niño/a crece en un ambiente de afecto estable, se siente más capaz de comprometerse con decisiones vitales como el vincularse con una persona o engendrar hijos. La comunión y la estabilidad familiar facilitan la libertad en los individuos y la paz en las colectividades.

Facilitar las leyes que favorezcan la vida humana, la autonomía familiar, el acceso a la educación y la atención sanitaria, junto con el derecho de los padres a la educación de los hijos, hacen posible la ecología humana.

La ecología humana conlleva tener criterios ambientales aplicados a comunidades humanas. Habrá que revisar si se dan las condiciones espirituales y físicas- de accesibilidad de servicios, planes urbanísticos diseñados para servir a las personas- que puedan facilitar el desarrollo integral de las personas.

Al afirmar Juan Pablo II que *el hombre es para sí mismo un don de Dios*⁴⁵⁵, en el contexto de ecología humana, parece que lo quiere calificar

⁴⁵³ CA, 39.

⁴⁵⁴ “Las familias rotas y «recompuestas», a causa de las cuales los niños sufren tanto, engendran *pobreza y marginación*” (PCF, 2000: 16).

⁴⁵⁵ Cfr. CA, 38.

como un recurso natural. Algo -o en este caso alguien- que hay que valorar y cuidar para ser ecológicos. La persona es un don, es un valor en sí mismo. Por su semejanza divina, posee además unas potencialidades como son la capacidad de amar y la inteligencia, que hacen que sea una fuente inagotable de recursos espirituales y técnicos.

En la investigación científica y tecnológica deben prevalecer los criterios éticos, sobre el aparente progreso científico y los beneficios económicos.⁴⁵⁶

Los criterios para la intervención en relación a la vida humana serán siempre en la línea de hacer un mundo más humano.

En el último mensaje de la Paz de Juan Pablo II, en 2005 repitió una afirmación frecuente en su pontificado: la urgencia de una nueva imaginación de la caridad para descubrir nuevas formas de servir, y buscar estrategias que refuercen la fraternidad entre los pueblos.⁴⁵⁷

En la Constitución Pastoral *Gaudium et spes* del Concilio Vaticano II, se alentaba también a humanizar los descubrimientos, hacia una verdadera sabiduría de manera que hagan del planeta una morada digna para la humanidad.

⁴⁵⁶ Las enseñanzas sociales de la Iglesia han sido constantes en recordar como los criterios éticos deben ser prioritarios en las biotecnologías: “Punto central de referencia para toda aplicación científica y técnica es el respeto del hombre, que debe ir acompañado por una necesaria actitud de respeto hacia las demás criaturas vivientes” (CDSI, 459).

⁴⁵⁷ “Al finalizar el Gran Jubileo del año 2000, en la Carta apostólica *Novo millennio ineunte* he señalado la urgencia de una nueva imaginación de la caridad [16] para difundir en el mundo el Evangelio de la esperanza” (JMP, 2005: 10).

El hombre, en efecto, cuando con el trabajo de sus manos o con ayuda de los recursos técnicos cultiva la tierra para que produzca frutos y llegue a ser morada digna de toda la familia humana y cuando conscientemente asume su parte en la vida de los grupos sociales, cumple personalmente el plan mismo de Dios, manifestado a la humanidad al comienzo de los tiempos, de someter la tierra y perfeccionar la creación, y al mismo tiempo se perfecciona a sí mismo; más aún, obedece al gran mandamiento de Cristo de entregarse al servicio de los hermanos.⁴⁵⁸

Al mismo tiempo esta sabiduría o conocimiento pleno de la realidad, debe estar abierta a la verdad, sin doblegarse al pragmatismo.⁴⁵⁹

6.3.2. Valoración ética y teológica de toda vida humana

En todas las declaraciones sobre Medio Ambiente y Desarrollo Humano, se ha proclamado que la nueva ética ambiental ha de estar basada en el carácter central de la persona. Este humanismo ha sido reconocido como fundamento antropológico tanto desde la primera Declaración celebrada en Estocolmo en 1972, como en la Carta de Río del 1992, como a su vez en la última Cumbre Mundial de Desarrollo Sostenible celebrada en Johannesburgo en el 2002.

La Declaración de Estocolmo declara: “los hombres son lo más valioso”.

⁴⁵⁸ GS, 57.

⁴⁵⁹ “Hoy, el peligro del mundo occidental —por hablar sólo de éste— es que el hombre, precisamente teniendo en cuenta la grandeza de su saber y de su poder, se rinda ante la cuestión de la verdad. Y eso significa al mismo tiempo que la razón, al final, se doblega ante la presión de los intereses y ante el atractivo de la utilidad, y se ve forzada a reconocerla como criterio último” (Benedicto XVI, 2008b).

En la Declaración de Río sobre Medio Ambiente y Desarrollo, proclama 27 principios, de los cuales el primero de ellos, sostiene:

Los seres humanos constituyen el centro de las preocupaciones relacionadas con el desarrollo sostenible. Tienen derecho a una vida saludable y productiva en armonía con la naturaleza.⁴⁶⁰

A su vez, en la Declaración de Johannesburgo sobre el Desarrollo Sostenible, después de reafirmar todos los representantes de todos los pueblos del mundo el compromiso en pro del desarrollo sostenible, proclama:

Nos comprometemos a construir una sociedad mundial humanitaria y equitativa y generosa, consciente de la necesidad de respetar la dignidad de todos los seres humanos.⁴⁶¹

En estas declaraciones, hechas por consenso, se parte del preámbulo universal, de que todos los seres humanos tienen una dignidad y ésta hay que respetarla. Otra cuestión será definir qué es vida humana o qué se entiende por dignidad.

¿Cuál es el valor teológico de la vida humana?

Juan Pablo II, en el mensaje de la Paz del año 1990, relacionando el valor de la persona con la ética ambiental sostiene:

Si falta el sentido del valor de la persona y de la vida humana, aumenta el desinterés por los demás y por la tierra.⁴⁶²

⁴⁶⁰ Cfr. Conferencia de las N.U, 1992.

⁴⁶¹ Cfr. Cumbre mundial sobre el Desarrollo Sostenible de Johannesburgo, 2002.

⁴⁶² JMP, 1990: 13.

¿A qué se refiere Juan Pablo II al hablar del valor de la persona y de la vida humana? Se refiere a que la persona humana tiene un valor y una dignidad que no es relativa a nada, y así lo ha recordando la doctrina del Magisterio en otros muchos documentos: Tiene valor por el hecho de ser persona. El fundamento de su valor está en que es *imago Dei*, no en lo que produce, en sus capacidades físicas o intelectuales, en su belleza, su estado de desarrollo -minusvalorando los estados inicial y final-, su nacionalidad, etc. Cada persona vale en sí misma porque es un individuo de la familia humana.

Si este valor ontológico se olvida o no se considera, es imposible tener una ética ambiental estable. Si no se reconoce la supremacía y la centralidad de la persona con relación al resto de la Creación, los criterios para ver qué seres valen más en la naturaleza se desvanecen y se acaba reconociendo -aunque sea en el terreno práctico y no en el teórico- que puede valer más un animal de carga o un tractor, que un trabajador, o ser más bella una orquídea que en un enfermo de sida desahuciado.

La valoración de una persona reside en que es un ser único, creado a imagen y semejanza de Dios, y el único ser de la creación que Dios ha querido por sí mismo.⁴⁶³

⁴⁶³ La *Evangelium vitae* recuerda a este respecto: “La vida humana es sagrada e inviolable en cada momento de su existencia, también en el inicial que precede al nacimiento. El hombre, desde el seno materno, pertenece a Dios que lo escruta y conoce todo, que lo forma y lo plasma con sus manos, que lo ve mientras es todavía un pequeño embrión informe y que en él entrevé el adulto de mañana, cuyos días están contados y cuya vocación está ya escrita en el « libro de la vida » (cf. Sal 139 138, 1. 13-16). Incluso cuando está todavía en el seno materno, — como testimonian numerosos textos bíblicos, el hombre es término personalísimo de la amorosa y paterna providencia divina” (EV, 61).

El valor de la persona reside en pertenecer a la familia humana, es un ser con una realidad biológica corporal, pero simultáneamente con un espíritu, con un destino eterno. Su valor inalienable está en ser persona humana, por tanto, todos tienen el mismo valor.

Cada ser humano inocente es absolutamente igual a todos los demás en el derecho a la vida. Esta igualdad es la base de toda auténtica relación social que, para ser verdadera, debe fundamentarse sobre la verdad y la justicia, reconociendo y tutelando a cada hombre y a cada mujer como persona y no como una cosa de la que se puede disponer. Ante la norma moral que prohíbe la eliminación directa de un ser humano inocente «no hay privilegios ni excepciones para nadie. No hay ninguna diferencia entre ser el dueño del mundo o el último de los miserables de la tierra: ante las exigencias morales somos todos absolutamente iguales».⁴⁶⁴

Si no se admite este valor absoluto se acaba en criterios subjetivos, con riesgo grave de transformarse en un tirano para el hombre mismo. En otro lugar de la misma encíclica recoge palabras de la Instrucción *Donum vitae*: que nos recuerdan el valor teológico de cada persona.

La vida humana es sagrada porque desde su inicio comporta "la acción creadora de Dios" y permanece siempre en una especial relación con el Creador, su único fin. Sólo Dios es Señor de la vida desde su comienzo hasta su término.⁴⁶⁵

Desde la perspectiva teológica la persona vale, no sólo por estar creada por Dios, pensada desde la eternidad y al mismo tiempo redimida. Cristo, asumiendo la naturaleza humana, le ayuda a descubrir a cada hombre y mujer su propia dignidad. Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación

⁴⁶⁴ EV, 57.

⁴⁶⁵ Cfr. EV, 53.

del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación.⁴⁶⁶

Desde la perspectiva ética ¿Qué valor tiene la persona? ¿Por qué ha de valer más un anciano con una enfermedad incurable y sin familia, que una especie animal o vegetal en extinción, de la que se puede extraer un principio activo que permita frenar una epidemia que padece la humanidad? Intentaremos analizar –citando autores- en primer lugar el valor ético de una persona y a continuación deducir porque es superior a los demás seres vivos.

Speamann se pregunta en dónde radica la dignidad de la persona que garantiza que nunca se pueda tratar a una persona como un medio

¿Cuál es el fundamento de que consideremos al hombre como fin en sí mismo que debe ser respetado y protegido incondicionalmente por todos? Se trata de algo que reside por antonomasia en sí mismo y cuyo sentido no se obtiene en función de algo distinto. El fundamento de que concedemos una superioridad a los miembros de nuestra especie, ¿descansa únicamente en el hecho de que se trata únicamente de nuestra propia especie?⁴⁶⁷

El hombre, sigue diciendo Speamann, es el único ser que es capaz de hacerse cargo de las necesidades de los demás, incluso de las necesidades de otras especies. Es el único por su racionalidad, que puede descubrir las interrelaciones existentes entre diferentes individuos de diferentes especies. Es el único que puede no tener en cuenta sus propios intereses e incluso actuar en contra de ellos.⁴⁶⁸

⁴⁶⁶ RH, 8.

⁴⁶⁷ Speamann, 1989: 100.

⁴⁶⁸ “La persona –no como ser natural, sino como ser potencialmente moral- se convierte en un fin absoluto...el hombre es, como ser moral, una representación

El hombre es el único ser de la naturaleza que tiene responsabilidad moral, es el único que puede actuar de una forma no necesaria, lo cual marca una diferencia ontológica con el resto de la creación y al mismo tiempo una gran responsabilidad moral.⁴⁶⁹ Somos los únicos que le daremos cuenta al Creador de nuestro comportamiento con relación al resto de las criaturas y de la creación.

La célebre frase kantiana, nos recuerda que el hombre y la mujer deben ser siempre el fin de toda actuación humana.⁴⁷⁰

Si se aplica aquí el tratar a cada persona como un fin, nos permite ver que cada persona es un ser único, irrepetible, por el hecho de ser persona. Nunca se puede instrumentalizar.

6.4. Ecología social

El tener la responsabilidad moral de cuidar de la propia creación conduce a a vivir la ecología natural o la ecología de la naturaleza. Conocer las propias leyes ecológicas, conocer el valor ontológico de todos los seres vivos y sus relaciones entre sí y con el ambiente abiótico y potenciar los propios procesos. Al cuidar la ecología natural, la persona humana ocupa el centro de la atención y por eso se debe vivir una ecología humana en la

de lo absoluto, por eso y sólo por eso, le corresponde aquello que llamamos <dignidad humana>” (Speamann, 1989: 105).

⁴⁶⁹ Abundando en esta idea Ana Marta González afirma: “El hecho de que las formas de vida sean diversas basta para justificar un trato diverso. No sería justo tratar igual a los desiguales. En especial no sería justo equiparar al ser racional y al ser irracional” (González, 2000: 153-154).

⁴⁷⁰ “Obra de tal modo que no trates a la humanidad ni en tu persona ni en la de otros meramente como medio, sino siempre al mismo tiempo también como fin” (Kant, *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*: 189).

que se cuida que el ambiente humano permita el ejercicio de los derechos humanos.

Al ser humano le rodea no sólo un entorno natural que debe de cuidar, sino también un entorno humano y social. Un “hábitat” creado por las propias personas, y del que dependen para lograr un desarrollo integral en todas las dimensiones de la persona (moral, espiritual, técnica y económica).

En la medida en que los problemas ambientales se han ido agudizando se evidencia que repercuten directamente en la salud y en el progreso humano. Problemas tan graves como el cambio climático han conducido a los gobiernos a analizar los problemas ecológicos de una forma global, al considerar que la atmosfera es la misma para todo el planeta Tierra. El aumento de gases con efecto invernadero afecta a todos, aunque no todas las naciones produzcan la misma emisión de estos gases.

Es evidente la relación entre pobreza y medio ambiente. Los problemas ambientales (crisis energética, desertización, empobrecimiento del suelo, sequía e inundaciones) afectan más a las poblaciones más pobres que a su vez dependen para su subsidio de la venta de productos a países desarrollados. Ya en el informe Brundtland de 1987 se acuñó el término Desarrollo Sostenible, queriendo asociar el Desarrollo Humano a un uso Sostenible de los recursos. Muchos de los problemas ambientales superan las fronteras nacionales. Tener un comportamiento sostenible o sostenido, significa que el uso o consumo de un recurso por parte de un individuo o comunidad, no perjudique a las generaciones futuras y las comunidades vecinas.⁴⁷¹

⁴⁷¹ Juan Pablo II recordaba como los graves problemas ecológicos urgen de una nueva solidaridad planetaria: “La crisis ecológica pone en evidencia *la urgente*

El deber de ser solidarios deriva de la teología de la creación. Dios crea un universo bueno y encarga al hombre la tarea de cuidar y labrar la tierra. En un mundo globalizado –al menos a nivel de información y de crisis económica- debe haber una conciencia de la interdependencia ecológica. Para bien o para mal las acciones en el medio no son neutras y atraviesan las fronteras. Desde la extracción y comercialización de productos, que muchas veces influyen más negativamente en las comunidades de origen que en las de consumo, hasta los problemas de contaminación atmosférica o hídrica que derivan de su consumo o generación de residuos, se comprueba que las intervenciones con los recursos naturales, no repercuten sólo en una localidad.

El tener una visión planetaria de nuestras acciones es ser conscientes de la propia huella ecológica, del consumo de energía y materiales que empleamos cotidianamente. Esta visión nos ayuda a ser más sostenibles y por tanto más solidarios. La Tierra es la casa común *oikos*, en donde habitamos todos los hombres y mujeres y está en nuestras manos que sea un buen hábitat.

necesidad moral de una nueva solidaridad, especialmente en las relaciones entre los Países en vías de desarrollo y los Países altamente industrializados. Los Estados deben mostrarse cada vez más solidarios y complementarios entre sí en promover el desarrollo de un ambiente natural y social pacífico y saludable. No se puede pedir, por ejemplo, a los Países recientemente industrializados que apliquen a sus incipientes industrias ciertas normas ambientales restrictivas si los Estados industrializados no se las aplican primero a sí mismos. Por su parte, los Países en vías de industrialización no pueden moralmente repetir los errores cometidos por otros Países en el pasado, continuando el deterioro del ambiente con productos contaminantes, deforestación excesiva o explotación ilimitada de los recursos que se agotan. En este mismo contexto es urgente encontrar una solución al problema del tratamiento y eliminación de los residuos tóxicos” (JMP, 1990:10).

Todas las personas pertenecemos a la misma especie *Homo sapiens sapiens*. A pesar de la diversidad de razas humanas, todos somos de la misma especie y subespecie, lo cual muestra la igualdad biológica. Todos poseemos los mismos derechos básicos o universales. Todos tenemos derecho a vivir de una manera digna siendo usuarios de las riquezas del planeta. Esto nos da una visión planetaria, globalizada y en términos morales: solidaria.

La DSI recuerda de manera constante el destino universal de los bienes de la tierra,⁴⁷² y así lo ha manifestado desde la *Rerum novarum* de León XIII, hasta la *Caritas in veritate* de Benedicto XVI, estando muy presente en todo el Magisterio de Juan Pablo II.⁴⁷³

El fundamento antropológico de la creación nos dará una visión solidaria de los bienes a nivel planetario e intergeneracional. Todos y cada uno somos ciudadanos del mundo.⁴⁷⁴

Dado que el bien de la paz está unido estrechamente al desarrollo de todos los pueblos, es indispensable tener en cuenta las implicaciones éticas del uso de los bienes de la tierra.

También en el campo de la ecología la doctrina social invita a tener presente que los bienes de la tierra han sido creados por Dios para ser

⁴⁷² CA, 37.

⁴⁷³ El Catecismo de la Iglesia Católica nos recuerda cómo se deben usar los bienes: “El hombre, al servirse de esos bienes, debe considerar las cosas externas que posee legítimamente no sólo como suyas, sino también como comunes, en el sentido de que han de aprovechar no sólo a él, sino también a los demás. (GS 69, 1)” (CEC, 2404).

⁴⁷⁴ “La pertenencia a la familia humana otorga a cada persona una especie de *ciudadanía mundial*, haciéndola titular de derechos y deberes, dado que los hombres están unidos por un *origen y supremo destino comunes*” (JMP, 2005: 6).

sabiamente usados por todos: estos bienes deben ser equitativamente compartidos, según la justicia y la caridad. Se trata fundamentalmente de impedir la injusticia de un acaparamiento de los recursos: la avaricia, ya sea individual o colectiva, es contraria al orden de la creación. Los actuales problemas ecológicos, de carácter planetario, pueden ser afrontados eficazmente sólo gracias a una cooperación internacional capaz de garantizar una mayor coordinación en el uso de los recursos de la tierra.⁴⁷⁵

Con la certeza de que el mal no prevalecerá y que el bien es más fuerte que el mal, el cristiano debe intentar promover la justicia y la paz.⁴⁷⁶

Por tanto no podrá haber una ética ambiental sostenible sino es al mismo tiempo solidaria. Si no se tiene en cuenta el destino universal de los bienes y la igualdad de naturaleza de todas las personas, la justa igualdad de oportunidades, especialmente en la educación, la sanidad y la vivienda.

Por ser semejantes a Dios y destinados a un nuevo paraíso, estamos llamados a recuperar la paz y la armonía con Dios, con las demás personas y con toda la creación.

Los hombres y mujeres, en esta nueva armonía con la naturaleza y consigo mismos, vuelven a pasear por el jardín de la creación, tratando de hacer que los bienes de la tierra estén disponibles para todos y no sólo para algunos privilegiados, precisamente como sugería el jubileo

⁴⁷⁵ CDSI, 481.

⁴⁷⁶ “La esperanza da siempre nuevo impulso al compromiso por la justicia y la paz, junto con una firme confianza en la posibilidad de *construir un mundo mejor*.”

Si es cierto que existe y actúa en el mundo el « misterio de la impiedad » (2 Ts 2,7), no se debe olvidar que el hombre redimido tiene energías suficientes para afrontarlo. Creado a imagen de Dios y redimido por Cristo que « se ha unido, en cierto modo, con todo hombre », éste puede cooperar activamente a que triunfe el bien” (JMP, 2005: 11).

bíblico (cf. *Lv* 25, 8-13. 23). En medio de estas maravillas descubrimos la voz del Creador, transmitida por el cielo y la tierra, por el día y la noche: un lenguaje "sin palabras de las que se oiga el sonido", capaz de cruzar todas las fronteras (cf. *Sal* 19, 2-5).⁴⁷⁷

Juan Pablo II, después de recordar la DSI de sus predecesores, señalaba como la destrucción del ambiente natural tiene una raíz antropológica: El hombre usurpa el lugar de Dios y atenta contra los demás hombres privándoles de algo que también a ellos les ha sido dado: la herencia común de la tierra y de la naturaleza, por tanto la insolidaridad con el uso de los recursos es una injusticia. Al estar los problemas ecológicos directamente vinculados con los problemas sociales, del respeto a la ecología natural se deriva que se generen unas condiciones idóneas para la ecología humana y social.

6.4.1. *Desarrollo sostenible y solidario*

En el mensaje para la jornada mundial de la paz del 2007, Benedicto XVI recurre a una idea de Juan Pablo II que consiste en relacionar la ecología natural con la ecología humana y social.

Que la pobreza esté relacionada con la disponibilidad de recursos básicos, como la vivienda, el alimento o el agua, resulta evidente. Las denuncias hacia los atentados a la justicia por no respetar los derechos humanos universales y el destino universal de los bienes, es común en todos los documentos magisteriales relacionados con la vida humana⁴⁷⁸ y en la autora que estamos estudiando.

Lo realmente novedoso es la relación de los términos <ecología de la naturaleza>, <ecología humana> y <ecología social>. ¿A qué se están

⁴⁷⁷ Juan Pablo II, 2001a.

⁴⁷⁸ Cfr. PP, SRS, CA, EV y DCE.

refiriendo Juan Pablo II y Benedicto XV cuando por ejemplo éste último afirma:

Además de la ecología de la naturaleza hay una ecología que podemos llamar “humana”, y que a su vez requiere una “ecología social”⁴⁷⁹

El concepto de DS puede resultar insuficiente si sólo se intenta proteger o gestionar de forma correcta el ambiente, si no se tiene en cuenta, en primer lugar el bien de las personas, las exigencias de justicia y equidad.

Juan Pablo II subrayaba como desde muchos sectores de la sociedad se replanteaba la necesidad de llevar a cabo un desarrollo solidario a la vez que sostenible⁴⁸⁰. Solidaridad que conduce a superar el egoísmo en la obtención de recursos.⁴⁸¹

Sostenibilidad comprendida en su concepto más amplio, incluiría la sostenibilidad ecológica con el mantenimiento de los activos naturales (tales como suelo, atmósfera, bosques, agua, humedales) o al menos su no disminución; la sostenibilidad social, que incluye el apoyo social a la gente que potencia el autocontrol de la gestión de los recursos naturales y la sostenibilidad económica.

Un proyecto de desarrollo sostenible y en muchos aspectos solidario es el realizado por el Movimiento *Cinturón Verde*, como una estrategia desarrollada para evitar la desertización, fortaleciendo y protegiendo el medio ambiente. Vandana Shiva -como ya hemos expuesto al describir la

⁴⁷⁹ JMP, 2007.

⁴⁸⁰ Cfr. SRS, 40.

⁴⁸¹ “Bien fundamentada en referencia a la persona humana, a su naturaleza y a sus exigencias, la solidaridad es capaz de consolidar proyectos, normas, estrategias y acciones” (JMA, 2004).

labor realizada a través de Navdanya en el apartado 4.4- también impulsa varios proyectos de agricultura ecológica y desarrollo de economías locales.

Se trata de impulsar programas que potencien el desarrollo de una forma integral: social, económico y ecológico, intentando transformar el planeta en un lugar habitable para todos.

A este respecto, es fundamental « sentir » la tierra como « nuestra casa común » y, para ponerla al servicio de todos, adoptar la vía del diálogo en vez de tomar decisiones unilaterales. Si fuera necesario, se pueden aumentar los ámbitos institucionales en el plano internacional para afrontar juntos el gobierno de esta « casa » nuestra; sin embargo, lo que más cuenta es lograr que madure en las conciencias la convicción de que es necesario colaborar responsablemente.⁴⁸²

El reto consiste en potenciar simultáneamente la ecología de la naturaleza, la ecología humana y la ecología social y lograr así una verdadera ecología integral.⁴⁸³ Este desarrollo humano, si está fundamentado en la verdad y en el amor, será promotor de paz.

En la CV, Benedicto XVI recuerda cómo muchos de los recursos naturales se encuentran en mayor abundancia en los países más pobres (biodiversidad, energías fósiles), y su explotación se realiza por arte de los países desarrollados sin apenas beneficio de los propios países productores. Ante la gravedad del cambio climático, en la última Cumbre de Copenhague no se ha llegado a un acuerdo vinculante por parte de los gobiernos, porque salvo los de la UE los demás no estaban dispuestos a

⁴⁸² JMP, 2008:8.

⁴⁸³ Como ya se ha expuesto anteriormente esta expresión la emplea el documento de *En busca de una ética universal: una nueva mirada sobre la ley natural*. Cfr. CTI, 2009: 82.

reducir las emisiones de CO₂ en perjuicio de países del Tercer Mundo que no producen gases de efecto invernadero.

La acumulación de recursos naturales, que en muchos casos se encuentran precisamente en países pobres, causa explotación y conflictos frecuentes entre las naciones y en su interior. Dichos conflictos se producen con frecuencia precisamente en el territorio de esos países, con graves consecuencias de muertes, destrucción y mayor degradación aún. La comunidad internacional tiene el deber imprescindible de encontrar los modos institucionales para ordenar el aprovechamiento de los recursos no renovables, con la participación también de los países pobres, y planificar así conjuntamente el futuro.

En este sentido, hay también una *urgente necesidad moral de una renovada solidaridad*, especialmente en las relaciones entre países en vías de desarrollo y países altamente industrializados.⁴⁸⁴

El aumento de temperatura global aumenta la sequía en las latitudes ecuatorianas y tropical, con el consiguiente incremento de pobreza y miseria. Un poco más adelante en la *Caritas in veritate* Benedicto XVI recuerda que en la tierra hay espacio para todos, pero es necesario una actuación conjunta por parte de los responsables internacionales para vivir la solidaridad con los países más necesitados.⁴⁸⁵

6.4.2. *Interdependencia de valores éticos en la ecología social*

La sola tecnología no basta para solucionar los problemas ambientales. En las Cumbres de Medio Ambiente y Desarrollo Sostenible se evidencia la necesidad de un consenso de valores morales, universalmente aceptados para hacer frente a la crisis.

⁴⁸⁴ CV, 49.

⁴⁸⁵ Cfr. CV, 50.

Las intervenciones técnicas en la naturaleza humana y en el medio ambiente no son neutras. Se requieren criterios éticos que orienten y normativas que regulen para que pueda haber un auténtico desarrollo humano.

Los problemas ecológicos, como ya hemos comentado, no son únicamente problemas biológicos. Las causas del desequilibrio de los sistemas naturales y sus consecuencias en el ambiente, la población y el desarrollo, son causas y problemas antropológicos que afectan a las dimensiones sociales, culturales y espirituales de todo ser humano. No se pueden estudiar por tanto sólo desde una única perspectiva y sus soluciones no podrán ser meramente tecnológicas, sino que afectan a una ética global, con interdependencia de valores.⁴⁸⁶

Es interesante constatar, que las múltiples ocasiones que Juan Pablo II y Benedicto XVI han hablado de conciencia ecológica ha sido a raíz de jornadas sobre la paz, la alimentación y el hambre en el mundo, la justicia, la solidaridad, en foros académicos y científicos y no exclusivamente en sesiones medioambientales.

Siguiendo el hilo conductor que desarrolla Juan Pablo II en el mensaje: “Paz con el Creador, paz con la Creación”⁴⁸⁷ la armonía se rompe por el pecado, y al distorsionarse ésta, se trastocan las prioridades, de la relación del hombre con Dios, consigo mismo y con la Creación. Ante las cuestiones ambientales podemos preguntarnos ¿son igual de importantes todas las realidades creadas? En temas de ética ambiental ¿hay jerarquías?

⁴⁸⁶ Segreccia muestra que negligencias humanas han provocado catástrofes ecológicas con graves consecuencias humanas; muerte, enfermedad y pobreza: “Recientes episodios (Seveso, Bhopal, Chernobyl) han hecho entender cómo se puede llegar al desastre ecológico por falta de unas normas de protección adecuadas en las industrias y en las fábricas” (Segreccia, 2007:933).

⁴⁸⁷ Cfr. JMP, 1990.

¿En gestión de los recursos ambientales hay algún criterio prioritario? El Magisterio de la Iglesia ha salido al paso de estas cuestiones en repetidas ocasiones.

Además de la destrucción irracional del ambiente natural hay que recordar aquí la más grave aún del ambiente humano, al que, sin embargo, se está lejos de prestar la necesaria atención. Mientras nos preocupamos justamente, aunque mucho menos de lo necesario, de preservar los «hábitat» naturales de las diversas especies animales amenazadas de extinción, porque nos damos cuenta de que cada una de ellas aporta su propia contribución al equilibrio general de la tierra, nos esforzamos muy poco por salvaguardar las condiciones morales de una auténtica «ecología humana».⁴⁸⁸

La persona ocupa el papel de protagonista en la Creación y la Naturaleza es el “hábitat”, la casa común oikos, en donde vive y actúa. Según palabras del secretario de la Pontificia Comisión de Justicia y Paz, la Naturaleza es un escenario con imperativos éticos.⁴⁸⁹

J-R Flecha afirma que la Ecología se ha convertido en Eco-ética⁴⁹⁰. La Ecología es una ciencia positiva y como tal no está capacitada para poder juzgar sobre la bondad o malicia de las acciones humanas respecto al medioambiente. Lo que ocurre es que, al estudiar el funcionamiento de los sistemas naturales, nos aporta criterios que nos permiten analizar si la conducta humana en una intervención concreta es buena o mala, aún sabiendo que no se puede simplificar y que muchas actuaciones tienen

⁴⁸⁸ CA, 38.

⁴⁸⁹ “La naturaleza es para el hombre y el hombre es para Dios. Por lo tanto el Magisterio de la Iglesia no afirma ni la absolutización de la naturaleza, ni la reducción de ésta a mero instrumento. Por el contrario, considera la naturaleza como el espacio moral y cultural en el que el hombre juega su propia responsabilidad ante los demás hombres, incluidas las generaciones futuras, y ante Dios” (Crepaldi, 2009:183).

⁴⁹⁰ Cfr. Flecha, 1999:450.

repercusiones directas y otras indirectas. Por tanto, la ecología o las ciencias ambientales son las disciplinas que nos aportan datos que permite analizar el comportamiento ético respecto a una intervención en el medio y en definitiva respecto a la creación.

Cuando se acuñó el término de “Desarrollo Sostenible” o “Desarrollo Sostenido” (Informe Brundtland 1987) se hablaba de una nueva ética. *Nueva* porque suponía plantearse el desarrollo, con un enfoque que hasta el momento no se consideraba de una forma generalizada, un enfoque solidario. Supone pensar en generaciones futuras o regiones vecinas en el proceso de extracción, traslado, consumo y generación de residuos.

Es una nueva ética porque supone un cambio de hábitos de consumo, hacia comportamientos más justos y solidarios.

En este mundo dividido y turbado por toda clase de conflictos, aumenta la convicción de una radical interdependencia, y por consiguiente, de una solidaridad necesaria, que la asuma y traduzca en el plano moral. Hoy quizás más que antes, los hombres se dan cuenta de tener un destino común que construir juntos, si se quiere evitar la catástrofe para todos. Desde el fondo de la angustia, del miedo y de los fenómenos de evasión como la droga, típicos del mundo contemporáneo, emerge la idea de que el bien, al cual estamos llamados todos, y la felicidad a la que aspiramos no se obtienen sin el esfuerzo y el empeño de todos sin excepción, con la consiguiente renuncia al propio egoísmo.⁴⁹¹

Los derechos humanos, el desarrollo humano equitativo, la paz y la protección y gestión correcta del medio ambiente, son valores

⁴⁹¹ SRS, 26.

interdependientes y esta relación mutua supone un nuevo marco de pensar y de actuar.⁴⁹²

⁴⁹² En la misma encíclica se afirma: “Entre las señales positivas del presente, hay que señalar igualmente la mayor conciencia de la limitación de los recursos disponibles, la necesidad de respetar la integridad y los ritmos de la naturaleza y de tenerlos en cuenta en la programación del desarrollo, en lugar de sacrificarlo a ciertas concepciones demagógicas del mismo. Es lo que hoy se llama la preocupación ecológica” (SRS, 26).

CAPÍTULO 7

Virtudes y actitudes para una ética ambiental amiga de la persona

La creación no está concluida. Dios sigue creando a través de la evolución de la materia y de la procreación humana. El hombre y la mujer pueden contribuir a perfeccionar la creación. Esta cooperación apunta a devolver la armonía original, pero ¿cómo deben ser las actitudes y virtudes de la ética ambiental?

Si reconocemos que el mundo ha sido creado por Dios, podemos discernir un orden moral objetivo, en el cual es posible articular un código de ética ambiental. Desde esta perspectiva, los cristianos y todos los demás creyentes tienen una función específica que desempeñar proclamando valores morales y educando a las personas a tener *conciencia ecológica*, que no es más que responsabilidad con respecto a sí mismos, con respecto a los demás y con respecto a la creación.⁴⁹³

Si las personas a nivel individual y colectivo cambian sus hábitos, el desarrollo solidario podrá llevarse a cabo en proyectos sostenibles. La

⁴⁹³ Juan Pablo II y Bartolomé I, 2002b.

ética ambiental del DS implica una moral ambiental, un ejercicio de virtudes. Benedicto XVI en la CV expone que hay un cierto abuso del adjetivo *ético*, y recuerda la conveniencia de elaborar un criterio de discernimiento válido del término ético.

La ética no puede ser una ética de consenso porque corre el riesgo de ser relativa y cambiante.⁴⁹⁴ En el campo de la ética ambiental varios autores han intentado la realización de proyectos universales: *Proyecto de una ética mundial*⁴⁹⁵, *Ética planetaria desde el Gran Sur*⁴⁹⁶ y el proyecto de la *Carta de la Tierra* elaborado conjuntamente por diversos autores a propuesta de la ONU en el 2000.

El documento de la *Carta de la Tierra* recoge un conjunto de principios éticos.⁴⁹⁷

Nos encontramos en un momento crítico de la historia de la Tierra, el momento de escoger su destino... Debemos unirnos para fundar una sociedad global durable, fundada en el respeto a la naturaleza, los derechos humanos universales, la justicia económica y la cultura de la paz...

La humanidad es parte de un vasto universo evolutivo... El medio ambiente global, con sus recursos finitos, es una preocupación común a todos los pueblos. La protección de la vitalidad, de la diversidad y de la belleza de la Tierra es un deber sagrado...

Un aumento sin precedentes de la población humana sobrecargó los sistemas económicos y sociales... En consecuencia, nuestra opción es formar una sociedad global para cuidar de la Tierra y cuidarnos los

⁴⁹⁴ Cfr. CV, 43.

⁴⁹⁵ Cfr. Küng, 1991.

⁴⁹⁶ Boff, 2001.

⁴⁹⁷ Algunos autores ven en la carta de la Tierra la pretensión de querer reemplazar la Declaración Universal de los Derechos Humanos.

Capítulo 7:

Virtudes y actitudes para una ética ambiental amiga de la persona

unos a los otros o exponernos al riesgo de destruirnos a nosotros mismos y destruir la diversidad de vida...

Precisamos con urgencia de una visión compartida respecto de los valores básicos que ofrezcan un fundamento ético a la comunidad mundial emergente...⁴⁹⁸

Es muy loable la intención de buscar unos principios morales de validez universal, pero para que no sean arbitrarios hay que buscarlos en la propia naturaleza humana. Si los principios éticos o morales tienen su fundamento en la misma creación, estos principios o valores serán “legibles” por cualquier persona de buena voluntad, de cualquier religión o cultura. En caso contrario los intentos de “éticas globales” serán de carácter muy general y sino se fundamentan en la creación corren el riesgo de no proteger la dignidad humana.

En esta línea Benedicto XVI recuerda que las diferentes ciencias tienen necesidad de una ética, pero no de una ética cualquiera:

*En efecto, la economía tiene necesidad de la ética para su correcto funcionamiento; no de una ética cualquiera, sino de una ética amiga de la persona.*⁴⁹⁹

A través de la abundante literatura de Juan Pablo II y Benedicto XVI sobre ética ambiental, que están referenciadas en la presente

⁴⁹⁸ Carta de la Tierra, 2000. Introducción.

⁴⁹⁹ CV, 45.

investigación, selecciono las virtudes y actitudes morales que son nombradas con más frecuencia, y que en parte coinciden con las que también nombra Vandana Shiva.

El hecho de que todas las personas del planeta formemos parte de la misma familia humana, nos hace ser sujetos de los mismos derechos. Sgreccia recuerda que es inaceptable que una parte de la humanidad se beneficie a costa de otra.⁵⁰⁰ Juan Pablo II, en su último mensaje de la paz, afirmaba:

La pertenencia a la familia humana otorga a cada persona una especie de ciudadanía mundial, haciéndola titular de derechos y deberes, dado que los hombres están unidos por un origen y supremo destino comunes. Basta que un niño sea concebido para que sea titular de derechos, merezca atención y cuidados, y que alguien deba proveer a ello. La condena del racismo, la tutela de las minorías, la asistencia a los prófugos y refugiados, la movilización de la solidaridad internacional para todos los necesitados, no son sino aplicaciones coherentes del principio de la ciudadanía mundial.⁵⁰¹

Nos recuerda el fundamento de la dignidad de la persona, su origen y su destino: Dios mismo. No podemos vivir indiferentes ante las necesidades ajenas. El sentirnos miembros de una misma familia humana nos ha de disponer para movilizarnos en la ayuda ajena, y modificar nuestro comportamiento hacia un modelo sostenible, objetivo que implicará solidaridad.

Se trata de poner en juego todas las virtudes que nos ayudan a usar con sabiduría y amor de los recursos, para hacer del planeta una morada digna de cada hombre.

⁵⁰⁰ Cfr. Sgreccia, 2000:643.

⁵⁰¹ JMP, 2005:6.

Capítulo 7:

Virtudes y actitudes para una ética ambiental amiga de la persona

Usar responsablemente de la creación, supondrá emplear la inteligencia y la técnica para gestionar y transformar los recursos naturales de forma que hagamos del mundo un hogar.

A este respecto, es fundamental « sentir » la tierra como « nuestra casa común » y, para ponerla al servicio de todos, adoptar la vía del diálogo en vez de tomar decisiones unilaterales. Si fuera necesario, se pueden aumentar los ámbitos institucionales en el plano internacional para afrontar juntos el gobierno de esta « casa » nuestra.⁵⁰²

Vamos a considerar algunas actitudes y virtudes que facilitan el poder advertir la verdad ontológica y axiológica que encierra la creación.

7.1. Nuevos estilos de vida: Sobriedad y solidaridad

Es de consenso general y se ha analizado en los capítulos precedentes, que los graves problemas ambientales que padece el planeta (el cambio climático, la disminución de recursos naturales como el agua, el suelo, la biodiversidad), con las respectivas consecuencias para las poblaciones humanas (la hambruna, pobreza, emigración y conflictos bélicos), no tienen sólo una solución técnica, aunque haya que realizar muchas acciones técnicas para paliarlos. Mitigar el cambio climático y reducir los procesos contaminantes, no depende sólo de unos medios técnicos sino de cambios en los estilos de vida, hacia modelos más sostenibles y solidarios que posibiliten un auténtico desarrollo humano.

⁵⁰² JMP, 2008:8.

Pero ¿cuáles son los modelos sostenibles de consumo? Se ha acusado a la sociedad occidental y a su modelo de consumo y generación de residuos no reciclables, como la causante principal del deterioro ambiental. Para plantearse cuál es la conducta ética de consumo, en primer lugar habría que cuestionarse qué consumimos, cómo y si realmente lo que consumimos lo tenemos que hacer. A este respecto es famosa la respuesta de Gandhi ante la independencia de la India, al ser interrogado sobre si iban a seguir el modelo de desarrollo británico, respondió:

Gran Bretaña necesitó apropiarse de la mitad de los recursos del planeta para alcanzar su prosperidad actual; ¿Cuántos planetas necesitaría un país como la India?⁵⁰³

Los países en vías de desarrollo no tienen por qué imitar a los países desarrollados, dado que no somos ejemplares en un consumo solidario, y más bien nos singularizamos por un “consumismo” escandaloso, en el que vivimos indiferentes ante la suerte de otros pueblos y sin plantearnos la repercusión o impacto ambiental que tiene nuestra conducta cotidiana.⁵⁰⁴

La DSI siempre ha recordado que “El principio del destino universal de los bienes de la tierra está en la base del derecho universal al uso de los bienes”.⁵⁰⁵ Los bienes naturales de los que dependemos: aire, agua, alimentos, recursos energéticos, son para todos los habitantes del planeta. Si en algunos países -fundamentalmente occidentales- se hace un consumo excesivo de estos recursos, se está impidiendo que otros tengan

⁵⁰³ En Riechmann, 199:294.

⁵⁰⁴ “Está claro que el modelo de la <buena vida>, el modelo orientado hacia el consumidor o el nivel de vida que impera en los países ricos del Norte industrializado no se puede extender al resto del mundo” (Mies, 1998:137).

⁵⁰⁵ CDSI, 172.

Capítulo 7:

Virtudes y actitudes para una ética ambiental amiga de la persona

acceso a ellos.⁵⁰⁶ En esta línea alentaba Juan Pablo II en la JMP de 1990, que como ya se ha comentado constituye un documento de referencia en ética ambiental.

La sociedad actual no hallará una solución al problema ecológico si no revisa seriamente su estilo de vida. En muchas partes del mundo esta misma sociedad se inclina al hedonismo y al consumismo, pero permanece indiferente a los daños que éstos causan. Como ya he señalado, la gravedad de la situación ecológica demuestra cuan profunda es la crisis moral del hombre. Si falta el sentido del valor de la persona y de la vida humana, aumenta el desinterés por los demás y por la tierra. La austeridad, la templanza, la autodisciplina y el espíritu de sacrificio deben conformar la vida de cada día a fin de que la mayoría no tenga que sufrir las consecuencias negativas de la negligencia de unos pocos.⁵⁰⁷

Veinte años después, Benedicto XVI también dedica la JMP de 2010 de forma exclusiva a promover la protección de la creación, e invita a revisar el propio estilo de vida y apostar por conductas menos consumistas.

⁵⁰⁶ En la Conferencia de la ONU sobre Cambio Climático celebrada en Copenhague en diciembre del 2009, se debatía sobre un conjunto de acciones (economía basada en el ahorro de energía, uso de fuentes renovables y un modelo energético menos dependiente de las energías fósiles) para mitigar el cambio climático. Algunos países muy contaminantes como China y EEUU, no están dispuestos a reducir su consumo energético afectando mayoritariamente a países pobres (por ejemplo todos los países del continente africano), en los que las personas se encuentran en una situación de mayor precariedad ante un cambio climático (sequías, aumento de la temperatura, inundaciones).

⁵⁰⁷ JMP, 1990:13.

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia

Es necesario que las sociedades tecnológicamente avanzadas estén dispuestas a favorecer comportamientos caracterizados por la sobriedad, disminuyendo el propio consumo de energía y mejorando las condiciones de su uso. Al mismo tiempo, se ha de promover la búsqueda y las aplicaciones de energías con menor impacto ambiental, así como la «redistribución planetaria de los recursos energéticos, de manera que también los países que no los tienen puedan acceder a ellos».⁵⁰⁸

La huella ecológica es el impacto que produce la acción de un ciudadano. Esto es, los recursos naturales consumidos en la elaboración, el número y tipo de residuos producidos, y el consumo de energía y agua empleadas en cada acción concreta.

Cualquier habitante de un país de desarrollado que se plantee cómo es el ritmo de consumo y el estrés ambiental que produce, seguramente se planteará que hay que cambiar de ritmo, consumir menos y mejor. Casi siempre se espera que las iniciativas en esta línea sean promovidas por las autoridades políticas.⁵⁰⁹

Por parte de los gobiernos se toman estas medidas de carácter general “políticamente correctas”, sobre ahorro energético o hídrico, además de gestión ambiental sobre residuos y contaminación. A niveles educativos se intentan promover proyectos de educación ambiental para invitar a la sobriedad a los niños y adolescentes que están inmersos en una sociedad con reclamos consumistas por todos los *mass media*. Cada uno debe tener conciencia de que la felicidad no se adquiere teniendo más, sino siendo “más”, o con palabras de Maria Mies, “darse cuenta que menos es más

⁵⁰⁸ JMP, 2010:9

⁵⁰⁹ Sin leyes que modifiquen los hábitos de producción (o incluso de consumo) tales como la introducción de límites de velocidad, etcétera, el individuo consumidor seguirá con su estilo habitual de vida. (Mies, 1998:141)

Capítulo 7:

Virtudes y actitudes para una ética ambiental amiga de la persona

definiendo lo que constituye una <buena vida> distinta”⁵¹⁰, y que la “despensa” de recursos del planeta se está agotando y es preciso hacer un uso austero de los mismos.

Si en la década de los ochenta se redujo el uso de abrigo de piel, cuando actrices y modelos dejaron de utilizarlos porque suponía la caza de mamíferos y su imagen se hizo impopular. Seguramente en los inicios del milenio, necesitamos ejemplos de occidentales -algunos de los orientales ya dan testimonio de un ascetismo austero-, que nos muestren que el tener más, no necesariamente produce siempre una mayor calidad de vida, y que la felicidad y el éxito de una vida lograda no se alcanza por la acumulación de bienes superfluos.

Que todos tiendan a una gestión equilibrada de nuestro *hábitat*, de la que es nuestra casa común y lo será para todos los que vengan después de nosotros. La degradación ambiental sólo puede frenarse difundiendo una adecuada cultura de comportamiento, que comprenda estilos de vida más sobrios. De ahí la importancia, como recordé recientemente, de educar en *una ética de la responsabilidad* y proceder a "hacer propuestas más constructivas para garantizar el bien de las generaciones futuras"⁵¹¹

Se trata de replantearse la necesidad de los bienes que utilizamos y el uso que hacemos de los mismos. El tener una perspectiva solidaria y valorarlos sólo como instrumentos, nos ayudará sin duda a ser más austeros en su uso, lo que equivaldrá a ser más virtuosos ambientalmente.

⁵¹⁰ Mies, 1998:141.

⁵¹¹ Benedicto XVI, 2008e.

El valor de la persona no depende de lo que produce, posee, consume o disfruta: la persona es buena en sí misma (dignidad ontológica), y adquiere la dignidad moral por su obrar libre cuando realiza el bien moral, es decir, cuando ama el bien y hace de su vida un servicio a los demás. Su realización y, por tanto, su felicidad no estriban en su capacidad de transformar las cosas o de gozar del mayor número de bienes, sino de transformarse a sí misma en don para los demás, también cuando con su trabajo transforma la naturaleza y emplea sus bienes materiales.⁵¹²

7.2. Contemplación, humildad y respeto

Relacionado con el afán de consumo, Juan Pablo II afirma que el hombre está como embotado y no es capaz de descubrir el mensaje moral que encierran las realidades naturales.

Falto de aquella actitud desinteresada, gratuita, estética que nace del asombro por el ser y por la belleza que permite leer en las cosas visibles el mensaje de Dios invisible que las ha creado.⁵¹³

¿Cuándo no se puede leer un mensaje escrito? Las causas son variadas: correr mucho, estar muy distanciados del contenido de la lectura, grafía poco precisa, defecto visual, etc. En el caso de la creación, la propia realidad encierra un mensaje que no siempre somos capaces de leer. La naturaleza como creación nos indica que como usuarios, podemos contribuir a su cuidado y administración.⁵¹⁴

⁵¹² Trigo, 2006: 443.

⁵¹³ CA, 37.

⁵¹⁴ “Por lo demás, la sabiduría de los antiguos reconocía que la naturaleza no está a nuestra disposición como si fuera un «montón de desechos esparcidos al azar», mientras que la Revelación bíblica nos ha hecho comprender que la naturaleza es un don del Creador, el cual ha inscrito en ella su orden intrínseco para que el

Capítulo 7:

Virtudes y actitudes para una ética ambiental amiga de la persona

Ratzinger se pregunta cómo ha de realizarse el mandato del Creador al hombre, y responde afirmando que debe ser de acuerdo a la lógica de la creación.

Debe cuidar del Universo como Creación de Dios, de acuerdo con los ritmos y la lógica de la Creación.⁵¹⁵

Esto requiere actitudes de contemplación y respeto, para saber leer lo que la propia creación transparenta, que se traduce en conductas más austeras y solidarias. El respeto es difícil en sociedades consumistas y pragmáticas en las que se corre mucho, sin preguntarse por los sentidos.

En la moral ambiental ayuda mucho desarrollar actitudes contemplativas que nos permiten leer lo que hay, no lo que nosotros queremos que haya.⁵¹⁶

Juan Pablo II estimulaba a la contemplación de la belleza como potencial educativo y gratificante.⁵¹⁷

hombre pueda descubrir en él las orientaciones necesarias para «cultivarla y guardarla» (cf. *Gn 2,15*)” (JMP, 2010:6).

⁵¹⁵ Ratzinger, 1992a:58.

⁵¹⁶ El profesor Albareda describe la misma idea como muestra de rigor científico y respeto ontológico.

Y esta pasión de la verdad es un reconocimiento al Creador, porque es la certeza de que lo más bello, lo más hondo y excelso, lo que más puede atraer la mente y deleitar el entendimiento, no es, en definitiva, lo que cada uno quiere encontrar, sino lo que realmente hay, la verdad, porque ésa es la obra divina (Gutiérrez-Ríos, 1971:145)

Esta lectura contemplativa de la naturaleza, sabiéndose parte de ella, se fundamenta en el ser criatura, y como tal tiene una actitud de reverencia y respeto hacia las demás criaturas -racionales o no- que son obras buenas del Creador.

Siguiendo con esta idea de cómo ha de ser la contemplación, subraya Morales la necesidad de mirar “desde dentro”, no como un espectador lejano y ajeno, sino como un ser racional y libre que está en interdependencia con el ambiente natural en el que vive.⁵¹⁸

En las sociedades fuertemente tecnificadas hay un distanciamiento respecto a la naturaleza. Con frecuencia acaba imperando el imperativo tecnológico y pragmático de que una acción se debe hacer, si es factible técnicamente.

⁵¹⁷ “No se debe descuidar tampoco el valor estético de la creación. El contacto con la naturaleza es de por sí profundamente regenerador, así como la contemplación de su esplendor da paz y serenidad. La Biblia habla a menudo de la bondad y de la belleza de la creación, llamada a dar gloria a Dios (cf., por ejemplo, Gn 1, 4 ss.; Sal 8, 2; 104, 1 ss.; Sab 13, 3-5; Ecl 39, 16. 33; 43, 1. 9). Quizás más difícil, pero no menos intensa, puede ser la contemplación de las obras del ingenio humano. También las ciudades pueden tener una belleza particular, que debe impulsar a las personas a tutelar el ambiente de su alrededor” (JMP, 1990:14).

⁵¹⁸ Contemplar con una mirada atenta y sincera, sabiendo ver en la naturaleza una realidad creada que nos precede. “La conciencia de ser parte de la creación visible y el hecho de sentirse insertado en ella capacita al hombre para mirar la naturaleza desde dentro, con una visión contemplativa y no meramente objetual. El ser humano puede, de este modo, emprender un camino que le lleve a vivir la unidad con la totalidad de lo creado, sin presupuestos monistas ni concesiones al panteísmo” (Morales, 1996: 277).

Capítulo 7:

Virtudes y actitudes para una ética ambiental amiga de la persona

La contemplación de la realidad es previa a la ética. La ética o ley natural se deduce de una lectura sin filtros ni miopías de la naturaleza humana y del Cosmos en general

Leer en las cosas visibles el mensaje de Dios invisible que las ha creado.⁵¹⁹

La contemplación de la realidad creada con su orden y belleza nos invita a reconocer nuestro puesto dependiente y limitado en este mundo. Nos ayuda a reconocer nuestra situación contingente en un mundo maravilloso pero vulnerable. La única actitud honrada ante la sorpresa de encontrarnos un tesoro en nuestras manos, es el agradecimiento y el cuidado.

Debemos volver a una actitud de humildad, reconociendo los límites de nuestros poderes y, sobre todo, los límites de nuestro conocimiento y de nuestro juicio. Hemos tomado decisiones, hemos realizado acciones y hemos establecido valores que nos conducen lejos del mundo como debería ser, lejos del designio de Dios sobre la creación, lejos de lo que es esencial para un planeta sano y para una sana comunidad de personas. Hacen falta un nuevo enfoque y una nueva cultura, fundados en el carácter central de la persona humana dentro de la creación e inspirados en un comportamiento basado en una ética ambiental derivada de nuestra triple relación: con Dios, con nosotros mismos y con la creación.⁵²⁰

Y en otro lugar del mismo documento, sugieren:

⁵¹⁹ CA, 37.

⁵²⁰ Juan Pablo II y Bartolomé I, 2002b.

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia

Humildes con respecto a la idea de propiedad y estar abiertos a las exigencias de la solidaridad. Nuestra condición mortal y nuestra debilidad de juicio nos impulsan a no emprender acciones irreversibles por lo que atañe a lo que hemos decidido considerar propiedad nuestra durante nuestra breve existencia terrena. No se nos ha concedido un poder ilimitado sobre la creación. Sólo somos administradores del patrimonio común.⁵²¹

La humanidad debe tener una humildad colectiva que nos lleve a reconocer nuestros errores y limitaciones, y al mismo tiempo nuestra grandeza, por lo mucho que Dios nos quiere y por la confianza que deposita en nosotros.⁵²²

Junto a la humildad, está el respeto, al que ya nos hemos referido al hablar de la conciencia con la creación. Respeto que no es inmovilismo, sino creatividad a partir de la docilidad a los significados de la propia naturaleza.

El respeto no es inmovilismo, más bien al contrario. En la Constitución *Gaudium et spes*, se habla de “perfeccionar la creación”;⁵²³ Ratzinger sugiere ser creativos, que significa sacar el máximo partido a los recursos naturales de una forma sostenible.⁵²⁴

⁵²¹ Juan Pablo II y Bartolomé I, 2002b.

⁵²² “La <piEDAD cósmica> que muestra que el hombre es algo excepcional, espléndido y sagrado; sin lugar a dudas, el señor de la creación” (Derrick, 1987:71).

⁵²³ GS, 57.

⁵²⁴ “La conciencia de ser parte de la creación visible y el hecho de sentirse insertado en ella, capacita al hombre para mirar la naturaleza desde dentro, con una visión contemplativa y no meramente objetual” (Ratzinger, 1992a: 63).

Capítulo 7:

Virtudes y actitudes para una ética ambiental amiga de la persona

Esta mirada contemplativa ayuda a percibir los detalles, a saber distanciarse y no sólo advertir cada objeto como una realidad sin más, o algo de lo que se puede sacar un provecho personal.

La mirada contemplativa ayuda a descubrir que eso que existe es bueno en sí mismo, aunque al observador no le guste o desconozca su valor o función en el planeta, o en un sistema en concreto.⁵²⁵

En el mensaje escrito por Pablo VI a la primera Conferencia de las naciones Unidas celebrada en Estocolmo en 1972, enfatizaba la importancia del respeto afirmando:

Es el cimiento de la relación del hombre con su entorno.⁵²⁶

¿Cómo se puede descubrir que cada realidad creada es buena, bella y perfecta en sí misma? Estar ante la belleza y no admirarse, es vulgaridad, y lo es por falta de educación de la sensibilidad o por embotamiento de la misma: el hombre puede no desarrollar esta sabiduría y tener sólo una visión pragmática y utilitarista.

⁵²⁵ “El mandato del Creador dirigido a la humanidad para que domine la tierra y use de sus frutos (cf. Gn 1,28), considerado a la luz de la virtud de la solidaridad, conlleva el respeto por el proyecto de la creación misma, mediante una acción humana que no suponga desafíos al orden de la naturaleza y sus leyes con tal de alcanzar siempre nuevos horizontes, sino que al contrario preserve los recursos garantizando su continuidad y también su uso por parte de las generaciones sucesivas” (JMA, 2004:3).

⁵²⁶ Pablo VI, 1972.

El respeto a la creación deriva del respeto a la vida y a la dignidad humana. Si reconocemos que el mundo ha sido creado por Dios, podemos discernir un orden moral objetivo, en el cual es posible articular un código de ética ambiental. Desde esta perspectiva los cristianos, y todos los demás creyentes, tienen una función específica que desempeñar proclamando valores morales y educando a las personas a tener conciencia ecológica, que no es más que responsabilidad con respecto a sí mismos, con respecto a los demás y con respecto a la creación.⁵²⁷

7.3. Responsabilidad y cuidado

La gravedad de la crisis ecológica, como destrucción de recursos no renovables y creación de recursos no reciclables, unido a un sistema vigente de producción y consumo, han conducido a casi toda la sociedad a un replanteamiento de la relación del hombre con la naturaleza, en la que se intenta prevenir y solucionar los problemas ambientales.

En prácticamente toda la bibliografía consultada, se afirma que los problemas ambientales son problemas antropológicos⁵²⁸ y morales.⁵²⁹ La raíz del desorden ecológico está en la ruptura del equilibrio: Dios-hombre-naturaleza.⁵³⁰

Juan Pablo II lo desarrolla magistralmente:

⁵²⁷ Cfr. Juan Pablo II, 2002b.

⁵²⁸ Cfr. CA, 37.

⁵²⁹ Cfr. JMP 1999.

⁵³⁰ “Toda crisis ambiental nace de la suposición común, aunque extraordinaria, de que el mundo nos pertenece a nosotros, a la raza humana en general y nuestra generación en particular” (Morales, 1994:281).

Capítulo 7:

Virtudes y actitudes para una ética ambiental amiga de la persona

En la raíz de la insensata destrucción del ambiente natural hay un error antropológico, por desgracia muy difundido en nuestro tiempo. El hombre, que descubre su capacidad de transformar y, en cierto sentido, de «crear» el mundo con el propio trabajo, olvida que éste se desarrolla siempre sobre la base de la primera y originaria donación de las cosas por parte de Dios. Cree que puede disponer arbitrariamente de la tierra, sometiéndola sin reservas a su voluntad como si ella no tuviese una fisonomía propia y un destino anterior dados por Dios, y que el hombre puede desarrollar ciertamente, pero que no debe traicionar. En vez de desempeñar su papel de colaborador de Dios en la obra de la creación, el hombre suplanta a Dios y con ello provoca la rebelión de la naturaleza, más bien tiranizada que gobernada por él. (CA, 37)

Como ya hemos descrito anteriormente, el fundamento de la ética ambiental está en admitir que la Naturaleza, los recursos naturales, el medio ambiente en general y el universo entero, y todo esto tiene su origen en un designio creador. Hay que reconocer que la naturaleza es algo que nos es dado y que no nos pertenece.⁵³¹

La persona es el único ser de la Creación a la que Dios ha depositado la tarea de administrarla, con “sabiduría y amor”.⁵³² El hombre ha de admitir su condición de criatura, que aún en su condición de supremacía, no puede dejar de “leer” las leyes del Creador en la Creación y no perder de vista una visión planetaria, que es lo mismo que solidaria.

⁵³¹ “Es evidente que una solución adecuada no puede consistir simplemente en una gestión mejor o en un uso menos irracional de los recursos de la tierra. Aun reconociendo la utilidad práctica de tales medios, parece necesario remontarse hasta los orígenes y afrontar en su conjunto la profunda crisis moral, de la que el deterioro ambiental es uno de los aspectos más preocupantes” (JMP 2000,5).

⁵³² Cfr. JMP, 1990:3 y CDSI, 456.

Solidaridad, en primer lugar con las personas, pero también con toda la creación entera descubriendo la armonía y reconociendo las interdependencias en una visión cósmica y holística.⁵³³

Sólo desde esta posición de centralidad, en la que se reconoce que sólo el ser humano es capaz de cuidar del resto de la naturaleza, se advierte la responsabilidad exclusiva de las personas con relación al resto del planeta. En esta capacidad esta la grandeza de cuidar y custodiar, o por el contrario deteriorar o destruir.⁵³⁴

En la responsabilidad ambiental el Magisterio nos recuerda continuamente la necesidad de afrontar la crisis ecológica globalmente.⁵³⁵ Son múltiples los problemas con los que nos enfrentamos: la conservación de la biodiversidad, la contaminación, la sequía, la deforestación, el cambio climático, la prudencia en el uso de las biotecnologías, el respeto por los pueblos indígenas. En definitiva, hay una diversidad de situaciones y responsabilidades en la tarea de mejorar el ambiente mundial. Es el reto que tenemos por delante los cristianos y todos los habitantes del planeta del siglo XXI y supone en primer lugar un cambio de mentalidad, una conversión ecológica.

⁵³³ “La concepción cristiana desvela un panorama de interacción más profundo aún que el de la filosofía ecológica, y ayuda a mantener en la visión holística una jerarquía de seres y valores que protege al hombre contra la posible tendencia a reducirlo al nivel de ecosistema” (Morales, 1996:283).

⁵³⁴ “La dignidad y la excelencia de la especie humana en relación con las demás especies, pero al mismo tiempo, su responsabilidad en la gestación de la crisis ecológica, que aparece claramente como un problema social, de carencia de justicia. Las tesis que han negado tal excelencia propician la práctica eliminación de la especie humana, como en el caso de la deep ecology (la ecología profunda), por lo que han sido presentadas como más peligrosas que el nazismo” (Ballesteros, 1997:227-228).

⁵³⁵ Cfr. SRS, 34 y CDSI, 466.

Capítulo 7:

Virtudes y actitudes para una ética ambiental amiga de la persona

Ante los graves problemas ambientales, como el cambio climático, por parte de la Santa Sede⁵³⁶ se insta a ir a la raíz de las causas que lo provocan, como el consumo desmesurado de los países desarrollados, que generalmente tienen índices mínimos de natalidad. Querer mitigar el cambio climático reduciendo la natalidad supone una falta de responsabilidad -además de un atentado a la verdad de los hechos- porque los países con un mayor índice de natalidad (países pobres) son los que menos gases invernadero producen.

7.4. Gratitud y prudencia

Ante el reconocimiento de la naturaleza como creación, como don, surge espontánea la actitud de agradecimiento.⁵³⁷

Si no se acepta de la naturaleza como creación, ésta se vacía de significados, carece de mensajes, incluso de su significado más profundo de donación amorosa.

Admitir la naturaleza como creación es la verdad más fuerte, su verdad ontológica que nos comunica amor y confianza.

La naturaleza es expresión de un proyecto de amor y de verdad. Ella nos precede y nos ha sido dada por Dios como ámbito de vida. Nos habla del Creador (cf. Rm 1,20) y de su amor a la humanidad.⁵³⁸

⁵³⁶ Cfr. Migliore, 2009.

⁵³⁷ “La actitud que debe caracterizar al hombre frente a la creación es, esencialmente, la gratitud y el reconocimiento: el mundo, en efecto, remite al misterio de Dios que lo ha creado y sostiene” (Crepaldi, 2009:187).

Cuando el hombre y la mujer se reconocen como señores de la creación y se comportan como tales, se saben administrando una tierra (el planeta con cada parcela concreta) que no es propia, pero que les ha sido confiada, esto no supone inmovilismo -como el administrador infiel del Evangelio, que se limita a mantener- supone sacarle el máximo fruto, por su cuidado y esfuerzo inteligente.

Hemos de cuidar el medio ambiente: éste ha sido confiado al hombre para que lo cuide y lo cultive con libertad responsable, teniendo siempre como criterio orientador el bien de todos. Obviamente, el valor del ser humano está por encima de toda la creación. Respetar el medio ambiente no quiere decir que la naturaleza material o animal sea más importante que el hombre. Quiere decir más bien que no se la considera de manera egoísta, a plena disposición de los propios intereses, porque las generaciones futuras tienen también el derecho a obtener beneficio de la creación, ejerciendo en ella la misma libertad responsable que reivindicamos para nosotros.⁵³⁹

Cultivar la creación teniendo como criterio orientador en bien de todos, implica realizar un uso sostenible del ambiente, en el sentido genuino de la sostenibilidad, que supone que todas las personas actuales y las futuras puedan realizar un uso equitativo de los recursos naturales. Respeto del medio ambiente no quiere decir inmovilismo ni adoración, quiere decir saber leer el mensaje que encierra y actuar con una responsabilidad solidaria presente e intergeneracional.

¿Cuáles son los límites de la libertad? ¿Hasta dónde alcanzan las intervenciones en el medio ambiente? Siguiendo la imagen que empleaba Merchant al referirse a las características comunes del ecofeminismo, y el margen de libertad, ella emplea la imagen visual de un collage o tapiz. Se pueden realizar creativamente muchos tapices o collages pero dentro del

⁵³⁸ CV, 48.

⁵³⁹ JMP, 2008:7.

Capítulo 7:

Virtudes y actitudes para una ética ambiental amiga de la persona

marco de la alianza con Dios y con la creación. Se podrán realizar intervenciones que supongan “cultivar” lo que ya existe, pero no destruirlo, ni rediseñarlo. Supone la humildad y la prudencia de intervenir sobre una realidad compleja que no conocemos en plenitud y que está destinada a todos los hombres y mujeres de todas las generaciones.

La crisis ecológica, pues, brinda una oportunidad histórica para elaborar una respuesta colectiva orientada a cambiar el modelo de desarrollo global siguiendo una dirección más respetuosa con la creación y de un desarrollo humano integral, inspirado en los valores propios de la caridad en la verdad. Por tanto, desearía que se adoptara un modelo de desarrollo basado en el papel central del ser humano, en la promoción y participación en el bien común, en la responsabilidad, en la toma de conciencia de la necesidad de cambiar el estilo de vida y en la prudencia, virtud que indica lo que se ha de hacer hoy, en previsión de lo que puede ocurrir mañana.⁵⁴⁰

⁵⁴⁰ JMP, 2008:9.

PARTE III

ESTUDIO COMPARATIVO ENTRE EL ECOFEMINISMO DE VANDANA SHIVA Y LAS ENSEÑANZAS SOCIALES DE LA IGLESIA

Introducción al estudio comparativo

Para poder realizar este estudio comparativo entre la DSI y Shiva en la presente investigación, se han “acotado” los puntos de estudio comparativo o correlación a diez temas recurrentes en las reflexiones, denuncias y propuestas presentadas por Shiva, que son comunes con temas tratados por la DSI. A través de estos temas se mostrarán los elementos de convergencia en las dos partes de este encuentro, con la intención de buscar directrices y orientaciones éticas para construir un mundo más humano.

Cada uno de estos temas de estudio comparativo (que exponemos de modo esquemático en la tabla 1), son cuestiones vitales de gran amplitud en las que, cada una de ellas, comprende otras muchas y entre sí se interrelacionan. A través de este estudio no se pretende abarcar todas las dimensiones de estos grandes temas, sino más bien abrir nuevas vías para el diálogo y la investigación.

A su vez, como se ilustra en la tabla -y se ha mostrado en el capítulo 6-, los temas de encuentro se pueden corresponder con las expresiones de *ecología humana* y *ecología social* empleadas por Juan Pablo II y Benedicto XVI.

Después de una primera lectura explorativa de la literatura de Shiva, nos centraremos por tanto en los temas más frecuentes en Vandana Shiva que por otra parte, también son frecuentes en el Magisterio reciente de la Iglesia.

Como se puede apreciar en la tabla, al referirnos al primer apartado *mujer*, analizaremos la especial contribución de la mujer a la sociedad y al cuidado del medio ambiente, su dignidad -igual a la del hombre- fundamentada en su ser persona y las posibles causas del patriarcado. De la misma manera, en este apartado realizaremos una correlación entre la DSI y Vandana Shiva en algunos aspectos de ética sexual.

El segundo apartado, *ecología*, es muy amplio porque pretende analizar las consecuencias de un orden natural y, para ello, consideramos

conveniente analizar previamente cuáles son las dificultades - científicismo e imperativo tecnológico- que impiden realizar una lectura correcta de la realidad natural. En este bloque, que también se podría denominar medio ambiente, hemos investigado algunas cuestiones emergentes como son las consecuencias sociales y ecológicas de la producción de organismos genéticamente modificados (OGM), y hemos tenido que dejar para posteriores investigaciones otros temas de gran interés como es el uso del agua, del que, tanto por parte de Shiva como por parte de la DSI, hay abundante literatura al respecto.

El tercer apartado, *sostenibilidad*, pone en relación los dos anteriores y, por tanto, a través del estudio correlativo nos adentramos en cuestiones de ética ambiental. La relación que establecen las personas con el medio ambiente supone una conducta moral. El reconocer que la naturaleza posee unos imperativos éticos (que se estudiará en el apartado ecología) no es indiferente. Admitir que la creación se encierra una verdad ontológica tiene consecuencias axiológicas.

En este apartado se abordan las cuestiones relacionadas con el desarrollo sostenible y, para ello, se analizan previamente los conceptos de pobreza y desarrollo humano. Posteriormente se exponen cuáles son las condiciones para lograr un desarrollo humano integral, intergeneracional y solidario, junto con las consecuencias de aceptar la verdad ontológica y axiológica de la creación.

Introducción al estudio comparativo

| Términos de Vandana Shiva | Mujer | Ecología | Sostenibilidad |
|--|--|--|--|
| Temas de estudio comparativo | <p>Aportación de la mujer</p> <p>Dignidad humana</p> <p>Ética de la sexualidad humana</p> | <p>Denuncias al reduccionismo cientificista e imperativo tecnológico</p> <p>Reconocimiento del orden y sentidos en la naturaleza</p> <p>Biodiversidad: valor y dimensiones éticas en torno a su conservación</p> <p>Consecuencias sociales y ecológicas de los OGM</p> | <p>Pobreza y desarrollo humano</p> <p>Sostenibilidad intergeneracional y solidaria</p> <p>Verdad ontológica y axiológica de la creación</p> |
| Términos de Juan Pablo II y Benedicto XVI | Ecología humana | Ecología social | |

Tabla 8: Interrelación de temas en el estudio comparativo

CAPÍTULO 8

Mujer

8.1. Peculiar aportación de la mujer a la sociedad y al medio ambiente

8.1.1. *Tipología de las cualidades femeninas*

Al analizar cuáles son las cualidades específicamente femeninas y su fundamento, la DSI, y en concreto el Magisterio de Juan Pablo II y Benedicto XVI, las basan en su ser persona de sexo femenino.

La mujer, por ser persona, es junto con el varón un ser creado a imagen y semejanza de Dios, querido por sí mismo,⁵⁴¹ y en esto radica su dignidad innata que es absoluta para todas las personas, hombres o mujeres, ancianos o niños, sanos o enfermos, ricos o pobres. Todos y cada uno poseemos una dignidad que no es relativa a ningún aspecto accidental, sino que se fundamenta en que somos los únicos seres creados a imagen y semejanza de Dios y capaces de una relación de intimidad con Él.

Cuando Ratzinger, como Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, analiza en la carta *Sobre la colaboración del hombre y la mujer en la Iglesia y el mundo* los valores femeninos, los presenta vinculados a la capacidad física de dar la vida.

Entre los valores fundamentales que están vinculados a la vida concreta de la mujer se halla lo que se ha dado en llamar la «capacidad de acogida del otro»... la mujer conserva la

⁵⁴¹ GS, 24.

profunda intuición de que lo mejor de su vida está hecho de actividades orientadas al despertar del otro, a su crecimiento y a su protección.

Esta intuición está unida a su capacidad física de dar la vida. Sea o no puesta en acto, esta capacidad es una realidad que estructura profundamente la personalidad femenina.⁵⁴²

Por tanto, sobre la común dignidad que poseen hombres y mujeres, las mujeres poseen además unas cualidades o valores ligados a la maternidad. Estas cualidades innatas en las mujeres, más fáciles o connaturales en ellas por su vocación a la maternidad (física o espiritual), no son, sin embargo, inalcanzables a los hombres.

Vandana Shiva también reconoce los valores femeninos como innatos en la mujer. No son unos valores culturales como afirman los ideólogos del género.

Estos valores: la capacidad de acoger al otro, la atención por lo concreto, la resistencia en situaciones extremas, no son construidos a lo largo del tiempo,⁵⁴³ no son culturales, aunque lógicamente sobre una predisposición natural se pueden educar y potenciar.

A diferencia de algunas feministas radicales que intentaban adoptar patrones masculinos en sus luchas reivindicativas, Shiva fundamenta todo su discurso en el principio femenino *Prakriti*, principio sagrado de fertilidad, que es fuente de vida en las mujeres y en la naturaleza. Las mujeres poseen unas cualidades innatas, específicas a su condición sexuada, porque biológicamente están preparadas para ser fuente de vida.

⁵⁴² CDF, 2004: 13.

⁵⁴³ Cfr. CDF, 2004:6.

La mujer produce y reproduce la vida no sólo biológicamente sino también a través de su función social de proporcionar sustento.⁵⁴⁴

¿Qué significa para Shiva afirmar que *Prakriti* es un principio sagrado? En sus escritos Shiva da a entender -o al menos es lo que se interpreta desde una perspectiva cristiana- que las cualidades específicamente femeninas se sustentan en algo de orden superior. Shiva siempre emplea el término *sagrado* para referirse a una realidad trascendente, no construida humanamente, perfecta en sí misma, que supera a la persona y se debe respetar. Es por tanto un principio trascendente, porque procede de la “divinidad” y al mismo tiempo inmanente porque es innato en todos los seres que son fuente de vida; esto es, la mujer y la naturaleza.⁵⁴⁵

En la autora hay una equivalencia, explícita o implícita, entre la mujer y la naturaleza. La naturaleza y la mujer son fuentes de vida y la mujer de una forma más específica que el varón proporciona la subsistencia básica.

En la India, la mujer está íntimamente integrada en la naturaleza, tanto en la imaginación como en la práctica. En un nivel la naturaleza es simbolizada como la encarnación del principio femenino y, en otro es alimentada por lo femenino para producir vida y proporcionar los medios de subsistencia.⁵⁴⁶

⁵⁴⁴ Shiva, 1995a: 82.

⁵⁴⁵ “Las luchas cotidianas de la mujer por la protección de la naturaleza se realizan en el contexto cognoscitivo y ético de las categorías de de la antigua concepción india del mundo en la cual la naturaleza es *Prakriti*, un proceso vivo y creativo, el principio femenino del cual surge toda vida” (Shiva, 1995a: 24).

⁵⁴⁶ Shiva, 1995a: 77.

Esta concepción se aparta claramente de la doctrina de la DSI sobre las diferencias cualitativas entre las personas -hombres y mujeres- y el resto de seres vivos.⁵⁴⁷

Por otra parte, analizando el sustrato ontológico de las cualidades femeninas, Juan Pablo II describe en la Carta a las Mujeres que en la creación de la mujer está inscrita desde el principio su misión para resolver una situación de “soledad originaria”.⁵⁴⁸

En la creación de la mujer está inscrito, pues, desde el inicio el principio de la ayuda: ayuda —mírese bien— no unilateral, sino recíproca...

Cuando el Génesis habla de « ayuda », no se refiere solamente al ámbito del obrar, sino también al del ser. Femeidad y masculinidad son entre sí complementarias no sólo desde el punto de vista físico y psíquico, sino ontológico. Sólo gracias a la dualidad de lo « masculino » y de lo « femenino » lo « humano » se realiza plenamente.⁵⁴⁹

Juan Pablo II sostiene que las cualidades femeninas, o su peculiar genialidad -el *genio de la mujer*- están vinculadas a la alteridad, a la capacidad de complementarse, en la unidad dual para lograr la plenitud humana. En esta capacidad de relacionarse se incluye la capacidad de dar vida, inscrita en su propia biología.

⁵⁴⁷ “El Magisterio ha motivado su contrariedad a una noción del medio ambiente inspirada en el ecocentrismo y el biocentrismo, porque ésta « se propone eliminar la diferencia ontológica y axiológica entre el hombre y los demás seres vivos, considerando la biosfera como una unidad biótica de valor indiferenciado. Así se elimina la responsabilidad superior del hombre en favor de una consideración igualitaria de la “dignidad” de todos los seres vivos” (CDSI, 463).

⁵⁴⁸ Cfr. Gn 2, 20.

⁵⁴⁹ CM: 7.

La DSI es más precisa que Vandana Shiva al vincular las cualidades femeninas con la capacidad de dar la vida: se está refiriendo a la posible maternidad. Los valores femeninos dependen de la condición sexuada femenina, en la que la mujer es receptiva, acoge *al otro*, al esposo o al hijo concebido. Sólo en ella, de modo natural, puede albergarse y desarrollarse la vida humana en su estadio inicial.

Vandana Shiva hace un tratamiento más genérico. Al referirse a la mujer como fuente de vida la concibe como la promotora de vida, guardiana de la biodiversidad y de las fuentes de sustento que sostienen la vida: agua, bosques, semillas, etc. Shiva liga las cualidades femeninas al principio femenino, que según la cosmología india que ella recoge, se encuentra presente en las fuentes de fecundidad: naturaleza y mujer engendran vida. De un modo particular las mujeres pueden ser guardianas de la vida humana y de la biodiversidad natural.

Resumiendo, tanto la DSI como Vandana Shiva advierten que hay unas cualidades específicamente femeninas innatas en las mujeres y vinculadas a la fuente de la vida. No son cualidades imaginadas, ni construidas, son predisposiciones que se poseen aunque muchas mujeres no ejerzan y muchos hombres han desarrollado.

La DSI, y más concretamente la carta *sobre la colaboración hombre y mujer en la Iglesia y en el mundo*, fundamenta las cualidades femeninas con la capacidad de ser para el otro.

Entre los valores fundamentales que están vinculados a la vida concreta de la mujer se halla lo que se ha dado en llamar la «capacidad de acogida del otro». No obstante el hecho de que cierto discurso feminista reivindique las exigencias «para sí misma», la mujer conserva la profunda intuición de que lo

mejor de su vida está hecho de actividades orientadas al despertar del otro, a su crecimiento y a su protección.⁵⁵⁰

En la carta se enumeran diferentes cualidades: pronta madurez, responsabilidad, sentido y respeto por lo concreto, capacidad de resistencia en situaciones adversas, capacidad de proyectar en el futuro y al mismo tiempo no olvidar el valor de cada vida humana.

En cuanto a la especial predisposición para estar en lo concreto, en los detalles cotidianos y domésticos que humanizan las relaciones, Shiva comenta como en el discurso a favor de un modelo de desarrollo industrial occidental, las tareas ocultas de servicio no se consideran un factor productivo y se minusvaloran.

En nombre de los valores llamados “superiores” se han erosionado precisamente el valor del trabajo cotidiano para la supervivencia, para la vida.⁵⁵¹

Juan Pablo II en la *Carta a las mujeres*, enumera, además de la intuición, la sensibilidad, la generosidad y la constancia, entre los valores que se insertan en la condición sexuada femenina.⁵⁵²

Por su propia fisiología, la mujer tiene una mayor dependencia de los ciclos vitales. Su cercanía e interdependencia con la vida del hijo en el proceso de gestación, le dificulta sueños abstractos, le ancla en la cotidianidad y le obliga a saber esperar. Esto, que podría parecer una limitación, es para la familia y las sociedades una riqueza, una peculiar aportación a la complementariedad de hombres y mujeres.

⁵⁵⁰ CDF, 2004: 13.

⁵⁵¹ Shiva, 1997b:25.

⁵⁵² Cfr. CM: 2.

La mujer, al igual que el hombre, es biología, pero no sólo biología. La semejanza divina está en la totalidad de la persona, por tanto también en la corporalidad. La corporalidad aunque posibilite la expresión de muchas dimensiones espirituales como el amor y la creatividad, es en cierta manera un límite porque impide otras.⁵⁵³

La biología condiciona la personalidad femenina, pero la virginidad cristiana muestra como las mujeres no están encerradas en su propia biología.⁵⁵⁴

Juan Pablo II, en *Mulieris dignitatem*, señala cómo la especial fortaleza de la mujer también está vinculada con la capacidad de acoger al otro que Dios le ha confiado.

La fuerza moral de la mujer, su fuerza espiritual, se une a la conciencia de que Dios le confía de un modo especial el hombre, es decir, el ser humano. Naturalmente, cada hombre es confiado por Dios a todos y cada uno. Sin embargo, esta entrega se refiere especialmente a la mujer —sobre todo en razón de su femineidad— y ello decide principalmente su vocación...

La mujer es fuerte por la conciencia de esta entrega, es fuerte por el hecho de que Dios «le confía el hombre», siempre y en cualquier caso, incluso en las condiciones de discriminación social en la que pueda encontrarse. Esta conciencia y esta vocación fundamental hablan a la mujer de la dignidad que recibe de parte de Dios mismo, y todo ello la hace «fuerte» y la reafirma en su vocación.⁵⁵⁵

En este contexto, Juan Pablo II evoca tantos modelos de mujeres fuertes del Antiguo y Nuevo Testamento y de todas las épocas, también la actual.

⁵⁵³ Burggraf, 2002: 41.

⁵⁵⁴ CDF, 2004:13.

⁵⁵⁵ MD, 30.

Vandana Shiva describe mujeres tenaces, que a pesar de encontrarse solas y en una situación de indigencia, ante catástrofes ecológicas han sido capaces de defender derechos humanos como la vida, la libertad y el acceso al alimento.⁵⁵⁶

La mujer posee, según Juan Pablo II y según una visión matizada de Shiva, un pensamiento integrador. Es capaz de unir entendimiento con afectividad, lo que facilita una comprensión más profunda del ser humano y el desarrollo de una civilización del amor.

Te doy gracias, mujer-trabajadora, que participas en todos los ámbitos de la vida social, económica, cultural, artística y política, mediante la indispensable aportación que das a la elaboración de una cultura capaz de conciliar razón y sentimiento, a una concepción de la vida siempre abierta al sentido del « misterio », a la edificación de estructuras económicas y políticas más ricas de humanidad.⁵⁵⁷

Shiva rechaza el binomio mente-cuerpo, entendimiento-afectividad, herencia de la Modernidad que asumen las primeras feministas, y propone la integración de conocimientos con sentimientos, saber con amor.⁵⁵⁸

⁵⁵⁶ Se han descrito estas situaciones de conflicto socioambiental y de protagonismo femenino al referirnos a la praxis del ecofeminismo en el apartado 2.5. Shiva recuerda la actitud valiente y tenaz de tantas mujeres en pro de los derechos humanos: “En las catástrofes del canal de Love y de Bhopal, las víctimas más gravemente afectadas fueron las menores de edad. Y en ambos lugares, han sido las mujeres las que han continuado la resistencia y se han negado a dejarse tapan la boca, como quisieran las grandes empresas y los organismos del Gobierno” (Shiva, 1997b: 125).

⁵⁵⁷ CM: 2.

⁵⁵⁸ “La existencia del principio femenino está vinculada con la diversidad y el compartir” (Shiva, 1995a: 85).

8.1.2. ¿Qué puede aportar la mujer a la sociedad y al cuidado del medio ambiente?

- *Especialistas en humanidad. Constructoras de una civilización del amor*

La mujer, en tantas ocasiones realiza un trabajo oculto, invisible, que es sustento de vida y cimiento de una civilización del amor.⁵⁵⁹

Las mujeres indias, según Shiva, están redefiniendo lo que significa ser humano.

Las mujeres lo están redefiniendo y están fundando el hecho de ser humanos sobre unas características bien distintas, como son la capacidad de preocuparse por los demás y de compartir, de amar y proteger, de ser guardianes y no dueños de la naturaleza, y de buscar la fuerza y la seguridad en la diversidad, y no en las monoculturas opresivas. Las que el patriarcado ha definido siempre como fuentes de debilidad son, en realidad, las fuentes de la fortaleza.⁵⁶⁰

Considera que el preocuparse por los demás, el compartir y el cuidar, son valores diversos a los considerados en las sociedades competitivas, que sólo consideran relevantes las tareas que tienen una compensación

⁵⁵⁹ “Cada mujer en cada hogar de cada pueblo de la India rural trabaja invisiblemente para proporcionar la materia de vida a la naturaleza y a las personas. Este trabajo invisible es el que está vinculado a la naturaleza y las necesidades, que conserva la naturaleza manteniendo los ciclos ecológicos y cuida la vida humana satisfaciendo las necesidades básicas de alimentación y agua” (Shiva, 1995a: 85).

⁵⁶⁰ Shiva, 2006a: 169.

económica o una influencia social. La autora se está refiriendo a valores ocultos socialmente que ella califica como invisibles.

En este orden de cosas, Juan Pablo II alude en la carta a las mujeres al papel insustituible de la mujer en la vida familiar y social; califica de “genio de la mujer” sus peculiares aportaciones a la familia y a la sociedad,⁵⁶¹ a través de las cuales la mujer contribuye a humanizar las estructuras económicas y políticas, y a que no se mida el progreso humano sólo con criterios científicos y técnicos, sino con su dimensión ética y social.

Refiriéndose a su papel en la familia, Juan Pablo II señala que en ella los hijos aprenden a amar porque son amados gratuitamente, aprenden a respetar a otras personas en cuanto que los hijos/as son respetados/as; aprenden incluso a descubrir el rostro de un Dios personal y a tener una relación personal con los demás, a través de los cuidados que se reciben de la madre y el padre. En cuanto faltan estas vivencias, la sociedad, con mucha facilidad se vuelve violenta y se deshumaniza.

Shiva, refiriéndose a esta peculiar dimensión femenina que humaniza las sociedades, escribe:

Las mujeres se están negando a formar parte de esta cultura del odio y violencia. Ellas muestran con sus vidas que el amor y la compasión, compartir y dar, no sólo son cualidades humanas posibles, sino que constituyen cualidades necesarias para que seamos seres humanos.⁵⁶²

En esta línea, en la *Carta a las mujeres* que Juan Pablo II escribió a todas las mujeres, justo antes de la Conferencia de la mujer de Pekín, sugería:

⁵⁶¹ Cfr. CM, 9-10.

⁵⁶² Shiva, 2006a: 169.

Que se dé verdaderamente su debido relieve al «genio de la mujer», teniendo en cuenta no sólo a las mujeres importantes y famosas del pasado o las contemporáneas, sino también a las sencillas, que expresan su talento femenino en el servicio de los demás en lo ordinario de cada día. En efecto, es dándose a los otros en la vida diaria como la mujer descubre la vocación profunda de su vida; ella que quizá más aún que el hombre ve al hombre, porque lo ve con el corazón. Lo ve independientemente de los diversos sistemas ideológicos y políticos.⁵⁶³

Los valores femeninos son valores humanos, y dado que hombre y mujer tienen la misma condición humana, todos pueden tenerlos y desarrollarlos, aunque la mujer esté más inmediatamente en sintonía con estos valores, al menos en lo concreto y cotidiano.

Los valores femeninos que toda persona puede desarrollar son: la capacidad de *vivir para el otro* (donación, alteridad) y *vivir gracias al otro* (gratuidad, reconocimiento de la dependencia, indigencia y humildad).

Pero en última instancia cada ser humano, hombre o mujer, está destinado a ser «para el otro». Así se ve que lo que se llama «femineidad» es más que un simple atributo del sexo femenino. La palabra designa efectivamente la capacidad fundamentalmente humana de vivir para el otro y gracias al otro.⁵⁶⁴

En concepto de *femineidad* o el “genio de la mujer” como valor, tiene elementos en común con la expresión empleada por Vandana Shiva como *principio femenino*.

El *principio femenino*, según Shiva, se manifiesta en la creatividad, el respeto y el servicio a todas las formas de vida. Es la dimensión humana

⁵⁶³ CM: 12.

⁵⁶⁴ CDF, 2004: 14.

ligada a la condición de mujer que presenta la colaboración, como alternativa a la oposición y al dominio.

Shiva también afirma que hay que presentar el *feminismo como ecología*. Una *ecología humana*, que teniendo como centro a la persona, amplía los hábitats de paz y amor desde la familia local a la totalidad de la familia humana. Hay que admitir la propia condición de indigencia y como tal ver la interdependencia y la colaboración, no sólo como una necesidad, sino como fuente de enriquecimiento.

Juan Pablo II recuerda la especial sensibilidad que deben de tener las mujeres para defender en todo momento la vida humana, anteponiendo criterios éticos a cualquier otro, sea tecnológico, consumista o hedonista.⁵⁶⁵

° *Guardianas del ambiente natural*

Desde la praxis fenomenológica Vandana Shiva describe como, en diferentes lugares y situaciones, es la mujer la que salvaguarda el ambiente, en cuanto que está relacionado con la salud y la supervivencia de su propia familias.

En una diversidad de contextos, en el Norte y en el Sur, en zonas ecológicamente degradadas y lugares contaminados, las mujeres

⁵⁶⁵ “El papel particular de la mujer en la procreación debe considerarse como la fuente de la sensibilidad femenina específica con respecto a la vida humana y al crecimiento humano. A ese papel se hallan vinculadas también claras responsabilidades éticas. Frente a los desafíos de nuestro tiempo, tan avaro de ternura y tan lleno de tensiones, es más urgente que nunca «la manifestación de aquel “genio” de la mujer, que asegure en toda circunstancia la sensibilidad por el hombre» (MD, 30)” (Juan Pablo II 1993a).

se identifican con los intereses de la tierra y de sus hijos e hijas mientras buscan soluciones para hacer frente a la crisis de supervivencia. Pese a todos los contratiempos, intentan retejer la malla que vincula su vida a la de las hijas e hijos y a la vida del planeta. Desde la perspectiva de las mujeres, la sostenibilidad sin justicia medioambiental es imposible y ésta última no es posible sin que exista justicia entre los sexos y las generaciones.⁵⁶⁶

Juan Pablo II también resalta la necesidad de la peculiar aportación del “genio de la mujer” para resolver y humanizar situaciones especialmente difíciles y degradadas, como son las cuestiones relacionadas con la vida humana y los problemas ecológicos, en las que se requiere no actuar sólo con criterios de eficacia y de productividad.

Se trata de un acto de justicia, pero también de una necesidad. Los graves problemas sobre la mesa, en la política del futuro, verán a la mujer comprometida cada vez más: tiempo libre, calidad de la vida, migraciones, servicios sociales, eutanasia, droga, sanidad y asistencia, ecología, etc.⁵⁶⁷

Shiva muestra como a lo largo de la historia las mujeres no sólo han cuidado y custodiado la vida humana, sino también de las fuentes de sustento y alimento como son las semillas. Así como el varón ha estado más vinculado con tareas de caza y lucha, la mujer lo ha estado con tareas agrícolas.⁵⁶⁸

⁵⁶⁶ Shiva, 1997b: 130.

⁵⁶⁷ CM, 4.

⁵⁶⁸ “Las mujeres han sido expertas en semillas, productoras de semillas, selectoras de semillas, conservadoras de la biodiversidad del mundo. Y si hoy tenemos semillas que podemos reservar, si hoy tenemos comunidades que nos pueden contar sobre las propiedades únicas de los diferentes cultivos y las diferentes semillas, es porque hemos tenido generaciones de mujeres no

Nuestra autora describe que en la mayoría de las culturas las mujeres han sido guardianas de la biodiversidad,⁵⁶⁹ pero como en otros aspectos del trabajo femenino, estas tareas domésticas, que han sido una forma de conocimiento y de contribuir al desarrollo, se han presentado como un no-conocimiento.⁵⁷⁰

El ambiente natural -el ecosistema- es fuente de vida y de sustento. Las mujeres de las aldeas de la India obtienen de los bosques: agua, forraje, semillas, frutos y madera. Saben que de la supervivencia del ecosistema y del mantenimiento de la biodiversidad depende la supervivencia de sus familias. Protegen y cuidan el ambiente natural (bosques, ríos y agricultura ecológica) porque lo consideran un don en sí que deben custodiar, y del que depende la salud de sus hijos. Desde la indigencia de saberse dependientes del ambiente natural, y desde la marginación en la que se encuentra la mujer en tantos lugares del planeta, estas mujeres fuertes se han erigido en guardianas de la vida y en sus reivindicaciones han conseguido victorias.

Para las mujeres que dirigen las luchas ecológicas, la naturaleza que protegen es la *Prakriti* viviente. Es la conciencia de la

reconocidas como agrónomas, no reconocidas como productoras, no reconocidas de ninguna manera como poseedoras de conocimiento. Los 10.000 años de experiencia humana en alimentarnos es una experiencia de mujeres” (Shiva 2004g).

⁵⁶⁹ Cfr. Shiva, 1998a:18.

⁵⁷⁰ “Las mujeres de culturas diversas movilizan su fe, su espiritualidad y su poder para proteger la Tierra y la vida que hay en ella... las mujeres se están destacando como líderes y guardianas de las culturas, las economías y las políticas centradas en la vida. Las mujeres encabezan los movimientos de defensa de la biodiversidad. Las mujeres encabezan los movimientos de reivindicación de los derechos alimentarios. Superando la marginación, se están erigiendo en guardianas de la vida y del futuro” (Shiva 2006a: 168).

naturaleza como fuerza viva, y de sí mismas como socias de ella en la producción del sustento, lo que guía sus luchas ecológicas. Estos movimientos, si bien dependen de las ideas de las mujeres, no se basan en una ideología de género, y configuran desde el punto de vista conceptual, una categoría de oposición.⁵⁷¹

Shiva muestra como en la India las mujeres se encuentran más ligadas a la naturaleza, que para ellas es fuente de sustento. Según la autora este comportamiento se debe a una concepción filosófica del mundo, en el cual la naturaleza es la expresión de la fuerza creativa de *Prakriti*. Es un principio creativo que es trascendente e inmanente al mismo tiempo. Las mujeres, al participar de este principio femenino *Prakriti*, están más cercanas a la naturaleza que los hombres.

Por otra parte, Shiva sostiene que estos movimientos de defensa de bienes naturales como los bosques, el agua, las semillas y los alimentos, no son movimientos de la ideología de género, sino movimientos ecologistas liderados por mujeres en los que también participan hombres.

¿Cuáles son los elementos convergentes y divergentes entre el *genio de la mujer* de Juan Pablo II y el *principio femenino* de Vandana Shiva?

Los dos afirman que las cualidades femeninas son cualidades de servicio, atención al débil, cuidado por la vida, que derivan de la naturaleza de ser mujer. Juan Pablo II explícitamente relaciona estas cualidades con la maternidad, Vandana Shiva con ser creativas y creadoras de vida.

Utilizan términos diferentes, *genio de la mujer* y *principio femenino*, pero los dos son expresiones cercanas. El concepto de Juan Pablo II es personalista y el de Vandana Shiva es impersonal; dado que el principio

⁵⁷¹ Shiva, 1995a: 25.

femenino lo poseen las mujeres y la naturaleza, es fuente de vida humana y natural.

Por otra parte, estas cualidades son propias de la mujer -aunque no todas las ejercitan- al mismo tiempo que no son exclusivas de ellas. Los hombres las pueden desarrollar, y tanto Juan Pablo II como Vandana Shiva exhortan para que así sea en la construcción de un mundo más humano.

Las limitaciones del *principio femenino* radican en la cosmovisión del mundo inmanentista que posee Vandana Shiva. Al identificar a la naturaleza como una fuerza creativa en sí misma,⁵⁷² de alguna manera se está personificando a la naturaleza. Este concepto de la cosmología hindú es cercano al concepto del mundo que presenta la hipótesis *Gaia* de Levelock.⁵⁷³

La recuperación del principio femenino se basa en la amplitud. Consiste en recuperar en la naturaleza, la mujer y el hombre las formas creativas de ser y percibir. Por lo que se refiere a la naturaleza supone verla como un organismo vivo. Respecto a la mujer supone considerarla productiva y activa. Y por lo que atañe al hombre, la recuperación del principio femenino implica situar de nuevo la acción y la actividad en función de crear sociedades.⁵⁷⁴

⁵⁷² Desde la teología católica también se puede admitir que la naturaleza encierra una fuerza creativa como se ha desarrollado en el apartado 5.2.3.

⁵⁷³ La hipótesis Gaia postula que La Tierra es un sistema vivo, formado por muchos elementos, que interaccionan entre sí y de una manera imprescindible. Todos los elementos presentan la misma categoría.

⁵⁷⁴ Shiva, 1995a: 96.

En definitiva, según Shiva la recuperación del principio femenino, o hacer extensivas las cualidades de este principio, conducen a potenciar la creación de vida humana y natural. En un inicio parece una generalidad que luego se concretará en el cuidado, la atención a los necesitados, el realizar trabajos invisibles que garantizan unas sociedades más justas y más humanas. En definitiva, es anteponer los criterios éticos sobre cualquier otro en la defensa de la dignidad humana, los derechos humanos y la sostenibilidad del planeta.

Shiva promueve como alternativa al modelo patriarcal hacer extensivos los valores que están desarrollando las mujeres.⁵⁷⁵

8.1.3. *Lectura sobre las causas del dominio patriarcal*

Según Shiva el dominio del hombre sobre la mujer, *dominio patriarcal*, se debe exclusivamente a un modelo de mal desarrollo reduccionista. Lo considera una herencia del colonialismo occidental con una visión cartesiana de la vida, en la que en los binomios hombre-mujer, cultura-naturaleza, razón-sentimientos en ellos el primer término del binomio siempre domina sobre el segundo, y de esta manera se ha justificado desde la Edad Moderna la explotación por parte del varón hacia la mujer y la naturaleza.

⁵⁷⁵ “Las mujeres lo están redefiniendo y están fundando el hecho de ser humanos sobre unas características bien distintas, como son la capacidad de preocuparse por los demás y de compartir, de amar y de proteger, de ser guardianes y no dueños de los dones de la naturaleza, y de buscar la fuerza y la seguridad en la diversidad, y no en la culturas opresivas. Lo que el patriarcado ha definido siempre como fuentes de debilidad son, en realidad, las fuentes de fortaleza” (Shiva, 2006a: 169).

Como se ha descrito en el capítulo 4 referente al pensamiento de Shiva, estos términos, en lugar de actuar como realidades complementarias, a través del reduccionismo científico aplicado en el modelo de desarrollo tecnológico occidental, se distancian entre sí y se subyugan unos a otros. Esta es la tesis principal de Shiva, que como ya se ha descrito anteriormente desarrolla con más extensión en su primera obra, *Abrazar la vida. Mujer, Ecología y Desarrollo*, cuya primera edición inglesa es de 1988.⁵⁷⁶ Posteriormente la autora, además de referirse al patriarcado como el dominio de los hombres sobre las mujeres, lo acusa de los problemas asociados a la globalización y de lo que ella califica como biopiratería e hidropiratería.

En la fundamentación de por qué hay que oponerse al patriarcado, señala que hay que admitir que hombre y mujer tiene la misma dignidad con diferentes potencialidades: *igualdad en la diversidad*. Según la autora, cuando no se admite que algo diferente a lo propio pueda ser valioso, no se reconocen las tareas y los atributos vinculados a la femineidad como algo que merezca ser reconocido como apreciable socialmente.

Shiva describe la dominación masculina como un hecho, y toda su fundamentación se debe a lo que denomina mal desarrollo, que se podría

⁵⁷⁶ “El mal desarrollo conspira contra la igualdad en la diversidad y superpone la categoría del hombre tecnológico occidental –construida ideológicamente– como una medida uniforme del valor de las clases, las culturas y los géneros. Los modelos dominantes de percepción, basados en el reduccionismo, la dualidad y la linealidad son incapaces de enfrentarse con la igualdad en la diversidad, con formas y actividades importantes y válidas aunque sean diferentes. La mentalidad reduccionista superpone las funciones y formas de poder de los conceptos occidentales machistas a las mujeres, todos los pueblos no occidentales e incluso a la naturaleza, haciendo a los tres “deficientes” y carentes de “desarrollo”” (Shiva, 1995a: 34).

interpretar como un falso desarrollo porque no es un desarrollo integral de la persona, ni de todas las personas. Para la autora no puede haber desarrollo humano, cuando en las relaciones no se reconoce “al otro” como alguien que merece un respeto.

El mal desarrollo es mal desarrollo en pensamiento y acción. En la práctica, esta perspectiva fragmentada, reduccionista y dualista viola la integridad y armonía del hombre con la naturaleza, y la armonía entre el hombre y la mujer...La violencia con la naturaleza, de la cual es síntoma la crisis ecológica, y la violencia con la mujer, de la cual es síntoma su sometimiento y explotación, surgen de esa subyugación del principio femenino. Quiero argumentar que lo que corrientemente se llama desarrollo es esencialmente mal desarrollo, basado en la introducción o acentuación del dominio del hombre sobre la naturaleza y la mujer. Ambas son consideradas el “otro”, el no yo pasivo. La actividad, la productividad y la creatividad que van asociadas al principio femenino, han sido expropiadas como cualidades de la naturaleza y la mujer y transformadas en cualidades exclusivas del hombre.⁵⁷⁷

Desde la DSI, la lectura que se hace de las causas del dominio son de orden antropológico y teológico. El inicio de la violencia comienza cuando hombre y mujer rechazan a Dios como Dios y ellos mismos cometen el primer pecado de querer *ser como dioses*,⁵⁷⁸ se destruye así la relación de intimidad y de amor que había entre el ser humano y Dios, entre varón y mujer y entre la persona y el resto de la naturaleza que pasa a transformarse de un paraíso a un lugar hostil.⁵⁷⁹

⁵⁷⁷ Shiva, 1995a: 35.

⁵⁷⁸ Gn 3,5.

⁵⁷⁹ Gn 3, 17.

Al romperse el orden establecido que admite la diferencia esencial entre Dios y la humanidad, se tergiversa también el modo de vivir su diferenciación sexual.⁵⁸⁰

Las relaciones amorosas se destruyen, transformándose en relaciones de deseo, placer y dominio.

La historia de la humanidad reproduce, de hecho, estas situaciones en las que se expresa abiertamente la triple concupiscencia que recuerda San Juan, cuando habla de la concupiscencia de la carne, la concupiscencia de los ojos y la soberbia de la vida (cf *I Jn* 2,16). En esta trágica situación se pierden la igualdad, el respeto y el amor que, según el diseño originario de Dios, exige la relación del hombre y la mujer.⁵⁸¹

Una relación que era originariamente buena, es herida de modo trágico por el pecado. Esta herida —que no era querida por Dios— necesita ser curada. Este desorden en la naturaleza humana, que denominamos *concupiscencia*, impide ser totalmente libres, capaces de poseernos y de donarnos.⁵⁸²

⁵⁸⁰ “La narración del Génesis establece así una relación de causa y efecto entre las dos diferencias: en cuando la humanidad considera a Dios como su enemigo se pervierte la relación misma entre el hombre y la mujer. Asimismo, cuando esta última relación se deteriora, existe el riesgo de que quede comprometido también el acceso al rostro de Dios” (CDF, 2004: 7).

⁵⁸¹ CDF, 2004: 7.

⁵⁸² “El hombre puede convertirse en don —es decir, el hombre y la mujer pueden existir en la relación del recíproco don de sí— si cada uno de ellos se domina a sí mismo. La concupiscencia, que se manifiesta como una "constricción 'sui generis' del cuerpo", limita interiormente y restringe el autodomínio de sí y, por eso mismo, en cierto sentido, hace imposible la libertad interior del don. Además de esto, también sufre ofuscación la belleza, que el cuerpo humano posee en su aspecto masculino y femenino, como expresión del espíritu. Queda el cuerpo

Esta visión distorsionada del otro, de verlo como “*terreno de apropiación*”, es lo que se constata con el dominio. Aunque la concupiscencia en el terreno fenomenológico conduzca a la unión porque hay atracción y deseo, esta unión fáctica no implica una unión total si no hay una donación personal. No es comunión en la donación, sino unión física con apropiación. Esta relación dañada produce desengaño y en muchos casos violencia.

Este desorden originario, esta naturaleza herida, se percibe desde la antropología, pero sólo desde la antropología cristiana se describe al pecado como la causa de una relación amorosa herida. Esta herida sólo podrá ser curada de modo balsámico con el amor, con un restablecimiento del orden originario que sólo puede partir de la iniciativa divina.

8.1.4. ¿Colaboración varón-mujer o dominio?

Analizando las diferentes corrientes feministas que se han presentado para superar el patriarcado masculino, en primer lugar ha habido una tendencia (correspondiente al feminismo liberal de igualdad), que intenta superar la subordinación a través de la emancipación del considerado *sexo débil*.⁵⁸³

Shiva presenta unas propuestas diversas a las presentadas por el feminismo liberal, en las que se reclamaba la “superación” de lo que supuestamente se consideraban ataduras, como la maternidad. Según la

como objeto de concupiscencia y, por tanto, como "terreno de apropiación" del otro ser humano. La concupiscencia, de por sí, no es capaz de promover la unión como comunión de personas. Ella sola no une, sino que se adueña. La relación del don se transforma en la relación de apropiación” (Juan Pablo II 1980a).

⁵⁸³ Cfr. De Beauvoir, 1977a: 29-82.

autora no se pueden reclamar derechos anulando las propias potencialidades.⁵⁸⁴

Para Shiva la vía para conseguir la equiparación de los derechos de la mujer tampoco puede conseguirse a través del enfrentamiento o de reforzar las posiciones antagónicas hombre-mujer, aunque sea de modo inverso, como proponen los feminismos de la diferencia.

Sostiene que la postura mantenida por algunas ecofeministas⁵⁸⁵ de querer invertir los términos de la dicotomía hombre-mujer, proponiendo como superiores a las mujeres, es una estrategia equivocada. Continuar con una visión dualística es, según la autora, una percepción falsa de la realidad en términos de superior-inferior, vencedor-vencido, explotador-explotado, que supone volver a caer en el mismo error del modelo masculino del mal desarrollo.

Shiva rechaza los planteamientos dualistas porque le parece que distorsionan la realidad al perder la integridad y la unidad. La autora propone la unidad en la diversidad calificando las vías de reivindicación feministas, basadas en el antagonismo como inadecuadas.

La creación histórica de una división entre los géneros efectuada por una ideología de género no puede ser la base de una

⁵⁸⁴ “Para que exista igualdad de género, es necesario ver a las mujeres en su plena humanidad: como productoras y creadoras, como custodias de la cultura, como decisoras políticas, como seres espirituales. La plena humanidad de la mujer se convierte entonces en la fuerza curadora que puede romper los círculos viciosos de violencia que surgen al tratar la inhumanidad del hombre como si fuera el baremo con el que se mide quién es humano y quien no lo es, de tratar la codicia como el principio organizador de la economía, de tratar el genocidio y el suicidio como expresiones de fervor religioso” (Shiva, 2006a: 168-169).

⁵⁸⁵ Cfr. Daly, 1978.

liberación en esta materia. Y una ideología basada en la dicotomía entre géneros sigue siendo totalmente inadecuada para responder a la crisis ecológica creada por los modelos patriarcales y violentos de relacionarse con la naturaleza, así como para entender de qué manera las mujeres del Tercer Mundo están llevando adelante las luchas ecológicas basadas en los valores de conservación que no han tardado en generalizarse y abarcan la preocupación por comunidades y regiones enteras e incluso por la humanidad toda.⁵⁸⁶

No es que Shiva no proponga la liberación de las mujeres o de otros colectivos oprimidos, sino que le parece que el camino para lograr una igualdad de derechos no puede ser a través del enfrentamiento, ni a través de la nivelación anulando las diferencias. Para la autora la vía para lograr una sociedad justa -y con el reconocimiento de los derechos humanos de todos- y sostenible se fundamenta en reconocer la diversidad como fuente de riqueza y promoción de la vida.⁵⁸⁷

El camino del enfrentamiento y el antagonismo no puede conducir a la armonía, ni a restablecer las relaciones entre hombre y mujer. Ni la visión ecofeminista de Shiva, ni las aportaciones que han hecho Juan Pablo II y Benedicto XVI son de esta postura, que es opuesta a una relación amorosa.

⁵⁸⁶ Shiva, 1995a: 97.

⁵⁸⁷ “La recuperación del principio femenino permite trascender los cimientos patriarcales del mal desarrollo y transformarlos. Permite redefinir el crecimiento y la productividad como categorías vinculadas a la producción —no a la destrucción— de la vida. De modo que es un proyecto político, ecológico y feminista a la vez, que legitima la vida y la diversidad, y que quita legitimidad al conocimiento y la práctica de una cultura de la muerte que sirve de base a la acumulación de capital” (Shiva, 1995a: 44).

En una tercera tendencia, se ha pretendido nivelar a la mujer con el hombre anulando las diferencias, considerando con son un producto histórico-cultural. En este planteamiento no se consideran las diferencias biológicas y por tanto en la literatura el término sexo (que alude a la condición biológica) es sustituido por *género*. Esta opción tampoco es considerada como válida, ni por la DSI ni por las propuestas de Shiva.

Según esta perspectiva antropológica, la naturaleza humana no lleva en sí misma características que se impondrían de manera absoluta: toda persona podría o debería configurarse según sus propios deseos, ya que sería libre de toda predeterminación vinculada a su constitución esencial.⁵⁸⁸

La opción de anular las diferencias entre hombre y mujer en vistas a lograr una promoción de la mujer, supone no admitir la creación, es renegar de la propia condición sexuada para *construir* la opción que se quiera.

La CDF admite en la carta *Sobre la colaboración hombre y mujer en la Iglesia y en el mundo* que la relación hombre y mujer está herida, pero que analizar los problemas inherentes a la situación de los sexos desde el contexto de pecado conduce a caer en los mismos errores. Para sanar un cuerpo enfermo hay que saber, en primer lugar, cuáles son las manifestaciones de estar sano, cuáles son sus posibilidades totales. ¿Cómo tendría que ser ese cuerpo o ese órgano si estuviera sano? Por esto el enfoque desde la DSI es a partir de las posibilidades que tiene la persona humana desde su condición de creada y redimida.

Distintos desde el principio de la creación y permaneciendo así en la eternidad, el hombre y la mujer, injertados en el misterio pascual de Cristo, ya no advierten, pues, sus diferencias como

⁵⁸⁸ CDF, 2004: 3.

motivo de discordia que hay que superar con la negación o la nivelación, sino como una posibilidad de colaboración que hay que cultivar con el respeto recíproco de la distinción. A partir de aquí se abren nuevas perspectivas para una comprensión más profunda de la dignidad de la mujer y de su papel en la sociedad humana y en la Iglesia.⁵⁸⁹

Para la DSI esta relación desarmónica entre hombre y mujer debe ser *sanada*. Hace falta una transformación en el corazón del hombre y de la mujer que les permita un amor dádiva, un amor que no sea posesivo. Una purificación del corazón que les permita recuperar la plenitud del amor.

Con la fuerza de la resurrección es posible la victoria de la fidelidad sobre las debilidades, sobre las heridas sufridas y sobre los pecados de la pareja. En la gracia de Cristo, que renueva su corazón, el hombre y la mujer se hacen capaces de librarse del pecado y de conocer la alegría del don recíproco.⁵⁹⁰

Sólo con la ayuda de Dios, el corazón del hombre y la mujer pueden purificarse, *descontaminarse* y amarse al modo de Dios, gratuitamente.

Libremente y con ayuda de la gracia las personas pueden hacerse más semejantes a Dios en la medida que se convierten en alguien que ama plenamente.⁵⁹¹ La relación entre hombre y mujer después del pecado original, continúa siendo buena pero alterada, y es curada con la gracia. Los esposos, renovados en su corazón, pueden huir de las relaciones marcadas por la concupiscencia y la tendencia a la sumisión, y pueden amar de una forma total.

⁵⁸⁹ CDF, 2004: 12.

⁵⁹⁰ CDF, 2004: 11.

⁵⁹¹ Cfr. Benedicto XVI 2005a.

A partir de la diversidad puede y debe haber una colaboración activa entre hombre y mujer. En este punto, las reflexiones aportadas desde la DSI y Vandana Shiva, son similares. Ambos posicionamientos proponen, a partir del reconocimiento de la misma dignidad humana, respetar las diferencias sin pretender anularlas o competir entre ellas sino, antes bien, potenciarlas, para lograr la plenitud humana en la complementariedad. El que hombre y mujer posean cualidades naturales diversas posibilita el enriquecimiento mutuo en las diferentes sociedades.

Tanto el Magisterio de la Iglesia como Vandana Shiva, proponen “celebrar las diferencias” a partir de una misma naturaleza humana: Diversidad en la igualdad.

8.1.5. *Defender los derechos de las mujeres*

◦ Fundamentación ontológica del feminismo

Para Shiva los derechos de las mujeres no pueden reivindicarse desde aspectos accidentales o exteriores, sino que deben fundamentarse en la propia antropología de la persona en su condición de mujer. Considera que reclamar supuestos derechos como “derecho sobre el propio cuerpo”, o los llamados “derechos reproductivos”, es un error antropológico. Las dinámicas reivindicativas feministas entran en una perspectiva consumista o hedonista, porque reclaman algo que no es un derecho como tal.

Los derechos, según Shiva, derivan de la propia naturaleza ontológica como mujer. No son accidentes externos que se puedan reclamar de forma arbitraria, porque en ese caso la mujer acaba instrumentalizándose y pasa a ser tratada como un objeto comercial o sexual. Según Shiva, si las cualidades femeninas están vinculadas con la maternidad y ésta es fuente de vida, los derechos de las mujeres se habrán de reclamar desde la perspectiva del principio femenino o principio sagrado, inherente a la condición femenina y por tanto inalterable. De una forma inmanentista,

Vandana Shiva reivindica los derechos de la mujer desde la ontología de lo femenino.

Los derechos de las mujeres están conectados con nuestros valores como sociedad y como cultura. Están arraigados en una matriz de valores y de relaciones culturales. Cuando lo femenino se construye culturalmente en forma de madre sagrada, los derechos de las mujeres están mejor protegidos que cuando lo femenino se construye como mercancía y objeto sexual.⁵⁹²

Benedicto XVI ha recordado en múltiples ocasiones la necesidad de defender los derechos de la mujer. Este acto de justicia, que deriva de la igual dignidad del hombre y la mujer, es especialmente claro para los cristianos que sabemos que ambos son creados a imagen y semejanza de Dios, y los dos redimidos.

Recordé que aún persiste una mentalidad machista, que ignora la novedad del cristianismo, el cual reconoce y proclama la igual dignidad y responsabilidad de la mujer con respecto al hombre. Hay lugares y culturas donde la mujer es discriminada o subestimada por el solo hecho de ser mujer, donde se recurre incluso a argumentos religiosos y a presiones familiares, sociales y culturales para sostener la desigualdad de los sexos, donde se perpetran actos de violencia contra la mujer, convirtiéndola en objeto de maltratos y de explotación en la publicidad y en la industria del consumo y de la diversión. Ante fenómenos tan graves y persistentes, es más urgente aún el compromiso de los cristianos de hacerse por doquier promotores de una cultura que reconozca a la mujer, en el derecho y en la realidad de los hechos, la dignidad que le compete.⁵⁹³

⁵⁹² Shiva, 2007c: 17.

⁵⁹³ Benedicto XVI, 2008a.

La promoción de la mujer se debe hacer como un proceso de humanización que suponga el redescubrimiento de los *valores femeninos*, en palabras de Benedicto XVI, o del *genio de la mujer*, en expresión de Juan Pablo II, o se ha de *recuperar el principio femenino*, en términos de Shiva, como principio de vida y creatividad.⁵⁹⁴

Las propuestas que se han hecho a través de algunos movimientos feministas, se fundamentaban en lucha de sexos, en el antagonismo. Tanto Shiva como los documentos de la DSI proponen la promoción y el reconocimiento de los valores genuinamente femeninos, como el camino para una correcta promoción.

Shiva mantiene que las mujeres ecofeministas indias no hablan sólo como víctimas del patriarcado, sino que realizan más bien un estudio postvictimológico protagonizado por mujeres que luchan por la supervivencia humana y la protección de la naturaleza.

La mujer debe tener su papel activo en la sociedad porque es su derecho como persona, y porque la propia sociedad necesita la “genialidad” de la mujer para desarrollar una “civilización del amor”.

◦ *Permitir la plena humanidad de las mujeres*

La peculiar aportación de las mujeres en las políticas sociales, de manera que estén presentes en puestos de responsabilidad en todos los trabajos

⁵⁹⁴ “La recuperación del principio femenino se basa en la amplitud. Consiste en recuperar en la naturaleza, la mujer y el hombre las formas creativas de ser y percibir... Respecto a la mujer supone considerarla productiva y activa. Y por lo que atañe al hombre, la recuperación del principio femenino implica situar de nuevo la acción y la actividad en función de crear sociedades que promuevan la vida y no la reduzcan y amenacen” (Shiva, 1995a: 96).

honestos, requiere un marco social, que posibilite la conciliación entre lo que comúnmente se denomina trabajo y familia. Es importante precisar que hablamos de trabajo extra-doméstico y trabajo doméstico, o trabajo asalariado o trabajo sin remuneración.

Según Juan Pablo II, para que se pueda dar una conciliación de dedicación familiar y extra-familiar no sólo depende de cuestiones organizativas, legislativas y económicas, sino también de mentalidad, cultura y respeto.⁵⁹⁵ Hace falta una inversión en la lógica de considerar que no sólo es eficaz facilitar y proteger aquellas tareas que tengan un valor económico, sino aquellas que estén al servicio de la vida como la maternidad, el servicio desinteresado y la gratuidad.

La promoción de la mujer debe ser algo mucho más profundo -aunque también lo incluya- que reconocer el derecho a elegir el estado civil, a la educación, a la participación en la vida política, al mismo salario que el hombre en las mismas condiciones laborales... Es a partir del reconocimiento de su dignidad, permitir que sea ella misma, sin descalificarla cuando sus percepciones y sus contribuciones en la sociedad, sean diferentes de las que haría un hombre en su lugar. La participación de las mujeres en las diferentes sociedades ayudará a que estos colectivos no se dejen guiar sólo por criterios técnicos, económicos o pragmáticos, que no siempre conducen a respetar y cuidar todas y cada una de las vidas humanas. Es necesario que las mujeres puedan ejercer su misión en la sociedad como expertas en humanidad. En este sentido Juan Pablo II escribía:

En nuestros días los éxitos de la ciencia y de la técnica permiten alcanzar de modo hasta ahora desconocido un grado de bienestar material que, mientras favorece a algunos, conduce a otros a la

⁵⁹⁵ Cfr. CM, 3.

marginación. De ese modo, este progreso unilateral puede llevar también a una gradual *pérdida de la sensibilidad por el hombre, por todo aquello que es esencialmente humano*. En este sentido, sobre todo el momento presente *espera la manifestación* de aquel «genio» de la mujer, que asegure en toda circunstancia la sensibilidad por el hombre, por el hecho de que es ser humano.⁵⁹⁶

En la misma línea de la promoción de la mujer, en vistas a promover un desarrollo integral y plenamente humano, Shiva afirma:

La recuperación del principio femenino permite trascender los cimientos patriarcales del mal desarrollo y transformarlos. Permite redefinir el crecimiento y la productividad como categorías vinculadas a la producción —no a la destrucción— de la vida. De modo que es un proyecto político, ecológico y feminista a la vez, que legitima la vida y la diversidad, y que quita legitimidad al conocimiento y la práctica de una cultura de la muerte que sirve de base a la acumulación de capital.⁵⁹⁷

En definitiva, tanto Vandana Shiva como Juan Pablo II y Benedicto XVI fundamentan la argumentación de la promoción de la mujer, en su dignidad como persona, en la igualdad ontológica entre hombre y la mujer, que junto con el reconocimiento de la diversidad arraigada y profunda entre lo masculino y lo femenino, posibilita la complementariedad y la reciprocidad.

⁵⁹⁶ MD, 30.

⁵⁹⁷ Shiva, 2001c.

8.2. La igual dignidad de todas las personas

Vandana Shiva desde sus primeras obras denuncia injusticias sociales y atentados a personas que padecen situaciones de pobreza, explotación y enfermedad.

Desde la primera publicación de Shiva en 1988 hasta finales de los noventa, su discurso es que la manipulación o dominio de las personas se ha realizado a través del colonialismo y del imperialismo tecnológico (que describe como una nueva forma de colonialismo). Estas formas de colonialismo han provocado la explotación de los pobres, de las comunidades indígenas y de las mujeres. Califica de violenta la explotación realizada, y reclama el reconocimiento ontológico de cada ser humano y de cada forma de vida, para así lograr una sociedad más justa.

Desde mediados de los noventa el pensamiento de Shiva se polariza y en sus obras, artículos, conferencias y manifiestos describe cómo estas formas de dominación y explotación se han radicalizado a través de la globalización. En una conferencia pronunciada en el Tribunal de Mujeres de África del Sur que se titulaba, *La violencia de la globalización*, refleja su pensamiento:

Pensábamos que habíamos dejado atrás la esclavitud, los holocaustos y el el apartheid, que la humanidad no volvería a permitir que la deshumanización y los sistemas violentos volvieran a determinar las reglas por las que vivimos y morimos. Y sin embargo, la globalización está provocando nuevas esclavitudes, nuevos holocaustos, nuevos apartheids.⁵⁹⁸

⁵⁹⁸ Shiva, 2001e.

Mujer comprometida socialmente, se manifiesta como activista antiglobalización y participa en diversas acciones reivindicativas, siempre de carácter pacifista. La autora sostiene que la globalización es el nuevo instrumento de las grandes corporaciones para dominar la vida -a través de las biotecnologías y las patentes- y así lograr el beneficio económico de unos pocos, a costa de la explotación de muchos.⁵⁹⁹

Simultáneamente también refleja el coraje de tantas personas, influyentes o no, en su acción de defensa y protección de la vida humana en situaciones de penuria.

En primer lugar expondremos las denuncias a los atentados a la vida humana, y a continuación cuáles son las razones o en qué se fundamenta el respeto a todas y cada una de las vidas humanas.

8.2.1. *La manipulación del ser humano*

Este título corresponde a un apartado de un capítulo del libro de Vandana Shiva: *Biopiratería: El saqueo de la naturaleza y del conocimiento*,⁶⁰⁰ aunque las denuncias sobre la gravedad ética de tratar a las personas como objetos, no sólo están recogidas en estas páginas.

⁵⁹⁹ “Los habitantes del Tercer Mundo, y las mujeres en especial, hemos tenido que organizarnos con frecuencia para definir y defender nuestra condición de personas. Sabemos lo que es estar excluidos. Debemos recordar cómo construimos las instituciones democráticas y las culturas.

Una agenda incluyente de derechos humanos debe convertirlos en la base de los sistemas económicos. Los derechos humanos no pueden ser residuales: han de ser cimientos. No pueden ser fragmentados: son indivisibles. El movimiento por los derechos humanos ha de enfrentarse a la globalización como la más importante y universal amenaza a los derechos humanos de nuestra época” (Shiva, 2004b).

⁶⁰⁰ Cfr. Shiva, 2001a, 81-85.

Son múltiples las denuncias que Shiva hace sobre los atentados a las vidas humanas, en las que las personas pobres o marginadas son discriminadas aprovechando su indefensión. Recogemos algunas de sus denuncias sobre el trato desigual hacia los países en vías de desarrollo, los atentados a la mujer y lo que la autora califica de eugenesia.

Shiva denuncia la construcción de empresas contaminantes en el Sur, aprovechando que la mano de obra es más barata.

La lógica de los economistas valora la vida de forma distinta en el norte rico y el sur pobre, pero la vida es preciosa para todos. Es igualmente valiosa para ricos y pobres, blancos y negros, hombres y mujeres.⁶⁰¹

Algunos empresarios que invierten en países de Hemisferio Sur se aprovechan que la legislación ambiental no es tan estricta y la mano de obra es más barata, para desarrollar industrias contaminantes, sin valorar que los daños para la salud humana son iguales en el Norte que en el Sur.

Con la globalización, la autora denuncia el tráfico de mujeres y el aumento de la prostitución como medio de supervivencia. Lo vincula con la sustitución del trabajo femenino agrícola, por maquinaria, en países del hemisferio sur. Las mujeres han tenido que emigrar para poder mantener a sus hijos, y en muchos casos han caído en redes de prostitución.

La explosión del tráfico de mujeres supone una dimensión más del impacto de la globalización. La industria del sexo es, en muchos casos, la única opción que les queda a aquellas mujeres convertidas en refugiadas económicas de la economía globalizada. En un mundo mercantilizado, las propias mujeres se convierten en simples mercancías que se compran y se venden,

⁶⁰¹ Shiva, 2001c.

que se comercializan y se consumen. El tráfico de mujeres ha crecido más allí donde la globalización más ha destruido el trabajo femenino, es decir, sobre todo en Asia y en la Europa del Este.⁶⁰²

Denuncia las políticas antinatalistas que se han llevado a cabo en países del Sur, porque no se ha tratado a las mujeres como seres humanos a los que se les podía informar de modo imparcial y respetar sus propias decisiones, sino como unas campañas coactivas en las que no sólo se ofrecían incentivos económicos a las mujeres que se sometían a la esterilización, sino también a los agentes de planificación familiar.⁶⁰³ En todos estos casos se está manipulando a las personas, aprovechando sus escasos conocimientos y, sobre todo, su situación de pobreza, que les conduce a situaciones degradadas e indignas.

La aplicación extrema del pragmatismo utilitario ha conducido a la especie humana, según la autora, hasta la eugenesia. En el caso de la India la eugenesia no se está realizando como la eliminación de una raza o tribu, buscando la hegemonía de otra que se considera superior, sino en la disminución del sexo femenino. Es lo que Shiva denuncia y califica como femicidio.

En las últimas dos décadas, el femicidio ha negado a más de diez millones de mujeres su derecho a nacer. Cada año se producen quinientos mil abortos de niñas (diez millones de niñas desaparecidas en la India)...⁶⁰⁴

Este femicidio aumenta en las zonas más ricas en donde los padres se ven incapaces de afrontar la dote de su hija y se realizan ecografías y

⁶⁰² Shiva, 2006a: 157.

⁶⁰³ Mies y Shiva, 1998a: 192.

⁶⁰⁴ Shiva, 2007c: 28.

amniocentesis en el embarazo, para efectuar abortos selectivos en función del sexo. Prefieren pagar el coste de la amniocentesis y del aborto que el coste de la dote de su hija que no podrán afrontar en una sociedad consumista. Shiva denuncia esta generalizada práctica atroz en la que las mujeres no tienen valor en sí porque su valor sólo es de mercado.

Ante el tribunal de la Mujeres en Sudáfrica, Shiva presenta su testimonio y denuncia como genocidio el hecho de privar de medicamentos a los enfermos pobres.⁶⁰⁵

Desde el origen cristianismo el Magisterio de la Iglesia Católica ha defendido la igual dignidad de todas las personas. A este respecto el CDSI⁶⁰⁶ expone como la Encarnación del Hijo de Dios manifiesta la igualdad de todas las personas en cuanto a dignidad. “Ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús”⁶⁰⁷

En las encíclicas de DSI y en la EV los pontífices han recordado la radical igualdad de todos los hombres, independiente de su raza, sexo, clase o salud. Asimismo la Iglesia *experta en humanidad* ha denunciado los atentados a la vida humana causados por conflictos bélicos, injusticias

⁶⁰⁵ “Negar medicinas a los enfermos para que la industria farmacéutica global pueda realizar ganancias es otro aspecto del genocidio. Bajo el acuerdo de Propiedad Intelectual Relacionada con el Comercio de la Organización Mundial de Comercio, los países tienen que poner en práctica leyes sobre las patentes otorgando derechos exclusivos y monopolistas a la industria farmacéutica y biotécnica. Esto impide que los países puedan producir medicamentos genéricos a bajo costo. Con la medicina patentada para VIH/SIDA un año de tratamiento cuesta 15000 dólares, mientras que con las medicinas genéricas producidas por India y Brasil cuestan 250-300 dólares. Las patentes, por lo tanto, están literalmente robando las vidas de los enfermos de SIDA” (Shiva, 2001c).

⁶⁰⁶ Cfr. CDSI, 144.

⁶⁰⁷ Ga 3, 28; Cfr. Rm 10, 12; 1 Co 12, 13; Col 3,11

laborales, holocaustos, genocidios o más recientemente atentados terroristas.

Ya el Concilio Vaticano II deploraba con fuerza una lista escalofriante de atentados humanos, que a su vez Juan Pablo II hacía suyo en la *Evangelium vitae*.⁶⁰⁸

El Pontífice se refería a la gravedad, en los años noventa, de que no sólo se habían sobredimensionado estos delitos sino que se justificaran en nombre de la libertad y se protegieran hasta subvencionarlos por parte del estado.

Se está produciendo un profundo cambio: la vida sólo se valora por lo externo y productivo. Toda esta forma tergiversada de percibir la vida humana hace que en sociedades enteras se acepten como respetables conductas delictivas o degradadas.

⁶⁰⁸ Ante el progreso de la ciencia y de la técnica, Juan Pablo II lamentaba el panorama de atentados a la vida humana que en lugar de disminuir había ido agrandándose: “Todo lo que se opone a la vida, como los homicidios de cualquier género, los genocidios, el aborto, la eutanasia y el mismo suicidio voluntario; todo lo que viola la integridad de la persona humana, como las mutilaciones, las torturas corporales y mentales, incluso los intentos de coacción psicológica; todo lo que ofende a la dignidad humana, como las condiciones infrahumanas de vida, los encarcelamientos arbitrarios, las deportaciones, la esclavitud, la prostitución, la trata de blancas y de jóvenes; también las condiciones ignominiosas de trabajo en las que los obreros son tratados como meros instrumentos de lucro, no como personas libres y responsables; todas estas cosas y otras semejantes son ciertamente oprobios que, al corromper la civilización humana, deshonran más a quienes los practican que a quienes padecen la injusticia y son totalmente contrarios al honor debido al Creador” (GS, 27 citado en la EV, 3).

Juan Pablo II subrayaba que si en la *Rerum novarum* ya la Iglesia reivindicaba los derechos humanos de la clase obrera, que estaba oprimida, al finalizar el siglo XX la misma Iglesia reclama los derechos humanos de toda persona. En los albores del siglo XX y fundamentalmente en Occidente se encuentran especialmente desprotegidos los niños aún no nacidos, los ancianos y los enfermos con una vida dependiente de los cuidados exteriores. Los atentados a estas existencias humanas frágiles, se agravan por el hecho de que la iniciativa de suprimir estas vidas parta de sus familiares más próximos: padres o hijos.

Así mismo Benedicto XVI ha denunciado los atentados a la vida que se siguen realizando.⁶⁰⁹

Benedicto XVI recuerda como toda vida humana tiene un valor absoluto y es bella aunque sea enferma o débil.

Es necesario afirmar con vigor *la absoluta y suprema dignidad de toda vida humana*. No cambia, con el transcurso del tiempo, la enseñanza que la Iglesia proclama incesantemente: la vida humana es bella y debe vivirse en plenitud también cuando es débil y está envuelta en el misterio del sufrimiento.⁶¹⁰

⁶⁰⁹ “Por lo que se refiere al derecho a la vida, es preciso denunciar el estrago que se hace de ella en nuestra sociedad: además de las víctimas de los conflictos armados, del terrorismo y de diversas formas de violencia, hay muertes silenciosas provocadas por el hambre, el aborto, la experimentación sobre los embriones y la eutanasia. ¿Cómo no ver en todo esto un atentado a la paz? El aborto y la experimentación sobre los embriones son una negación directa de la actitud de acogida del otro, indispensable para establecer relaciones de paz duraderas” (JMP, 2007: 5).

⁶¹⁰ JME, 2009.

8.2.2. Criterios para respetar la dignidad de todas las personas humanas

¿Cómo se puede definir lo que es justo en la legislación y en las decisiones humanas? La autora busca un criterio que se pueda aplicar de manera universal y remite a la sencilla prueba que proponía Gandhi frente a la duda en el momento de tomar una decisión.

“Recuerda la cara de la persona menos privilegiada que conozcas -dijo- y pregúntate si tu acción le beneficiará o le perjudicará.” Si realmente queremos establecer un código de justicia medioambiental que protega a las generaciones futuras, será preciso ampliar este criterio de la “última persona” para aplicarlo al “último niño o niña”.⁶¹¹

Shiva propone como vía para construir una civilización más humana, el ser promotores de la vida, ser pro-vida en el sentido amplio de la expresión.

Desde la perspectiva antropológica se advierte que cada vida humana es única e irreplicable y tiene valor; valor que no está condicionado a que sea de una u otra raza, oriental u occidental, pobre o rico, culto o inculto, sano o enfermo, produzca muchos beneficios económicos a la sociedad o sea gravoso. La dignidad o el valor de la persona es absoluto y no relativo a circunstancia alguna accidental.

La persona por tanto, nunca puede tratarse como un objeto, nunca puede instrumentalizarse, es un fin en sí mismo.

⁶¹¹ Shiva, 1997: 130.

El Magisterio de la Iglesia y los últimos pontífices en particular, han sido constantes en recordar la sacralidad de la vida humana, fundamentada en el ser imagen de Dios. Cuando la dignidad de la persona y por tanto el valor de cada vida humana concreta no se fundamenta en Dios, las relaciones humanas se exponen a criterios arbitrarios que acaban violando los derechos humanos.⁶¹²

Se puede reconocer en cada persona un ser valioso, por las notas que lo definen como persona: intimidad, libertad, capacidad de dar y más específicamente, capacidad de amar.⁶¹³ ()

La dignidad de la persona no se puede sustentar en el parecer de las personas, porque es variable. Para afirmar el respeto incondicionado hay que referirse a un primordial nivel de incondicionalidad, que sea fundamento humano y este fundamento sólo puede proceder de Dios.

La DSI fundamenta la necesidad de proteger cada vida humana en su dignidad absoluta. Cuando se pierde la noción de trascendencia y no se percibe a cada persona humana como un ser creado a imagen y semejanza

⁶¹² “Pensamos, además, en las múltiples *violaciones* a las que hoy está sometida la *persona humana*. Cuando no es reconocido y amado en su dignidad de imagen viviente de Dios (cf. *Gn* 1, 26), el ser humano queda expuesto a las formas más humillantes y aberrantes de «instrumentalización», que lo convierten miserablemente en esclavo del más fuerte. Y «el más fuerte» puede asumir diversos nombres: ideología, poder económico, sistemas políticos inhumanos, tecnocracia científica, avasallamiento por parte de los mass-media. De nuevo nos encontramos frente a una multitud de personas, hermanos y hermanas nuestras, cuyos derechos fundamentales son violados, también como consecuencia de la excesiva tolerancia y hasta de la patente injusticia de ciertas leyes civiles: el derecho a la vida y a la integridad física, el derecho a la casa y al trabajo, el derecho a la familia y a la procreación responsable, el derecho a la participación en la vida pública y política, el derecho a la libertad de conciencia y de profesión de fe religiosa” (CL, 5).

⁶¹³ Cfr. Yepes y Aranguren, 2006: 62-71.

de Dios, la dignidad de las personas se desdibuja. Benedicto XVI recordaba en la Conferencia pronunciada en la ONU el principio de “la responsabilidad de proteger” cada vida humana, considerado por el antiguo *ius gentium* como el fundamento de actuación de los gobernadores.

Hoy como entonces, este principio ha de hacer referencia a la idea de la persona como imagen del Creador, al deseo de una absoluta y esencial libertad. Como sabemos, la fundación de las Naciones Unidas coincidió con la profunda conmoción experimentada por la humanidad cuando se abandonó la referencia al sentido de la trascendencia y de la razón natural y, en consecuencia, se violaron gravemente la libertad y la dignidad del hombre. Cuando eso ocurre, los fundamentos objetivos de los valores que inspiran y gobiernan el orden internacional se ven amenazados, y minados en su base los principios inderogables e inviolables formulados y consolidados por las Naciones Unidas. Cuando se está ante nuevos e insistentes desafíos, es un error retroceder hacia un planteamiento pragmático, limitado a determinar “un terreno común”, minimalista en los contenidos y débil en su efectividad.

La referencia a la dignidad humana, que es el fundamento y el objetivo de la responsabilidad de proteger.⁶¹⁴

Refiriéndose a la relación íntima entre hombre y mujer Juan Pablo II subrayaba como la persona humana nunca puede ser considerada como un objeto, un medio para conseguir algo, porque sería instrumentalizarla y por tanto no se le estaría dando un trato digno.

⁶¹⁴ Benedicto XVI, 2008b.

Vale la pena reafirmar aquí que «la persona jamás ha de ser considerada un medio para alcanzar un fin; jamás, sobre todo, un medio de "placer". La persona es y debe ser sólo el fin de todo acto. Solamente entonces la acción corresponde a la verdadera dignidad de la persona» (*Carta a las familias, Gratissimam sane*, 12).⁶¹⁵

Benedicto XVI alentando al estudio y profundización de la Ley Natural, recuerda la conveniencia de respetar las leyes inscritas en la propia naturaleza. Este deber cobra una especial relevancia cuando se trata de proteger la vida humana, que nunca debe ser tratada como un objeto.⁶¹⁶

La persona humana merece un respeto absoluto y no puede nunca tratarse como un objeto, en cualquier estadio de la vida humana -desde su concepción hasta su muerte- y en cualquier circunstancia de salud o de enfermedad. El fundamentar el respeto en argumentos diferentes de la dignidad absoluta de cada persona, conduce al relativismo primero y a la tiranía de los poderosos, después.⁶¹⁷

⁶¹⁵ Juan Pablo II, 1998a.

⁶¹⁶ “Por último, siento el deber de afirmar una vez más que no todo lo que es científicamente factible es también éticamente lícito. La técnica, cuando reduce al ser humano a objeto de experimentación, acaba por abandonar al sujeto débil al arbitrio del más fuerte. Fiarse ciegamente de la técnica como única garante de progreso, sin ofrecer al mismo tiempo un código ético que hunda sus raíces en la misma realidad que se estudia y desarrolla, equivaldría a hacer violencia a la naturaleza humana, con consecuencias devastadoras para todos” (Benedicto XVI, 2007a).

⁶¹⁷ En la *Dignitatis Personae* se vuelve a hablar de la dignidad de la persona concebida citando a la DV. “El fruto de la generación humana desde el primer momento de su existencia, es decir, desde la constitución del cigoto, exige el respeto incondicionado, que es moralmente debido al ser humano en su totalidad corporal y espiritual. El ser humano debe ser respetado y tratado como persona desde el instante de su concepción y, por eso, a partir de ese mismo momento se

La vida humana posee una dignidad absoluta en sí misma. Tanto Vandana Shiva como el Magisterio de la Iglesia Católica han apoyado de forma explícita e incondicionalmente toda vida humana.

Pero la Iglesia cree firmemente que la vida humana, aunque débil y enferma, es siempre un don espléndido del Dios de la bondad. Contra el pesimismo y el egoísmo, que ofuscan el mundo, la Iglesia está en favor de la vida: y en cada vida humana sabe descubrir el esplendor de aquel «Sí», de aquel «Amén» que es Cristo mismo.(84) Al «no» que invade y aflige al mundo, contrapone este «Sí» viviente, defendiendo de este modo al hombre y al mundo de cuantos acechan y rebajan la vida.⁶¹⁸

En la JMP del 2007 Benedicto XVI hacia un llamamiento a todos los ciudadanos al respeto de la vida humana como camino para lograr la paz y conseguir un auténtico desarrollo. Sólo si se defiende el derecho a la vida puede haber libertad verdadera, paz y justicia.⁶¹⁹

8.3. Ética de la sexualidad humana

Vandana Shiva como ya se ha comentado en el apartado anterior, se define como ecofeminista y no concibe una intervención en el medio ambiente sino es con las características del principio femenino de creatividad,

le deben reconocer los derechos de la persona, principalmente el derecho inviolable de todo ser humano inocente a la vida (DV, 43)” (DP, 4).

⁶¹⁸ FC, 30.

⁶¹⁹ “En efecto, la paz se basa en el respeto de todos. Consciente de ello, la Iglesia se hace pregonera de los derechos fundamentales de cada persona. En particular, reivindica el respeto de la vida y la libertad religiosa de todos. El respeto del derecho a la vida en todas sus fases establece un punto firme de importancia decisiva: la vida es un don que el sujeto no tiene a su entera disposición” (JMP, 2007:4).

respeto y cuidado; sin embargo sólo habla de forma exclusiva de la mujer en su primera obra: *Staying Alive: Women, ecology and survival in India* (1988) en castellano: *Abrazar la vida: Mujer, ecología y desarrollo* (1995), en capítulos de las publicaciones compartidas con Maria Mies: *Ecofeminismo* (1997) y *La praxis del Ecofeminismo* (1998) y en *Los derechos de las mujeres en la India actual* (2007).

Para describir su visión sobre el sentido humano de la sexualidad y denunciar las manipulaciones de la sexualidad como una forma de explotación, nos referiremos especialmente a estas obras. De forma colateral aparece en otras cuando inculpa al reduccionismo científico de deshumanizar las relaciones humanas entre hombre y mujer, madre e hijo.

8.3.1. Políticas demográficas racistas e inhumanas

Maria Mies y Vandana Shiva en el capítulo que escriben conjuntamente; *Personas o población: hacia una nueva ecología de la reproducción*⁶²⁰ describen como desde la aparición de la obra *Los límites del crecimiento*⁶²¹ está extendida la idea de que el aumento de la población causa el deterioro medioambiental a escala global. Consecuencia de este supuesto, los organismos internacionales proponen frenar el crecimiento de la población, como solución a los problemas ambientales.

¿Es realmente el aumento de población el principal problema que afecta al medio ambiente?

Las mayores presiones sobre los recursos de la Tierra no proceden del gran número de pobres, sino de un pequeño

⁶²⁰ Cfr. Shiva, 1998a: 173-199.

⁶²¹ Se ha hecho referencia a esta obra en el capítulo 1. Cfr. Meadows, 1972.

número de personas pertenecientes a la élite imparable consumista del mundo.⁶²²

Ya nadie niega que la crisis ambiental se deba al modelo consumista de los países de Occidente. Si queremos frenar el deterioro del planeta, deberán cambiar los hábitos de vida de los habitantes que más consumen.

Vandana Shiva dice que las políticas antinatalistas que propugnan el control de la población para frenar la contaminación y solucionar el problema del hambre en el mundo encierran una falsedad. Los países con altos índices de hambruna apenas contaminan. La hipotética reducción drástica de la población de las zonas más pobres de Asia, África y América latina, según Shiva, tendría un impacto infinitamente menor que la reducción de sólo un 5% de los actuales niveles de consumo de los diez países más ricos de mundo.⁶²³ Según la autora con la excusa de favorecer a los pobres se invade brutalmente el cuerpo de las mujeres.⁶²⁴

La solución a los problemas medioambientales no se puede encontrar evitando que haya más personas afectadas por la contaminación, la escasez de recursos, etc. Sino evitando que haya contaminación y promoviendo un uso equitativo y sostenible de los recursos.

⁶²² Shiva, 1997b: 131.

⁶²³ Cfr. Shiva, 1997b: 132.

⁶²⁴ “En algunos casos extremos, ha habido mujeres que han aceptado dejarse esterilizar para poder conservar su puesto de trabajo y seguir alimentando a su familia. Otras prácticas más habituales incluyen la vigilancia de los ciclos menstruales de las mujeres o esperar a que una mujer aborte antes de contratarla. Como manifiesto Lin Nelson: “Es muy fácil <aceptar> la contaminación y acceder a la recolocalización industrial y las intervenciones obstétricas, pero éstas son respuestas a los síntomas, no a la enfermedad” (Shiva, 1997: 133).

Vandana Shiva y Maria Mies califican de falacia afirmar que el crecimiento de la población es la única causa del deterioro acelerado del medio ambiente; no se están buscando soluciones resolutivas al problema del hambre y a la distribución de recursos.

Considerar que la única causa de la destrucción del medio ambiente es la población resulta erróneo por dos motivos: 1) se culpa a las víctimas (sobre todo a las mujeres); y 2) al no ocuparse de la inseguridad económica y negar el derecho a la supervivencia, las fórmulas de la política actual no encaran el auténtico problema. Las percepciones falsas conducen a soluciones falsas...

Quizá resultará más provechoso ir directamente a la raíz del problema: el sistema de mercado mundial explotador que produce pobreza. Dar derechos y acceso a los recursos a la gente para que pueda crear unos medios de vida sostenibles es la única solución a la destrucción del medio ambiente y al crecimiento de la población que lleva aparejado.⁶²⁵

Mies y Shiva hacen análisis de cómo desde los años setenta las ayudas de los países desarrollados hacia los países en vías de desarrollo se ha invertido en políticas antinatalistas, en muchos casos obligatorias o con chantaje. Denuncian que existe una lógica malthusiana aplicando la filosofía de que los pobres no se reproduzcan.⁶²⁶

⁶²⁵ Shiva y Mies, 1998a: 185.

⁶²⁶ “Esto significa que no son los ricos, que son los causantes de los problemas, los que deben de tomar medidas, sino los pobres de los países explotados del Sur. Los argumentos en favor de esta lógica malthusiana suelen estar basados en previsiones estadísticas, las cuales a su vez se basan en la suposición de que toda la gente que vive en el Sur acabará siguiendo con el tiempo el modelo social y económico del Norte industrializado: el modelo de crecimiento” (Shiva y Mies, 1998a: 175).

Consideran que los estudios sociológicos y demográficos, en los que se basan las políticas antinatalistas para deducir que el deterioro del medio ambiente se deba a un aumento de población es erróneo metodológicamente porque valora el colectivo -las poblaciones- de una forma genérica e impersonal. Mies y Shiva consideran que estos estudios realizan un juicio muy simplista porque no todas las personas, ni en todos los lugares se comportan igual.

Las autoras denuncian la demagogia de estas campañas políticas de planificación familiar porque modifican los propios términos y así se evoluciona de *control de la población* o *planificación*, expresiones con carga totalitarista a los términos de “bienestar familiar” y “salud reproductiva”.⁶²⁷

El cardenal Martino ante la Conferencia Mundial de Población celebrada en El Cairo en 1994 elentaba a realizar una política de población concebida como desarrollo integral, y no basada simplemente en recomendaciones o acciones coercitivas al número de nacimientos. En estas políticas de desarrollo se debe promocionar la equidad en la distribución de recursos y tecnología y el acceso a mercados internacionales, recordando como la deuda externa ahoga el desarrollo social. La cuestión demográfica es un tema político y cultural que tiene implicaciones morales.

⁶²⁷ “Tras el fracaso de la coactiva campaña de esterilización llevada a cabo durante la crisis de 1975-77, se cambio el nombre del programa, “planificación familiar”, por el de “bienestar familiar”, pero las estrategias y los planteamientos con respecto a las mujeres siguieron siendo los mismos” (Shiva y Mies, 1998a: 192).

Las políticas de población ocupan un lugar particular en las políticas de desarrollo, porque incluyen simultáneamente, cuestiones *globales* y el ámbito *más íntimo* de la vida del hombre y de la mujer: el uso responsable de su sexualidad y su mutua responsabilidad respecto a la reproducción humana.

Las decisiones responsables que se refieren al número de hijos y el distanciamiento de los nacimientos son responsabilidad de los padres, que han de estar libres de toda coacción y presión por parte de las autoridades públicas, que deberían asegurar que los ciudadanos tengan una información precisa sobre los diferentes factores demográficos en cuestión.⁶²⁸

La solución ética de cualquier programa ha de tener en cuenta a las personas individuales y nunca ha de suplantar sus decisiones particulares. El crecimiento demográfico no es sólo una cuestión estadística, es un tema cultural y moral.

No está demostrado siquiera que cualquier crecimiento demográfico sea incompatible con un desarrollo ordenado.⁶²⁹

En otra encíclica Juan Pablo II se refería a que si en otros tiempos la tierra y los recursos naturales eran la mayor riqueza, hoy el mayor recurso es el propio hombre, que con su inteligencia y su conducta solidaria es capaz de encontrar soluciones a los graves problemas sociales y económicos, sin dañar a las personas ni al medio ambiente.

Hoy día el factor decisivo es cada vez más *el hombre* mismo, es decir, su capacidad de conocimiento, que se pone de manifiesto mediante el saber científico, y su capacidad de organización

⁶²⁸ Martino, 1994: 3.

⁶²⁹ SRS, 25.

solidaria, así como la de intuir y satisfacer las necesidades de los demás.⁶³⁰

Benedicto XVI en el mensaje de la paz de 2009 hace una reflexión semejante y muestra la incoherencia de acusar a la población de la pobreza, cuando países hace 20 años se consideraban pobres, han salido de los niveles de extrema pobreza y algunos de ellos han pasado a ser economías emergentes gracias al aumento de la población. Ésta se está confirmando como riqueza y no como un factor de pobreza.⁶³¹

◦ *Desarrollo integral*

La solución a los problemas no puede venir desde propuestas que no respeten la dignidad de la persona.⁶³²

A este respecto la *Evangelium vitae*, alude a la responsabilidad por parte de las autoridades públicas como garantes de la dignidad y seguridad de que cada persona, respetando la responsabilidad de los padres en cuanto al número de hijos. La promoción de los servicios educativos y sanitarios se ha de avalar con el respeto a la vida.

⁶³⁰ CA, 32.

⁶³¹ Cfr. JMP 2009, 3.

⁶³² En la intervención del representante de la Santa Sede en el décimo aniversario de la Conferencia Internacional de El Cairo sobre Población y Desarrollo, celebrada en la sede de la ONU en Nueva York, decía: “Sería más prudente si se pusiera el foco de atención en la formulación de políticas de población que promovieran un tipo de libertad personal responsable, en lugar de uno que ha sido definido de forma demasiado restringida”. De lo que se deriva que “debería ser el propósito de los gobiernos y otras agencias ayudar a crear las condiciones sociales que permitieran a las propias parejas tomar decisiones adecuadas a la luz de sus responsabilidades” (Migliore 2004).

La problemática demográfica constituye hoy un capítulo importante de la política sobre la vida. Las autoridades públicas tienen ciertamente la responsabilidad de «intervenir para orientar la demografía de la población»; pero estas iniciativas deben siempre presuponer y respetar la responsabilidad primaria e inalienable de los esposos y de las familias, y no pueden recurrir a métodos no respetuosos de la persona y de sus derechos fundamentales, comenzando por el derecho a la vida de todo ser humano inocente. Por tanto, es moralmente inaceptable que, para regular la natalidad, se favorezca o se imponga el uso de medios como la anticoncepción, la esterilización y el aborto.⁶³³

La *Familiaris consortio* acusa a las políticas antinatalistas desarrollar una mentalidad *anti-vida*, por la que a muchas parejas ante el advenimiento de un nuevo hijo se las juzga como irresponsables e inconscientes no sólo por la “carga” de dedicación y gasto económico que les supone un nuevo hijo/a, sino también por la falsa concepción de que con su conducta incrementan los problemas ecológicos a través del aumento de la población.⁶³⁴

Las soluciones estarían en la línea de invertir en programas de desarrollo que potencien la economía local; potenciar un comercio justo y favorecer una sana y completa educación sexual que permita conocer el auténtico significado de la sexualidad humana y los ritmos de fertilidad; de esta forma la pareja, hombre y mujer, podrán de forma responsable y de común acuerdo, decidir el número de hijos que quieren tener y el espaciamiento entre los mismos.

⁶³³ EV, 91.

⁶³⁴ “Ha nacido así una mentalidad contra la vida (*anti-life mentality*), como se ve en muchas cuestiones actuales: piénsese, por ejemplo, en un cierto pánico derivado de los estudios de los ecólogos y futurólogos sobre la demografía, que a veces exageran el peligro que representa el incremento demográfico para la calidad de la vida” (FC, 30).

Tanto la DSI⁶³⁵ como Vandana Shiva y la coautora con la que escribe, proponen no sustituir a las parejas, proponiendo políticas demográficas y promoviendo programas de educación sexual que sean coherentes con la dignidad de las personas.⁶³⁶

Ante la Conferencia de Población de El Cairo, desde la Comisión Pontificia de Justicia y Paz, se alentaba a una reflexión nueva más elaborada sobre política demográfica, en la que se respete a la vida y se respete la dignidad de la persona humana, excluyendo la coacción de todos los aspectos de la política de población.⁶³⁷

8.3.2. *Hacia “una nueva ecología de la reproducción”*

A diferencia del feminismo radical, que proponía las técnicas de la reproducción artificial y la anticoncepción como una forma de liberación de las mujeres que supuestamente aumenta la libertad y la autonomía, las ecofeministas Vandana Shiva y Maria Mies desmienten que esto sea así.

⁶³⁵ Cfr. CDSI, 234.

⁶³⁶ “Una nueva ecología de la reproducción en el contexto de las ecorregiones políticas y económicas dará lugar al descubrimiento de formas de garantizar una proporción equilibrada entre personas y medio ambiente, sin intervenciones coactivas nacionales o internacionales. Desde un punto de vista ecofeminista, exigimos que se evite la interferencia estatal en la esfera de la reproducción” (Shiva y Mies: 1998a,199)

⁶³⁷ “En el pasado, las políticas de población estaban estructuradas de manera tal que a menudo se orientaban a la coacción y a la presión, especialmente a través del establecimiento de objetivos para las personas que proveían los servicios de planificación familiar. La mujer era la víctima principal. Formas sutiles de coacción y de presión han sido el resultado de una tergiversación de los datos demográficos que inducen al miedo y a la angustia sobre el futuro” (Martino, 1994).

◦ *La tecnología reproductiva no hace más libres*

Shiva, junto con Mies, se suscriben a las denuncias presentadas por Akhter (1992) y a Sadgopal (1992) que acusan a empresas farmacéuticas de utilizar a mujeres de la India y Bangladesh, como “poblaciones de control” para realizar ensayos con anticonceptivos y esterilizar de forma involuntaria⁶³⁸. Denuncian estas prácticas inhumanas y proponen una “nueva ecología de la reproducción” que supone recobrar el “conocimiento de la fecundidad”.

En definitiva, en las ediciones que comparten Vandana Shiva y Maria Mies sostienen que las técnicas de reproducción humana no son neutrales, sino que están penetradas por ciertos presupuestos ideológicos: los postulados del patriarcado y los valores tecnocráticos.⁶³⁹

Denuncian que las técnicas reproductivas, que en principio se habían desarrollado con la justificación de pretender curar y aliviar el dolor de la infertilidad, se han transformado en una forma de poder mercantilista, que ha reducido a las mujeres y a sus hijos a una serie de órganos y células que pueden ser seleccionados y eliminados a voluntad de los poderosos. Estas técnicas, por lo general, en lugar de curar destruyen vidas y diseccionan personas, en las que se anula su identidad y se pasa a hablar y legalizar las posibilidades de “alquiler de úteros” y el eufemismo de la “donación de óvulos” (los anuncios invitan a la donación y pagan unas tasas por las molestias causadas).

⁶³⁸ Se ha desarrollado todo un gran movimiento feminista: *Women's Studies Internacional Forum* que desde mediados de los ochenta, ofrecen resistencia activa a las técnicas de reproducción humana porque las consideran prácticas alienantes a la condición femenina (Klein, 2008).

⁶³⁹ Cfr. Fernández, 2002:165.

Los debates que sostienen nuestras autoras y otras investigadoras feministas, incluyen los peligros fisiológicos y psicológicos inherentes a la medicalización de las mujeres.

Sostienen que este intervencionismo sobre las personas, y en concreto sobre las mujeres, es intencionado por parte del poder científico y en algún caso estatal.⁶⁴⁰

Las técnicas basadas en una visión científica reductivista, han reducido a la mujer a cuerpo, y progresivamente a las partes del cuerpo.⁶⁴¹

Sobre este mismo aspecto, en la presentación de la DV, el entonces Prefecto de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, recordaba que cuando se observa el cuerpo humano sólo desde su aspecto somático, sin considerar que es persona humana, se le trata como algo carente de verdad propia y por tanto expuesto a la posible manipulación.⁶⁴²

⁶⁴⁰ “La tecnología anticonceptiva moderna está totalmente controlada por los científicos, las empresas farmacéuticas con afán de lucro y el estado. Estas tecnologías se basan en la noción de la mujer concebida como un conjunto de partes reproductoras: úteros, ovarios, trompas” (Shiva y Mies, 1998: 189).

⁶⁴¹ “Las nuevas técnicas reproductivas se han vinculado al proceso de mecanización del cuerpo de la mujer, por el cual se la reduce a una serie de partes fragmentadas, intercambiables y convertidas en fetiches que administran los profesionales de la medicina” (Shiva, 2001a: 82).

⁶⁴² “Si bien en una perspectiva puramente científica el cuerpo humano puede considerarse y tratarse como un compuesto de tejidos, órganos y funciones, del mismo modo que el cuerpo de los animales, a aquél que lo mira con ojo metafísico y teológico esta realidad aparece de modo esencialmente distinto, pues se sitúa de hecho en un grado de ser cualitativamente superior. A nivel ético, el respeto debido a la persona debe expresarse también en el respeto por el cuerpo humano, a través del cual se manifiesta la persona” (Ratzinger, 1987, Presentación de la instrucción *Donum vitae*).

El cuerpo es mucho más que un conjunto de órganos. Tanto la DSI como Vandana Shiva afirman que la concepción reductiva del cuerpo, está acompañada del desprecio a la persona.

Ahondando en esta idea, las técnicas artificiales se fundamentan en una ideología dualista en la que se escinde la unidad psicosomática humana. No se reconoce la integración de significados de la sexualidad humana, y esta situación es aprovechada por la industria farmacéutica, que es capaz técnicamente de ofrecer las alternativas de, sexualidad sin procreación o procreación sin sexualidad.

Acusa al reduccionismo como el causante del dominio. El fragmentar la realidad es la excusa para manipularla, para perder la visión global y por tanto despojarla de significados.

La separación y la fragmentación son el origen del dominio patriarcal sobre la mujer y sobre la naturaleza.⁶⁴³

Desde el ecofeminismo, Shiva y Mies señalan la incoherencia de las feministas radicales, que si en un principio habían acusado al patriarcado de ejercer su dominio sobre las mujeres a través del dualismo que distancia razón-sentimientos o espíritu-corporalidad, ellas mismas, con la excusa de liberarse de sus ataduras biológicas y no estar condicionadas por la maternidad, han caído en la misma trampa dualística.

Unas técnicas reproductivas que se han extendido por parte del feminismo occidental como una forma de liberar a la mujer del dominio patriarcal, han conducido a una mayor explotación y despersonalización del cuerpo de la mujer. La mujer es considerada como fuente de materia prima

⁶⁴³ Shiva, 2001a: 87.

(óvulos, úteros), además de los objetivos del patriarcado de “usar” a la mujer como fuente de placer.

En las tecnologías de la reproducción, la maternidad deja de ser un proceso creativo en el que la mujer contribuye a crear vida (procrea) a través de su cuerpo y de su libertad, para convertirse en un proceso de producción industrial.

Maria Mies señala la conexión entre la ingeniería genética y la tecnología de la reproducción. Ambas posibilidades tecnológicas se apoyan en el científicismo moderno que se caracteriza por el dualismo y el mecanicismo.

Shiva y Mies critican las manipulaciones de la reproducción, en las que la mujer es tratada como un objeto y el hijo considerado como un producto de la técnica, que ha de resultar de calidad.

El aumento de intervencionismo médico en los procesos humanos de gestación y nacimiento ha generado, en opinión de las autoras, el miedo a la vida, debido a que se produce un distanciamiento entre la madre y el feto y una progresiva mecanización del parto. El aumento de cesáreas multiplica por dos o por cuatro el aumento de complicaciones que un parto normal,⁶⁴⁴ lo que se puede entender como un riesgo innecesario. Con las técnicas artificiales y la mecanización de los procesos naturales, se produce a su vez un distanciamiento entre la madre y el hijo, y el protagonismo recae en los profesionales técnicos y sanitarios en lugar de en los propios padres.

Según Shiva hay una usurpación patriarcal del papel de las madres y las comadronas en el nacimiento.

⁶⁴⁴ Cfr. Shiva, 2001a: 82.

L@s medic@s, presumiendo erróneamente que son ell@s quienes producen y crean al niño, imponen su saber a unas madres más entendidas en estas cuestiones. Su conocimiento tiene rango de infalibilidad, mientras que el saber de las mujeres es considerado una histeria salvaje. Y a través de su conocimiento fragmentario y agresivo, crean un conflicto entre madre y feto en el cual la vida sólo se percibe en el feto, y a la madre se la reduce a un criminal en potencia que amenaza la vida del bebé.⁶⁴⁵

La autora, de una forma radical, desprestigia la actividad de los ginecólogos/as, a los que califica con su conducta de sustitutiva de las madres con el consiguiente distanciamiento hacia los hijos.

° *Propuestas desde el Ecofeminismo*

Shiva, junto con Mies, proponen la recuperación de la visión dependiente de la persona con relación a la naturaleza y la visión global en el proceso reproductivo humano.

El planteamiento ecofeminista, empero, no consiste en contemplar la reproducción de forma aislada, sino en verla a la luz de las relaciones entre hombre y mujer, la división de trabajo por sexos, las relaciones sexuales y la situación social, política y económica en conjunto, todo lo cual está hoy en día influido por la ideología y las prácticas capitalistas y patriarcales.⁶⁴⁶

Las autoras desarrollan las características que debe tener lo que ellas califican como *una nueva ecología de la reproducción*.⁶⁴⁷ Su tesis se basa en una *nueva* visión de la sexualidad, nueva para el patriarcado y nueva

⁶⁴⁵ Shiva, 2001a: 83.

⁶⁴⁶ Shiva y Mies, 1998: 197.

⁶⁴⁷ Shiva y Mies, 1998: 196-199.

para el feminismo occidental. Esta visión que presentan es ecológica, porque respeta los ciclos naturales. Las personas -hombre y mujer- al conocer la propia biología humana se conocen más a sí mismos, y este conocimiento les permite actuar de una forma libre y consensuada. En definitiva, para que la sexualidad posibilite una forma de relación plenamente humana proponen:

En primer lugar, por parte de las mujeres, aceptar y conocer la propia biología. No despreciar el propio cuerpo y pretender dominarlo artificialmente, sino vivir en armonía con él. Conocer los propios ciclos de fertilidad y los indicadores de fecundidad e infecundidad.

Sostienen que las mujeres del Norte han perdido en mayor medida que las del Sur, este conocimiento de su propia fisiología y dependen cada vez más de expertos sanitarios para saber qué le pasa a su cuerpo. El conocimiento de la regulación natural de la fertilidad, es verdadera sabiduría y supone aceptarse como se es, en el caso de la mujer, cíclica.

En segundo lugar, mantienen que en esta nueva ecología de la reproducción, los hombres también deben conocer los ciclos de fertilidad femeninos y saber respetarlos; esto supone una relación nueva entre hombre y mujer, más dialogante, más respetuosa y menos instintiva.

Liberar las relaciones sexuales de la explotación y la dominación patriarcales no es solamente cuestión de tecnología anticonceptiva, sino que exige un cambio de actitudes y estilos de vida, en las instituciones y en la conducta cotidiana de hombres y mujeres.⁶⁴⁸

⁶⁴⁸ Shiva y Mies, 1998a: 198.

Describen como el lanzamiento de los nuevos métodos anticonceptivos, no se ha traducido en un cambio radical en las relaciones entre hombre y mujer, tal como se esperaba. No se han anulado las formas de patriarcado y de dominación masculina, sino más bien al contrario, el control artificial de la natalidad potencia unas relaciones más vacías de cariño, más impulsivas y egoístas. Muy agudamente afirman que la mera tecnología, no humaniza por sí misma no provoca cambios en las sociedades. Lo que realmente humaniza es el respeto, la comprensión y el conocimiento mutuo.

Los procedimientos tecnológicos no pueden facilitar el cambio social, como tampoco puede la tecnología liberar por sí sola a las relaciones de producción o la Tierra de la explotación y la dominación.

Consideran que al fomentar esta nueva ecología de la sexualidad y de la reproducción, se está potenciando la dignidad humana, tanto del hombre como de la mujer.

“Los hombres tienen que aprender a vencerse a sí mismos”,⁶⁴⁹ y a saber establecer una relación responsable y cariñosa con sus parejas. En esta nueva ecología sexual, los hombres tienen un comportamiento más digno porque tienen unas actitudes más humanas.

Las mujeres son tratadas con mayor dignidad porque la ecología de la sexualidad y de la fecundidad garantiza que las relaciones íntimas son asunto de dos. Hay una relación real de pareja, en la que hay diálogo y respeto. La mujer no es tratada como un medio para obtener placer y por tanto, al no ser instrumentalizada, se respeta su dignidad.

⁶⁴⁹ Shiva y Mies, 1998: 198.

La ecología de la sexualidad y de la reproducción comporta la contribución libre y corresponsable por parte de los miembros de una pareja -hombre y mujer- de adaptarse a unos ritmos de fertilidad que vienen marcados por la propia biología. Supone aceptar unos ciclos que no dependen de la libertad humana (nos preceden) y las personas los pueden conocer. La regulación natural de la fertilidad, a diferencia de la artificial, implica docilidad a la creación.

En esta nueva ecología sexual, toda la dinámica relacional de la pareja se modifica.

La mujer es realmente más libre y más autónoma. El conocimiento y la regulación de su propia fertilidad, no depende de unos profesionales externos, ni de unos fármacos que dañan su propia salud, sino únicamente de conocer su propia fisiología. Es más culta, más sana y más dueña de sí misma porque no está manipulada desde el exterior.

El hombre, por consiguiente, también es más libre. Interioriza que la procreación no depende exclusivamente de su mujer, sino que es la consecuencia fecunda de una relación amorosa entre los dos miembros de la pareja. Sabe conocer y aceptar a su mujer cómo es (que le supone diálogo y respeto), y en las relaciones saber adaptarse a los ritmos de fertilidad de la mujer, conlleva un mayor dominio de uno mismo y, por tanto, un mayor ejercicio de la propia libertad.

Esta ecología sexual es una ética de amor y respeto por la vida. Las posturas de docilidad hacia los ciclos de fertilidad, que son docilidad hacia la creación, implican admitir la grandeza y el misterio que encierra cada vida humana. La actitud de docilidad facilita la veneración, postrarse ante la sacralidad de cada vida humana, que se debe agradecer y cuidar. Los esposos advierten que hay algo grande, misterioso, que les supera en cada nueva vida humana, en cada hijo/a.

Por el contrario, en las manipulaciones de la reproducción humana la persona -tanto el miembro de la pareja, como el hijo/a- es considerado como un medio o la consecución de un deseo, pero no como un don o regalo no merecido. Ejemplos de esta dinámica se perciben en las propias expresiones empleadas en la justificación y promoción de estas técnicas. Se habla de “derecho al hijo”, cuando nunca puede existir derecho sobre un tercero. “Derechos reproductivos” o “interrupción voluntaria del embarazo” que ponen la fuerza de la argumentación en el propio interés egoísta sin reconocer el derecho a la vida del hijo concebido.

- *Ética de la procreación responsable y las manipulaciones de la sexualidad en la DSI*

Desde el Magisterio de la Iglesia también se ha recordado, en múltiples ocasiones, cómo la regulación natural de la fertilidad es la única posibilidad plenamente humana para tener una *paternidad responsable*.

En la *Humanae vitae*, Pablo VI salía al paso de las graves situaciones por las que pueden atravesar los esposos que hacen moralmente conveniente el posponer el nacimiento de un nuevo hijo y en tal caso acudir a los ritmos naturales de fertilidad.⁶⁵⁰ Juan Pablo II, siguiendo la catequesis sobre moral matrimonial de su predecesor, también lo ha recordado en encíclicas⁶⁵¹ aparte de en numerosas alocuciones y discursos.

¿Por qué esta radicalidad por parte de la DSI en torno a la regulación natural de la fertilidad? ¿La moralidad de la regulación de la natalidad se fundamenta en qué sea natural o artificial?

⁶⁵⁰ Cfr. HV: 10, 13, 14, 16 y 19.

⁶⁵¹ Cfr. EV: 88 y FC: 66.

En primer lugar la doctrina del Magisterio hace referencia a tener motivos graves para decidir retrasar el nacimiento de un nuevo hijo, por la dignidad de la persona del hijo. Como se tienen la intención de posponer un gran bien, el motivo ha de ser proporcionado.

Esta precisión conlleva otra consideración antropológica y teológica: los padres perciben al hijo/a como un bien, un don o un regalo. Nunca un derecho. Advierten que los hijos concebidos son fruto de una relación amorosa y fecunda, algo que les viene dado y en cierta manera que les supera. La persona del hijo es valorada por sí misma.

En segundo lugar, en la dinámica de la relación, la pareja, al acudir a la RNF es guiada por un criterio de una entrega sincera de sí mismo. Las relaciones están guiada por el amor, no por el instinto ni el egoísmo. Son relaciones amorosas libres que comportan un autodomínio.⁶⁵² Las relaciones de la RNF hay un comportamiento más humano que en las que hay manipulaciones artificiales, porque hay conocimiento y respeto. La persona del conyúge nunca es usada. Es querida por sí misma.

El tercer aspecto ético en la diferencia de acudir a la RNF en lugar de la RAF, en la RNF los esposos dejan de ser *árbitros* para ser cooperadores en la capacidad de dar la vida. Reconocen que sólo Dios es Señor de la vida y ellos se someten a un plan establecido por Dios previamente.

Respetando las leyes del proceso generador significa reconocerse no árbitros de las fuentes de la vida humana, sino más bien administradores del plan establecido por el Creador.⁶⁵³

⁶⁵² Cfr. HV, 10.

⁶⁵³ HV, 13.

Actuando así, el hombre y la mujer son dóciles con la creación y, por tanto, tienen un comportamiento más ecológico, no sólo porque no hay efectos secundarios negativos para la salud, sino fundamentalmente porque se respetan las leyes y mensajes de la misma creación, se es fiel al significado de la sexualidad humana de donación total.

8.3.3. *Dimensiones de la sexualidad humana*

La sexualidad es una realidad compleja, que afecta a muchas dimensiones de la persona, y a la vez es simple. Existe el riesgo de absolutizar alguna de estas dimensiones y perder así su visión global, el sentido de la realidad, pero ¿Cuál es la verdad y el significado de la sexualidad? y ¿Cómo realizar éticamente esta verdad?

Penetrar en la verdad de la sexualidad sólo es posible si se parte de una visión unitaria del hombre, contraria a la interpretación dualista -tanto platónica como cartesiana-. La sexualidad es una realidad constitutiva de la persona, se es persona sexuada.

En la exposición de pensamiento de Vandana Shiva hay una visión de la persona unitaria, en la que sin llegar a nombrar de forma explícita sus dimensiones, espiritual y corporal, y la unidad que hay entre ellas, sí que habla de la unión entre razón y sentimientos, y rechaza categóricamente cualquier tipo de dualismos.

Por parte de Magisterio se ha recordado en múltiples ocasiones la unidad sustancial de la persona humana.⁶⁵⁴

⁶⁵⁴ El Catecismo de la Iglesia Católica lo recuerda en los puntos 362-368. “La unidad del alma y del cuerpo es tan profunda que se debe considerar al alma como la “forma del cuerpo (cf Cc. De Viene, año 1312, DS 902); es decir, gracias al alma espiritual, la materia que integra el cuerpo es un cuerpo humano y

La totalidad unificada corpóreo-espiritual, está dotada de una interioridad que le permite a la persona comunicarse con Dios y con los demás. A través del cuerpo humano la persona se manifiesta y expresa. Existe un lazo indisoluble entre espíritu y cuerpo: el hombre es, de hecho, alma que se expresa en el cuerpo, cuerpo que es vivificado por un espíritu inmortal.⁶⁵⁵

La sexualidad constituye una “modalización” de la persona. La sexualidad impregna la humanidad del hombre y de la mujer en su totalidad, a cada uno de los componentes.

También el cuerpo del hombre y de la mujer tiene, por tanto, por así decir, un carácter teológico, no es simplemente cuerpo, y lo que es biológico en el hombre no es sólo biológico, sino expresión y cumplimiento de nuestra humanidad. Del mismo modo, la sexualidad humana no está al lado de nuestro ser persona, sino que le pertenece. Sólo cuando la sexualidad se integra en la persona logra darse un sentido a sí misma.⁶⁵⁶

Shiva acusa al reduccionismo cientificista y al dualismo cartesiano como los causantes de la separación de cuerpo y espíritu y de hombre y mujer. Al fragmentar un proceso global se pierde el significado humano de la sexualidad, y la relación hombre y mujer, en lugar de ser una relación libre, un amor libre, se vuelve una relación posesiva y explotadora. En esta línea Benedicto XVI también acusa al dualismo de provocar una

viviente; en el hombre, el espíritu y la materia no son dos naturaleza unidas, sino que su unión constituye una única naturaleza” (CEC, 365).

⁶⁵⁵ “Se puede decir también que el cuerpo es la misma persona en su visibilidad” (Ratzinger, Presentación de la instrucción *Donum vitae*, 1987).

⁶⁵⁶ Benedicto XVI, 2005a.

pérdida de la visión integral de la persona, con la consiguiente alineación.⁶⁵⁷

¿Qué sentido tiene la diferenciación sexual? ¿Cuál es el significado de la sexualidad humana?

Como se ha recordado en este mismo capítulo al referirnos a la contribución de la mujer, el significado de la sexualidad se debe buscar en la significación “originaria” de la sexualidad, persona, hombre y mujer, creados a imagen y semejanza de Dios y redimidos. La diferenciación sexual está al servicio de la comunicación interpersonal, y de esta manera de su perfección propia y la de los demás. Incluso desde la biología es imposible reducir el lenguaje de la sexualidad al significado procreador. El comportamiento sexual humano, a diferencia del comportamiento animal, ni es automático, ni depende de unos períodos fértiles. La sexualidad humana no está cerrada en unos automatismos biológicos, sino que está abierta a la libertad. La sexualidad posee una dimensión relacional.

Como imagen de Dios el hombre ha sido hecho para amar, en cuanto a su condición persona humana sexuada y a través de la sexualidad, la persona puede amar de una forma peculiar como es la posibilidad de la donación amorosa.

Al decir Yahwéh: “no es bueno que el hombre esté sólo”, quiere decir que el hombre realiza su esencia con alguien y viviendo para alguien. La diferenciación sexual, hombre-mujer, es expresión de la reciproca

⁶⁵⁷ “El libertinaje, que se presenta como descubrimiento del cuerpo y de su valor, es en realidad un dualismo que hace despreciable el cuerpo, dejándolo por así decir fuera del auténtico ser y dignidad de la persona” (Benedicto XVI, 2005a).

complementariedad, está orientada a la comunicación interpersonal, a sentir, a expresar y a vivir el amor humano.

A nivel anatómico y fisiológico, es evidente que la genitalidad está orientada a la fecundidad, pero esta dimensión ¿es inmanente a la sexualidad? ¿es de la persona o lo es sólo del cuerpo?

La sexualidad humana supera la reproducción animal, es ontológicamente superior. Mientras que la reproducción en el reino animal se limita a generar, de una forma mecánica y necesaria, individuos de una especie. La sexualidad humana permite ser una expresión de la donación total de la persona -en su dimensión sexuada- y colaborar con Dios en la acción creadora, los padres *pro-crean* con Dios.

El acto conyugal, en el cual se ponen las condiciones para que surja una nueva vida, no genera ninguna relación de “producción” entre padres e hijos: en él el hijo es engendrado y no producido. Los conyuges ponen un acto de amor en el don recíproco de sí mismos, y el hijo que puede surgir de este acto es el don del amor creativo de Dios, confiado a los padres para que lo acojan con reconocimiento e infinito respeto.⁶⁵⁸

La sexualidad, con sus potencialidades y significados, pertenece a la totalidad de la persona. Los diversos aspectos anatómicos, fisiológicos, psicológicos y espirituales de la sexualidad, son todos humanos. La integración de la sexualidad es la armonización de todos ellos dentro de la unidad de la persona, pero ¿qué quiere decir que el criterio integrador de la actividad de la sexualidad se ha de encontrar en la unidad substancial de la persona humana?

⁶⁵⁸ Ratzinger, 1987 presentación DV.

Dado que el carácter personal propio de la sexualidad humana es dado por el espíritu, el criterio de integración ética de la sexualidad estará siempre en la participación de la espiritualidad y libertad propias de la persona. Sólo el espíritu es capaz de comunicación en sentido plenamente verdadero.

La integración sólo podrá hacerla la voluntad en la medida en que sea racional y libre, para ello son imprescindibles el conocimiento del bien y de la verdad de la sexualidad.

Benedicto XVI describe que sólo es posible descubrir el sentido de la sexualidad humana, si se admite a Dios como creador. Si hay creación, hay sentidos. Si no se reconoce un significado ontológico en la sexualidad, porque no se admite la creación, se pasa a la nefasta convicción que ha introducido la tecnología, que el cuerpo, y en concreto la dimensión sexuada de la corporalidad, sirve para lo que se quiera.⁶⁵⁹

En cuanto al significado de la sexualidad, que no puede ser otro que una expresión de un amor total, Juan Pablo II recordando el significado del acto sexual, afirmaba:

La verdad de ese acto deriva de que es expresión de la entrega personal recíproca de los esposos, entrega que no puede menos de ser total, pues la persona es una e indivisible. En el acto que expresa su amor, los esposos están llamados a entregarse recíprocamente a sí mismos en la totalidad de su persona: nada

⁶⁵⁹ “La voluntad de "liberar" de Dios a la naturaleza lleva a perder de vista la realidad misma de la naturaleza, incluida la naturaleza del hombre, reduciéndola a un conjunto de funciones, de las que se puede disponer a capricho para construir un presunto mundo mejor y una presunta humanidad más feliz; en cambio, se destruye el plan del Creador y, en consecuencia, la verdad de nuestra naturaleza” (Benedicto XVI, 2005a)

de lo que constituye su ser puede quedar excluido de esta entrega.⁶⁶⁰

La sexualidad humana posee una verdad propia. Si los gestos y actos sexuales son auténticos, son expresión de un amor total. La persona - hombre o mujer- se entrega con todas sus potencialidades.

8.3.4. *El amor sexual como donación plena*

Si los actos humanos corporales -y por tanto los sexuales- están cargados de sentido ¿Cuál es el significado humano de la sexualidad? ¿Qué se están expresando los esposos en una relación amorosa íntima? ¿Significa una relación amorosa con un mensaje propio o es tan sólo un traspaso de fluidos que va acompañado de un placer? La cultura hedonista y reductivista de la sociedad occidental, no facilita ver que tenga un sentido propio y que éste sea unitario. Parece que la sexualidad permita, según la conveniencia, afectos, hijos o placer. Hace falta redescubrir la verdad plena que encierra la relación amorosa si es auténtica.

Benedicto XVI, profundizando en la unión de los significados unitivo y procreativo del acto conyugal, afirmaba como sólo cuando hay una donación total, donación con todas las potencialidades de la persona y en el tiempo, hay amor verdadero y este es un amor libre.

La libertad del «sí» se presenta por tanto como libertad capaz de asumir lo que es definitivo: la expresión más elevada de la libertad no es entonces la búsqueda del placer, sin llegar nunca a una auténtica decisión. Aparentemente esta apertura permanente parece ser la realización de la libertad, pero no es verdad: la verdadera expresión de la libertad es por el contrario la capacidad de decidirse por un don

⁶⁶⁰ Juan Pablo II, 1998a.

definitivo, en el que la libertad, entregándose, vuelve a encontrarse plenamente a sí misma.

En concreto, el «sí» personal y recíproco del hombre y de la mujer abre el espacio para el futuro, para la auténtica humanidad de cada uno, y al mismo tiempo está destinado al don de una nueva vida. Por este motivo, este «sí» personal tiene que ser necesariamente un «sí» que es también públicamente responsable, con el que los cónyuges asumen la responsabilidad pública de la fidelidad, que garantiza también el futuro para la comunidad. Ninguno de nosotros se pertenece exclusivamente a sí mismo: por tanto, cada uno está llamado a asumir en lo más íntimo de sí su propia responsabilidad pública. El matrimonio, como institución, no es por tanto una injerencia indebida de la sociedad o de la autoridad, una imposición desde el exterior en la realidad más privada de la vida; es por el contrario una exigencia intrínseca del pacto de amor conyugal y de la profundidad de la persona humana.⁶⁶¹

⁶⁶¹ Benedicto XVI, 2005a.

CAPÍTULO 9

Ecología

9.1. Denuncias al reduccionismo cientificista y al imperativo tecnológico

9.1.1. *¿Qué es el verdadero saber científico?*

El hombre, por su naturaleza espiritual, es un buscador de la verdad. Todas las personas desean saber, y esto se manifiesta desde la curiosidad natural que posee un niño, que explora por todos los medios su entorno, hasta las investigaciones de carácter científico en los diferentes campos.

El hombre es el único ser en toda la creación visible que no sólo es capaz de saber, sino que sabe también que sabe, y por eso se interesa por la verdad real de lo que se le presenta. Nadie puede permanecer sinceramente indiferente a la verdad de su saber. Si descubre que es falso, lo rechaza; en cambio, si puede confirmar su verdad, se siente satisfecho. Es la lección de san Agustín cuando escribe: « He encontrado muchos que querían engañar, pero ninguno que quisiera dejarse engañar ».⁶⁶²

Junto con esta experiencia vital de querer conocer la verdad, de no aceptar los engaños y mentiras, en la sociedad Occidental de los inicios del siglo XXI hay una mentalidad escéptica ante la verdad⁶⁶³; se piensa que ésta es

⁶⁶² FR, 25.

⁶⁶³ Ratzinger, en la conferencia pronunciada en la Sorbona sobre el tema “*Cristianismo. La victoria de la inteligencia sobre el mundo de las religiones*”, afirma que “Este escepticismo generalizado respecto de la aspiración a la verdad en materia religiosa se apoya también en las cuestiones que la ciencia moderna ha

inalcanzable y que sólo son verdades válidas las que provienen del conocimiento experimental. ¿Hay muchas verdades? ¿Son todas válidas? ¿Qué es realmente la verdad?⁶⁶⁴

Desde la ciencia moderna de Galileo y Newton se acepta como única verdad, la certeza científica que se alcanza a través del método empírico-experimental. Con esta metodología se llegan a resultados exactos. El ensayo se puede repetir por otro individuo, alcanzando los mismos resultados cuantificables, lo cual genera una seguridad intersubjetiva que con el tiempo ha conducido a toda una sociedad a considerar como único método válido para conocer la verdad el método científico-experimental. Incluso las ciencias humanas, como la Psicología y la Sociología, se han subido al carro del método científico, reduciendo su campo de investigación a conductas humanas repetibles o a extrapolar el comportamiento animal al humano. No se tiene en cuenta que hay aspectos de la realidad -los espirituales- que no son cuantificables y por tanto no se pueden conocer a través de una metodología empírica.

Parte del éxito de las ciencias experimentales se debe a la precisión y exactitud y a la capacidad de predecir fenómenos.⁶⁶⁵

planteado sobre los orígenes y contenidos del cristianismo” (Ratzinger, 1999:1). Esta visión se apoya en la percepción que el Absoluto no se puede conocer.

⁶⁶⁴ “Cuando la razón logra intuir y formular los principios primeros y universales del ser y sacar correctamente de ellos conclusiones coherentes de orden lógico y deontológico, entonces puede considerarse una razón recta o, como la llamaban los antiguos, *orthòs logos, recta ratio*” (FR, 4).

⁶⁶⁵ “De hecho, la posibilidad de predicción es una de las razones principales del prestigio de la ciencia en la sociedad contemporánea. La creación del método científico ha dado a las ciencias la capacidad de prever los fenómenos, estudiar su desarrollo y controlar así el ambiente en el que el hombre vive” (Benedicto XVI, 2006e).

Quedan fuera de esta metodología experimental las disciplinas más relacionadas con la sabiduría o el conocimiento de la realidad por sus causas últimas, como son la Teología y la Metafísica. Incluso en la Teología ha habido infiltraciones del método científico reduciendo la investigación teológica a la exégesis histórica bíblica.

En realidad se asocia verdad con certeza, con dato exacto con precisión, renunciando o mutilando todos los saberes que se plantean, no tanto cómo funcionan las cosas o cuáles son las propiedades de la materia (propio de las ciencias empíricas) sino preguntas más profundas como: qué sentido tiene la vida o qué es la vida (propio de las ciencias humanas).

Si la verdad es inalcanzable ¿Cuál será el criterio de conducta moral? ¿Cómo saber lo que es bueno o malo? ¿En qué se fundamenta el derecho? ¿Hay que actuar según la conciencia de cada uno o puede haber una ética, universalmente válida para todos?⁶⁶⁶

Dios puede ser la causa del mundo, como un gran relojero (Newton) pero no tiene nada que ver con la humanidad. Dios es pura “heterogeneidad”, es tan Superior, tan distinto a nosotros que de Él no se puede afirmar nada por analogía. Ésta idea se da en los teólogos reformistas y en el pensamiento islámico:

La trascendencia y la diversidad de Dios se acentúan de una manera tan exagerada, que incluso nuestra razón, nuestro sentido

⁶⁶⁶ “Hay un intento de Hans Küng de elaboración de un “*Ethos mundial*”, seguido por otros como Leonardo Boff; en su *Ética de la Tierra*. A este respecto comenta J. Fert “cuanto más se impulsan los acuerdos, no sin concesiones más extensibles y por tanto más débiles las normas éticas, hasta tal punto que el proyecto termina en una mera convalidación de aquella moralidad que no tiene fuerza obligatoria” Nota de pie de página (Ratzinger, 1997:23).

de la verdad y del bien dejan de ser un espejo de Dios, cuyas posibilidades abismales permanecen para nosotros eternamente inalcanzables y escondidas tras sus decisiones efectivas. En contraposición, la fe de la Iglesia se ha atendido siempre a la convicción de que entre Dios y nosotros, entre su eterno Espíritu creador y nuestra razón creada, existe una verdadera analogía... Dios no se hace más divino por el hecho que lo alejemos en un voluntarismo puro e impenetrable, sino que el Dios verdaderamente divino es ese Dios que se ha mostrado como el “logos” y como “logos” ha actuado y actúa lleno de amor por nosotros. Ciertamente el amor “sobre pasa” el conocimiento y por esto más que el simple pensamiento...el amor del Dios-Logos concuerda con el Verbo eterno y con nuestra razón, como añade San Pablo es “lógico” (Cf. Rom 12,1).⁶⁶⁷

Si la única verdad es la científica ¿Qué posibilidades tiene el ciudadano del siglo XXI para sobrevivir con verdades parciales y colmar el anhelo de Dios que anida en su corazón?⁶⁶⁸

Al desconectar la vida, de la verdad y el bien, se crean praxis consensuadas que se transforman en cuasi-religiones.

En el último tercio del siglo XX, y en el presente del XXI, se han extendido por Occidente diferentes corrientes de pensamiento, algunas de ellas como el *New Age*, con una clara influencia oriental, y otras como la hipótesis *Gaia*, que reconocen un orden en el planeta, intuyen un Autor: el Absoluto, pero este Absoluto es inmanente a la materia, no la trasciende.

⁶⁶⁷ Benedicto XVI, 2006c.

⁶⁶⁸ A este respecto Ratzinger afirma: “La verdad no es un producto de la política (de la mayoría), sino que la precede e ilumina. No es la praxis la que crea la verdad, sino la verdad la que hace posible la praxis correcta” (Ratzinger, 1995: 86).

Esto lleva en muchas de las manifestaciones a sacralizar la naturaleza y a no percibir las diferencias ontológicas entre Dios, persona y naturaleza. En el fondo identifican el Cosmos con el Absoluto, pero con Él no se puede tener una relación personal.

9.1.2. *Ventajas y limitaciones del método científico*

El método científico a pesar de tener limitaciones, aporta conocimientos verdaderos. El error está en pensar que a través del método científico se puede comprender toda la realidad, o que aquella realidad que epistemológicamente queda fuera de su ámbito (como las realidades espirituales) no existe o no es asequible a la razón humana.

Shiva, doctora en Física cuántica por una Universidad occidental (Ontario, Canadá), es detractora de la ciencia occidental, como ya se ha descrito anteriormente, porque la considera reduccionista y patriarcal. Sostiene que la visión reduccionista de la ciencia ha provocado los grandes problemas ecológicos. Según la autora, se ha manipulado al cuerpo humano y al medio ambiente, como si fueran “mecanos” compuesto por piezas sencillas y carentes de significados propios. El científico reduccionista, según Shiva, dispone del mundo natural a su arbitrio, prescindiendo de sus sentidos y de su complejidad.

La ciencia reduccionista se encuentra, por consiguiente, en la raíz de la creciente crisis ecológica, toda vez que implica una transformación de la naturaleza que destruye sus procesos y ritmos orgánicos y sus capacidades regeneradoras.

El deslinde arbitrario entre conocimiento y naturaleza tiene un paralelismo en el deslinde también arbitrario entre valor y no valor. La metáfora mecanicista reduccionista crea a la vez la

medida del valor y los instrumentos para la aniquilación de que
considera no valor.⁶⁶⁹

En no apreciar el valor de los procesos naturales, el no contemplarlos
como realidad creada con significados propios, o al menos como don o
regalo, lleva desde la Edad Moderna a querer “dominar” la naturaleza y a
distanciarse de ella.

En el cristianismo sabemos a partir de la revelación bíblica que Dios creó
a los seres humanos y les dotó de razón para conocer y contribuir a la
creación. El hombre y la mujer pueden ser cooperadores de Dios a través
de su inteligencia.

La ciencia, en sí misma, nunca puede ser contraria a la fe. La ciencia
explora la realidad física, química o biológica creada por Dios, y la misma
tarea científica parte de que la realidad natural es lógica, es ordenada y por
tanto se puede estudiar. Este orden remite a un autor o diseñador.

El mundo procede de la razón amorosa de Dios y por eso se puede
estudiar de una forma sistemática.⁶⁷⁰

⁶⁶⁹ Shiva, 1997: 43.

⁶⁷⁰ Ratzinger, en su reflexión entre Fe y Razón y la racionalidad del cristianismo,
precisa: “A fin de cuentas, se trata de una alternativa que ni las ciencias naturales
ni la filosofía pueden sencillamente resolver. El punto está en saber si la razón o
lo racional se hallan o no en el comienzo de todas las cosas y en su fundamento.
El punto está en saber si lo real surgió de la base del azar y de la necesidad (o,
con Popper, con Butler, del "Luck and Cunning", "feliz casualidad y previsión"),
y por ende de lo que no tiene razón; si, en otras palabras, la razón es un producto
periférico y accidental de lo irracional y si es finalmente tan insignificante en el
océano de lo irracional, o si sigue siendo verdad lo que constituye la convicción
fundamental de la fe cristiana y de su filosofía: "In principio erat Verbum" —al
comienzo de todas las cosas está la fuerza creadora de la razón.

El conocimiento científico, a pesar de ser parcial, limitado y perfectible, no significa que no sea verdadero.⁶⁷¹

9.1.3. *El cientificismo biologista como una visión parcial de la realidad*

Las dificultades en torno al conocimiento de la verdad no vienen tanto de la ciencia como de la mentalidad cientifista, de presuponer que el método científico es el único método válido de conocer la realidad.

Otro peligro considerable es el *cientificismo*. Esta corriente filosófica no admite como válidas otras formas de conocimiento que no sean las propias de las ciencias positivas, relegando al ámbito de la mera imaginación tanto el conocimiento religioso y teológico, como el saber ético y estético. ...Los éxitos innegables de la investigación científica y de la tecnología contemporánea han contribuido a difundir la mentalidad cientifista, que parece no encontrar límites, teniendo en cuenta como ha penetrado en las diversas culturas y como ha aportado en ellas cambios radicales.⁶⁷²

Al referirse a las limitaciones del método científico y al afán de dominio de la naturaleza que a través de la ciencia se puede generar, tanto Vandana

La fe cristiana es, hoy como ayer, la opción para la prioridad de la razón y de lo racional. Esta pregunta última, como se dijo, ya no puede resolverse con argumentos tomados de las ciencias naturales, y el mismo pensamiento filosófico se encuentra aquí con sus límites” (Ratzinger, 1999:11).

⁶⁷¹ Mariano Artigas, refiriéndose a la verdad científica, afirmaba: “Sin embargo, en muchos casos se consiguen conocimientos verdaderos. Se trata, sin duda, de una verdad contextual y parcial, porque depende del lenguaje utilizado (los conceptos propios de cada teoría) y siempre está abierta a ulteriores precisiones. Pero esta verdad puede ser, a la vez, auténtica” (Artigas, 2007: 387).

⁶⁷² FR, 88.

Shiva como Benedicto XVI citan a Francis Bacon (1561-1626) como uno de los promotores de este dominio explotador.

A Bacon se le considera el filósofo de la era industrial. A lo largo de su vida emplea todas sus energías en traspasar los nuevos conocimientos de su época a la práctica, a la industria. El cambio que se produce en la época Moderna, según describe Benedicto XVI en la *Spes salvi*⁶⁷³, está en establecer una correlación entre experimento y método, que hace al hombre capaz de interpretar la naturaleza y “dominarla”. El hombre persigue emanciparse, independizarse de la naturaleza, a la que considera una atadura.

Se repite la tentación del pecado original, el hombre a través del conocimiento de las potencialidades de la materia, quiere dejar de ser criatura para presuntuosamente constituirse en “creador”, quiere dejar de ser usuario o administrador de la creación, para abusar de ella a su antojo.

El científico moderno es el hombre que supuestamente crea la naturaleza y se crea también a sí mismo por obra del poder de su cerebro. Es el nuevo dios, el héroe cultural de la civilización europea. Durante los siglos posteriores a Bacon, esta ruptura de la simbiosis entre el ser humano, la Madre Naturaleza y la madre humana se convirtió en proceso de emancipación y de liberación.⁶⁷⁴

Benedicto XVI describe cómo a través de la visión moderna originada a partir de Francis Bacon se sustituye la esperanza por el progreso técnico. La redención del pecado original y el restablecimiento del paraíso perdido se espera de la correlación entre ciencia y praxis.

⁶⁷³ Cfr. SS, 16.

⁶⁷⁴ Shiva, 1997b: 74.

Por eso, en Bacon la esperanza recibe también una nueva forma. Ahora se llama: fe en el progreso. En efecto, para Bacon está claro que los descubrimientos y las invenciones apenas iniciadas son sólo un comienzo; que gracias a la sinergia entre ciencia y praxis se seguirán descubrimientos totalmente nuevos, surgirá un mundo totalmente nuevo, el reino del hombre. Según esto, él mismo trazó un esbozo de las invenciones previsibles, incluyendo el aeroplano y el submarino. Durante el desarrollo ulterior de la ideología del progreso, la alegría por los visibles adelantos de las potencialidades humanas es una confirmación constante de la fe en el progreso como tal.⁶⁷⁵

Las ciencias naturales, aunque son el único camino para explicar los procesos naturales, no lo explican todo, no son el único conocimiento válido. La realidad es compleja y existen problemas que deben ser abordados desde diferentes perspectivas. Ninguna visión particular agota toda la realidad. Pensar que la ciencia, o en concreto la biología, puede explicar toda la realidad, implica reducir la realidad a lo estrictamente biológico; esta es una visión parcial y por tanto no verdadera de la realidad. Lo explicaba de un modo muy gráfico el profesor Ruíz Retegui cuando describía el significado de una sonrisa desde diferentes perspectivas. Desde la biología podemos saber que en una sonrisa hay una contracción de los músculos irrisorios, incluso a nivel molecular se produce un intercambio iónico muy complejo, pero todos estos procesos biológicos no nos dicen nada del significado humano de una sonrisa, en cuanto manifestación de alegría, complacencia, ternura o ironía.

La biología nos aporta datos reales, pero que son parciales si no son capaces de explicarnos el significado humano de una sonrisa...⁶⁷⁶

⁶⁷⁵ SS, 17.

⁶⁷⁶ “Sin embargo, la ciencia, aunque es generosa, da sólo lo que puede dar. El hombre no puede poner en la ciencia y en la tecnología una confianza tan radical

La ciencia natural es capaz de explicar realidades que están al alcance de su método empírico-experimental, pero no es capaz de investigar sobre realidades no materiales y por tanto no puede, ni afirmar ni negar nada, sobre realidades o problemas que no son experimentables como son las cuestiones sobre el sentido: ¿Por qué vivimos? ¿Cuál es el sentido de la vida? ¿Cómo puedo ser feliz? ¿Por qué hay sufrimiento?

La ciencia sola es incapaz de proporcionar una respuesta completa al problema del significado básico de la vida y actividad humanas. Ese significado se revela cuando la razón, yendo más allá de los datos físicos, usa métodos metafísicos para alcanzar la contemplación de las “causas finales” y ahí descubre las explicaciones supremas que pueden arrojar luz sobre los sucesos humanos y darles sentido.⁶⁷⁷

La ciencia y la técnica no son ambivalentes, la intervención humana en el mundo natural puede producir grandes ventajas, como curar enfermedades, mejorar la calidad de vida, o puede tener efectos catastróficos como ya se ha comprobado en todos los conflictos bélicos y terroristas del siglo XX y XXI, además de los accidentes como Chernovil o Bhopal, o los atentados a la vida humana.⁶⁷⁸

e incondicional como para creer que el progreso de la ciencia y la tecnología puede explicarlo todo y satisfacer plenamente todas sus necesidades existenciales y espirituales. La ciencia no puede sustituir a la filosofía y a la revelación, dando una respuesta exhaustiva a las cuestiones fundamentales del hombre, como las que atañen al sentido de la vida y la muerte, a los valores últimos, y a la naturaleza del progreso mismo” (Benedicto XVI, 2006e).

⁶⁷⁷ Juan Pablo II, 1980b.

⁶⁷⁸ “Pero existe otro peligro que nos amenaza: *la guerra*. La ciencia moderna tiene ya, por desgracia, la capacidad de modificar el ambiente con fines hostiles, y esta manipulación podría tener a largo plazo efectos imprevisibles y más graves aún. A pesar de que determinados acuerdos internacionales prohíban la guerra

9.1.4. Reduccionismo ontológico y epistemológico

Vandana Shiva habla del paradigma reduccionista de la biología. Este reduccionismo puede ser de tipo ontológico porque al fragmentar la realidad natural para experimentar, separa la parte del todo, y prescinde o no se considera el significado intrínseco de los seres vivos. El experimentador sólo admite el valor instrumental de las partes o “fracciones” de la realidad, ya que trabaja con muestras “in vitro” y a través de modelos. Pierde la visión global, por ejemplo; sobre el sentido humano de la sexualidad o sobre el significado de la procreación. Sólo se considera “el valor” de las partes según el objetivo de la experimentación y así, por ejemplo, en la técnicas de la fecundación “in vitro” puede interesar obtener óvulos “fertilizables”, semen “idóneo para fecundar”, embriones “implantables” o “congelables”, pero no se está cuestionando si la persona concebida está recibiendo un trato digno.

Como desde la visión reduccionista de la Biología se prescinde del valor ontológico de los seres vivos y de las dimensiones humanas del cuerpo, los seres vivos y las personas no valen en sí, sino sólo por su interés o su productividad.

La tecnología reproductiva y genética están franqueando ahora hasta el último límite, que hasta la fecha había protegido a la persona humana, al individuo, de la invasión violenta y de ser convertido en mero objeto de investigación. Esto es particularmente cierto en el caso de las mujeres, que son el objeto principal de la investigación en el campo de la tecnología reproductiva. El problema de dónde trazarse la línea divisoria

química, bacteriológica y biológica, de hecho en los laboratorios se sigue investigando para el desarrollo de nuevas armas ofensivas, capaces de alterar los equilibrios naturales”(JMP, 1990: 12).

entre sujeto y objeto, humano y no humano, no puede resolverse desde la propia ciencia. Puesto que el paradigma científico está basado en el dogma de que el afán científico *no conoce límites*, ello genera una búsqueda encaminada a ampliar cada vez más los conocimientos abstractos. No se permite ninguna interferencia moral en el proceso de investigación. Los científicos, por lo tanto, no pueden dar respuestas por sí mismos a los problemas éticos.⁶⁷⁹

La autonomía de las ciencias no implica que no se pueda acudir a otros saberes que puedan dar orientaciones éticas, que tengan más datos para no sólo saber cómo aplicar un fármaco, sino saber si éticamente se debe suministrar o no ese fármaco. Shiva afirma que esos mismos científicos que no pueden dar respuestas a los problemas o inquietudes desde la biología, son al mismo tiempo *ciudadanos corrientes, maridos, padres, etc.*, y al plantearse problemas éticos habrán de encontrar respuestas desde las ciencias o saberes que sean capaces de tener una visión más humana y más profunda de los procesos.

La autonomía de las ciencias no supone la creación de normas éticas desde la Biología, que epistemológicamente no puede dar.

La justa autonomía de la razón práctica significa que el hombre posee en sí mismo la propia ley, recibida del Creador. Sin embargo, *la autonomía de la razón no puede significar la creación*, por parte de la misma razón, *de los valores y de las normas morales*. Si esta autonomía implicase una negación de la participación de la razón práctica en la sabiduría del Creador y Legislador divino, o bien se sugiriera una libertad creadora de las normas morales, según las contingencias históricas o las diversas sociedades y culturas, tal pretendida autonomía contradiría la enseñanza de la Iglesia sobre la verdad del

⁶⁷⁹ Shivab, 1997: 75

hombre. Sería la muerte de la verdadera libertad: «Mas del árbol de la ciencia del bien y del mal no comerás, porque, el día que comieres de él, morirás sin remedio» (*Gn 2, 17*).⁶⁸⁰

El reduccionismo en el campo de la Biología que afecta a la persona, y se manifiesta, según Shiva, en diferentes niveles;

- en la separación entre sexualidad y reproducción humana; siendo así las células reproductoras realidades independientes de los padres;
- en la manipulación genética de los organismos vivos, llevando incluso a diluirse el concepto de organismo y sólo hablar de genes;
- en la aplicación extrema del pragmatismo utilitario que conduce a hasta la eugenesia, en la especie humana.

El reduccionismo genético borra las diferencias específicas (propias de cada especie) entre los seres vivos y todo el interés científico se reduce a los genes, como unidades independientes, que se quieren manipular. La visión de conjunto se diluye y los organismos pierden la propia identidad (su ser ontológico), para reducirse a partes intercambiables.

La ingeniería genética nos conduce a un reduccionismo de segundo orden porque no sólo se percibe a los organismos como entes aislados de su entorno, sino que se percibe a los genes como entidades aisladas del organismo como un todo.⁶⁸¹

Según Vandana Shiva, además de no respetar el valor ontológico de los seres vivos, el reduccionismo biológico conduce a una visión del mundo mecanicista, en el que el orden del cosmos no es advertido como un bien

⁶⁸⁰ VS, 40.

⁶⁸¹ Shiva, 2001a: 47.

que nos precede, sino como una gran mecano de piezas intercambiables, porque en sí mismo no poseen sentidos, ni teleología propia.⁶⁸²

Una consecuencia de perder la visión de conjunto y la posibilidad de concebir que los sistemas vivos tengan una teleología propia, está el pensar que las cosas, o peor aún, los seres vivos, sólo tienen valor cuando tienen valor para un individuo particular o se conoce su valor. En esta concepción el valor ontológico es dependiente del conocimiento o del contexto sociocultural, lo que es muy arriesgado y conduce a un relativismo cultural.

Una de las características de la Biología reduccionista, según la autora, es declarar que los organismos y los procesos naturales son inútiles cuando se ignora su función. Esta visión parcial y reductivista de la Biología no puede ser verdadera ciencia.⁶⁸³

La DSI, a su vez, también describe como, desde la visión reductivista y/o mecanicista, no se valora el ser de las cosas, sino sólo su utilidad práctica o su valor económico o de poder.

Se ha difundido y prevalece una concepción reductiva que entiende el mundo natural en clave mecanicista y el desarrollo

⁶⁸² “Epistemológicamente, conduce a una visión del mundo, y de la rica diversidad de seres vivos que pueblan el mundo, como si se tratase de una máquina. Nos hace olvidar que los organismos vivos se organizan a sí mismos. Nos priva de nuestra capacidad de reverencia ante la vida y, sin esta capacidad, la protección de las diversas especies del planeta no es posible” (Shiva, 2001a: 51).

⁶⁸³ “Este despliegue de arrogancia e ignorancia se hace todavía más evidente cuando l@s biolog@s reduccionistas que reclaman derechos de patente sobre la vida afirman que un 95 por ciento del ADN es “ADN chatarra”, lo que quiere decir que se desconoce su función. Cuando l@s ingenier@s genétic@s reivindican haber “construido” la vida, a menudo tienen que utilizar este “ADN chatarra” para conseguir buenos resultados” (Shiva, 2001a: 41).

en clave consumista. El primado atribuido al hacer y al tener más que al ser, es causa de graves formas de alienación humana.⁶⁸⁴

Los desastres humanos y medioambientales a los que ha conducido la visión reductivista de la biología conducen a replantearse la forma de hacer ciencia a *Repensar la ciencia*.⁶⁸⁵ La ciencia ha de tener una mirada más contemplativa, para saber leer la verdad que se inscribe en el orden natural de las cosas.⁶⁸⁶ El cardenal Sgreccia y Vandana Shiva afirman prácticamente lo mismo, con el método científico (o más precisamente con la mentalidad científicista y tecnocrática que deriva de aplicar el método científico de forma pragmática), la realidad ha perdido su significado global y las partes se transforman en objetos manipulables a gusto del experimentador.

Con el método experimental ha cambiado el modo de concebir la ciencia: el experimento obliga a aislar los fenómenos de la totalidad y a controlarlos, medirlos, cuantificarlos con instrumentos adecuados. Con la introducción de la matemática y el experimento, la realidad ha dejado de ser una fuente de sentido, “el mundo pierde su sentido, desaparece como lenguaje que nos habla y que desvela la esencia de las cosas. Ya no se ve la naturaleza en su totalidad como manifestación, sino como mosaico de elementos que hay que utilizar con el fin de mejorar

⁶⁸⁴ SRS, 28.

⁶⁸⁵ Cfr. López Moratalla, 2007.

⁶⁸⁶ “Una actitud semejante no deriva de la investigación científica y tecnológica, sino de una ideología científicista y tecnócrata que tiende a condicionarla. La ciencia y la técnica, con su progreso, no eliminan la necesidad de trascendencia y no son de por sí causa de la secularización exasperada que conduce al nihilismo; mientras avanzan en su camino, plantean cuestiones acerca de su sentido y hacen crecer la necesidad de respetar la dimensión trascendente de la persona humana y de la misma creación” (CDSI, 462).

las condiciones materiales de la humanidad” (cita Lombardi Ricci, *Il cantiere della vita*, 40). La contemplación cede su lugar a la manipulación de la realidad...

El vaciado ontológico y axiológico de la realidad, transformada en un conjunto de elementos manipulables a gusto del hombre.⁶⁸⁷

Reducir una totalidad orgánica a un conjunto de partes fragmentadas, separables y sustituibles ha sido el método reduccionista para trascender los límites de la naturaleza.⁶⁸⁸

Estas propuestas humanizadoras tratan de recuperar la visión global de la realidad; contemplar el cuerpo humano como un cuerpo de persona, hombre o mujer, de una dignidad inviolable.

9.1.5. *La tecnología sin ética no nos hace más humanos*

Es sorprendente que la técnica que se ha desarrollado con la finalidad de mejorar la calidad de vida, no ha conducido a una sociedad más humana sino en tantas ocasiones más violenta y con más síntomas de explotación. Es lo que Shiva califica como imperativo tecnológico o Benedicto XVI describe como la transformación de la técnica en un nuevo poder ideológico.⁶⁸⁹

En la sociedad tecnológica no manda la fuerza de la verdad, lo hace la fuerza del imperativo tecnológico con diferentes *disfraces* de salud (aborto terapéutico, clonación humana terapéutica), libertad y justicia

⁶⁸⁷ Sgreccia, 2007: 936.

⁶⁸⁸ Shiva, 1997: 47.

⁶⁸⁹ Cfr. CV, 70.

(derechos reproductivos), o simplemente lo que se considera progreso factico, de que algo se debe hacer porque técnicamente se puede hacer.

Juan Pablo II y Benedicto XVI han recordado como la ciencia y la técnica sin ética no pueden conducir a un verdadero progreso humano. Cuando no se tiene en cuenta cuáles son los límites de la actuación humana a favor de la integridad de la naturaleza y de la integridad de la persona humana, la propia naturaleza se rebela.

El inmenso progreso, jamás conocido, que se ha verificado particularmente durante este nuestro siglo, en el campo de dominación del mundo por parte del hombre, ¿no revela quizá el mismo, y por lo demás en un grado jamás antes alcanzado, esa multiforme sumisión «a la vanidad»? Baste recordar aquí algunos fenómenos como la amenaza de contaminación del ambiente natural en los lugares de rápida industrialización, o también los conflictos armados que explotan y se repiten continuamente, o las perspectivas de autodestrucción a través del uso de las armas atómicas: al hidrógeno, al neutrón y similares, la falta de respeto a la vida de los no-nacidos.⁶⁹⁰

El conocer científicamente mejor, cómo se origina y desarrolla la vida humana, no nos puede permitir manipularla y fraccionarla hasta el punto de perder la identidad de cada individuo. Las denuncias al reduccionismo científico y al imperativo tecnológico aportadas por Shiva, coinciden con las presentadas por los últimos pontífices, Juan Pablo II y Benedicto XVI. La técnica, por sí misma, carece de criterios éticos.

Ni, por consiguiente, la disponibilidad de múltiples *beneficios reales*, aportados en los tiempos recientes por la ciencia y la técnica, incluida la informática, traen consigo la liberación de cualquier forma de esclavitud. Al contrario, la experiencia de los últimos años demuestra que si toda esta considerable masa de recursos y potencialidades, puestas a disposición del hombre, no es regida por un *objetivo moral* y

⁶⁹⁰ RH, 8.

por una orientación que vaya dirigida al verdadero bien del género humano, se vuelve fácilmente contra él para oprimirlo.⁶⁹¹

En la *Caritas in veritate* Benedicto XVI señala que para que la técnica contribuya al auténtico desarrollo humano debe estar al servicio de la verdad y no violentar los límites inherentes al ser de las cosas. Cuando el hombre, a través de la técnica, no se plantea los *porqués* de las cosas y de los procesos, sino que sólo se cuestiona *cómo* hacerlo e intenta resolverlo cada vez con mayor eficacia, entra en un círculo de actividad que le impide conocer y valorar más allá de los criterios fácticos. Su propio operar técnico, sin un objetivo claro de “humanizar” y servir, hace que toda la realidad natural se torne opaca y la persona -el científico, el técnico o cualquier poderoso-, cae en la tentación de hacer para producir más o controlar más. Como esta actitud no está en concordancia con la vocación de ser *señores de la creación*, lo que podría contribuir a perfeccionar la creación, produciendo frutos sabrosos para remediar las injusticias y producir alimentos, se transforma en frutos de vanidad que envenenan a las personas y a la propia tierra.

Esta visión refuerza mucho hoy la mentalidad tecnicista, que hace coincidir la verdad con lo factible. Pero cuando el único criterio de verdad es la eficiencia y la utilidad, se niega automáticamente el desarrollo. En efecto, el verdadero desarrollo no consiste principalmente en hacer. La clave del desarrollo está en una inteligencia capaz de entender la técnica y de captar el significado plenamente humano del quehacer del hombre, según el horizonte de sentido de la persona considerada en la globalidad de su ser.⁶⁹²

⁶⁹¹ SRS, 28.

⁶⁹² CV, 70

La falta de referencias claras y de criterios éticos ha conducido a un escepticismo y relativismo en la investigación filosófica y biológica.⁶⁹³ En los comités de bioéticas se establecen criterios pragmáticos (si el número de ventajas es proporcionado a los riesgos que se asumen) en lugar de buscar valores morales objetivos. Este relativismo moral conduce a un escepticismo ético.

Benedicto XVI, en el discurso celebrado en la ONU, recordaba la necesidad de acometer una investigación científica con criterios éticos y al servicio de la vida.⁶⁹⁴

Reconociendo las enormes ventajas y mejoras objetivas que ha proporcionado la ciencia y la técnica, hacen falta unos criterios éticos en el actuar, que no estén a merced de los más poderosos o de intereses

⁶⁹³ También Juan Pablo II, en la *Fides et ratio*, se refería al escepticismo y relativismo de no buscar la verdad en la investigación, sino sólo la certeza del dato empírico. “Sin esta referencia, cada uno queda a merced del arbitrio y su condición de persona acaba por ser valorada con criterios pragmáticos basados esencialmente en el dato experimental, en el convencimiento erróneo de que todo debe ser dominado por la técnica. Así ha sucedido que, en lugar de expresar mejor la tendencia hacia la verdad, bajo tanto peso la razón saber se ha doblegado sobre sí misma haciéndose, día tras día, incapaz de levantar la mirada hacia lo alto para atreverse a alcanzar la verdad del ser. La filosofía moderna, dejando de orientar su investigación sobre el ser, ha concentrado la propia búsqueda sobre el conocimiento humano. En lugar de apoyarse sobre la capacidad que tiene el hombre para conocer la verdad, ha preferido destacar sus límites y condicionamientos” (FR, 5).

⁶⁹⁴ “Aquí, nuestro pensamiento se dirige al modo en que a veces se han aplicado los resultados de los descubrimientos de la investigación científica y tecnológica. No obstante los enormes beneficios que la humanidad puede recabar de ellos, algunos aspectos de dicha aplicación representan una clara violación del orden de la creación, hasta el punto en que no solamente se contradice el carácter sagrado de la vida, sino que la persona humana misma y la familia se ven despojadas de su identidad natural” (Benedicto XV, 2008b).

políticos cambiantes sino de una verdad sobre la creación que pueda ser leída desde diferentes lenguas, culturas o momentos históricos. En esta línea el CDSI alienta a analizar con prudencia tres aspectos de las tecnologías aplicadas, entre las que se encuentra las biotecnologías para realizar un auténtico servicio a la humanidad. Estas son la naturaleza, los fines y el modo de ejecutar la investigación científica y la aplicación técnica.⁶⁹⁵

¿Qué criterios se han de respetar en el uso de las biotecnologías?

En términos generales la DSI recuerda la licitud de modificar la naturaleza respetando el orden natural, pero con criterios éticos.⁶⁹⁶

⁶⁹⁵ “En efecto, « la técnica podría constituirse, si se aplicara rectamente, en un valioso instrumento para resolver graves problemas, comenzando por el del hambre y la enfermedad, mediante la producción de variedades de plantas más avanzadas y resistentes y de muy útiles medicamentos ». Es importante, sin embargo, reafirmar el concepto de « recta aplicación », porque « sabemos que este potencial no es neutral: puede ser usado tanto para el progreso del hombre como para su degradación ». Por esta razón, « es necesario mantener un actitud de prudencia y analizar con ojo atento la naturaleza, la finalidad y los modos de las diversas formas de tecnología aplicada ». Los científicos, pues, deben « utilizar verdaderamente su investigación y su capacidad técnica para el servicio de la humanidad », sabiendo subordinarlas « a los principios morales que respetan y realizan en su plenitud la dignidad del hombre »” (CDSI, 458).

⁶⁹⁶ “Se han de valorar según los criterios éticos que deben orientar siempre las actividades y las relaciones humanas en el ámbito socioeconómico y político. Es necesario tener presentes, sobre todo, los criterios de justicia y solidaridad, a los que deben sujetarse, en primer lugar, los individuos y los grupos que trabajan en la investigación y la comercialización en el campo de las biotecnologías” (CDSI 474).

En estos criterios de justicia y solidaridad está el considerar el destino universal de los bienes naturales y la defensa de los derechos humanos de todos.

Shiva, en sus obras, critica una y otra vez cómo la tecnología es un arma en manos de los más poderosos, su uso no ha conducido a una mejor de la calidad de vida de las personas como se quiere vender, sino a un mayor dominio y dependencia de unos sobre otros. Los ricos se hacen más ricos y más poderosos, y los pobres más pobres y más dependientes. Ese proceso, según la autora, es gestionado por los “dominadores” como una forma de ejercer su poder sobre los “dominados”, que son las mujeres, los pobres y las minorías étnicas.

Con frecuencia se argumenta que las tecnologías en sí no son inherentemente buenas ni malas y que sólo se pueden juzgar en función de su aplicación. Este argumento se basa en el muy cacareado postulado de que la ciencia y la tecnología están desprovistas de valores y no tienen ninguna influencia sobre las relaciones sociales.

El análisis más detallado que han realizado algunas feministas en los últimos años ha revelado, no obstante, que las relaciones sociales dominantes también forman parte integrante de la tecnología misma. No podemos seguir discutiendo si la tecnología de la reproducción o la tecnología genética son buenas o malas; es preciso criticar los principios más básicos de estas tecnologías como sus métodos. Dichos principios se basan en la explotación y la subordinación de la naturaleza, de las mujeres y de otros pueblos (colonizados).⁶⁹⁷

Las tecnologías no son neutras. Para ser verdaderamente libres y no estar dominados por las fuerzas de poder externas, se requiere depender de la depender únicamente de la verdad de la creación. Para superar las nuevas

⁶⁹⁷ Shiva, 1998a: 29.

esclavitudes del siglo XXI y las nuevas formas de machismo. Hay que ser capaces de descubrir unos criterios éticos de validez universal.⁶⁹⁸

9.1.6. *¿Cómo superar el imperativo tecnológico?*

Para superar los límites de la propia dinámica tecnológica hay que buscar orientaciones fuera de la técnica ya que ésta por sí misma no puede hablar de sentidos. Se podrían construir puentes entre la técnica y la ética y estos se pueden encontrar en la Filosofía de la Biología que se pregunta por el significado, función y finalidad de las estructuras biológicas.⁶⁹⁹ Sólo desde la Biología que se plantea cómo son las estructuras naturales, o sólo desde la técnica que busca como manipular estas estructuras, no tenemos orientaciones. Las orientaciones, la brújula para no perder el norte en el existir humano, la podemos encontrar en una ciencia puente: la Filosofía de la Biología o la Filosofía de de la Naturaleza; y a partir de descubrir los significados y finalidades, plantarse si es eso que se quiere hacer, se puede hacer, si es ético, si nos hace más humanos.

Consiste en la prioridad de la ética sobre la técnica, en el primado de la persona sobre las cosas, en la superioridad del espíritu sobre la materia.⁷⁰⁰

Según Shiva no podemos seguir viviendo del mismo modo, los países desarrollados no pueden seguir consumiendo al mismo ritmo.⁷⁰¹

⁶⁹⁸ “Sólo con la *caridad, iluminada por la luz de la razón y de la fe*, es posible conseguir objetivos de desarrollo con un carácter más humano y humanizador. El compartir los bienes y recursos, de lo que proviene el auténtico desarrollo, no se asegura sólo con el progreso técnico y con meras relaciones de conveniencia, sino con la fuerza del amor que vence al mal con el bien (cf. *Rm 12,21*) y abre la conciencia del ser humano a relaciones recíprocas de libertad y de responsabilidad” (CV, 9).

⁶⁹⁹ Cfr. Valderas, 2009: 450.

⁷⁰⁰ RH, 16.

En la sociedad globalizada y tecnificada en la que nos encontramos cuesta salir de este atolladero, es como un callejón sin salida, un paradigma en el modo de hacer ciencia, en el que no se concibe otro diferente. Es lo que el filósofo de la ciencia Kuhn denominaba “ciencia pobre”, que no se atreve a hacer una ciencia nueva, “ciencia pura”, porque supone abrir nuevos caminos a la investigación de forma solitaria. Son formas de hacer que no están bien vistas y por tanto no son apoyadas a nivel político y económico.

Hay que salir del callejón sin salida porque no conduce a ninguna parte y los resultados de una técnica sin ética han producido nuevas formas de terrorismo y nuevas formas de eugenesia.

El mundo de la nueva época, el mundo de los vuelos cósmicos, el mundo de las conquistas científicas y técnicas, jamás logradas anteriormente, ¿no es al mismo tiempo que «gime y sufre» y «está esperando la manifestación de los hijos de Dios»?.⁷⁰²

En la CV Benedicto XVI describe que así como la persona se degrada cuando pretende ser creadora de sí misma, las sociedades humanas también se degradan cuando dependen exclusivamente de la tecnología.

Así como a través de la técnica la persona ha conseguido ser menos dependiente de la materia, ser menos esclavo de ella, cuando se usa de la técnica sin tener en cuenta los límites inherentes a la verdad de la creación, la persona, en vez de emanciparse, se degrada. Los seres humanos repiten el sacrilegio de “querer ser como Dios”, pero no al modo

⁷⁰¹ “Estas tecnologías no se están desarrollando y produciendo a escala masiva con objeto de promover la felicidad humana, sino a fin de superar las dificultades que encuentra el sistema mundial para mantener su modelo de crecimiento continuado, de un estilo de vida basado en los bienes materiales y en la acumulación de capital” (Shiva, 1998a: 28).

⁷⁰² RH, 8.

de Dios, que es con el amor y la verdad, sino al modo asesino y vanidoso de Caín que esclaviza, mata y condena a la injusticia y a la opresión.

En la actualidad, la *bioética* es un campo prioritario y crucial en la lucha cultural entre el absolutismo de la técnica y la responsabilidad moral, y en el que está en juego la posibilidad de un desarrollo humano e integral. Éste es un ámbito muy delicado y decisivo, donde se plantea con toda su fuerza dramática la cuestión fundamental: si el hombre es un producto de sí mismo o si depende de Dios. Los descubrimientos científicos en este campo y las posibilidades de una intervención técnica han crecido tanto que parecen imponer la elección entre estos dos tipos de razón: una razón abierta a la trascendencia o una razón encerrada en la inmanencia. Estamos ante un *aut aut* decisivo. Pero la racionalidad del quehacer técnico centrada sólo en sí misma se revela como irracional, porque comporta un rechazo firme del sentido y del valor. Por ello, la cerrazón a la trascendencia tropieza con la dificultad de pensar cómo es posible que de la nada haya surgido el ser y de la casualidad la inteligencia.⁷⁰³

La osadía por parte del hombre es pensar presuntuosamente que el hombre es producto de sí mismo. Ante problemas tan dramáticos, la razón y la fe se ayudan mutuamente.

9.2. El reconocimiento del orden y de sentidos propios en la naturaleza.

Desde la razón se puede deducir que en la propia naturaleza existe un orden natural. Concepto al que Benedicto XVI ha hecho alusión en repetidas ocasiones, identificando este orden en la naturaleza con una

⁷⁰³ CV, 74.

“gramática interna”, que permite la comunicación entre la personas y con el mundo natural.

Este orden y sentidos naturales configuran el marco de actuación sobre los sistemas naturales y el resto de la humanidad. Podemos ser creativos, pero usando las reglas gramaticales.⁷⁰⁴

Existe una realidad común, una verdad inscrita en la naturaleza, que la mente y el corazón humano, no contaminado, pueden descubrir. Para esto se requiere una mirada contemplativa, que permita leer en la naturaleza lo que realmente está escrito y dócilmente, como lectores fieles pero no autores, respetar el mensaje y difundirlo. En esta línea, el diálogo y la investigación desde diferentes vías pueden ser un camino para el encuentro entre sí y con la verdad. A este respecto afirma Benedicto XVI:

El conocimiento de la norma moral natural no es imposible para el hombre que entra en sí mismo y, situándose frente a su propio destino, se interroga sobre la lógica interna de las inclinaciones más profundas que hay en su ser. Aunque sea con perplejidades e incertidumbres, puede llegar a descubrir, al menos en sus líneas esenciales, *esta ley moral común* que, por encima de las diferencias culturales, permite que los seres humanos se entiendan entre ellos sobre los aspectos más importantes del bien y del mal, de lo que es justo o injusto. Es indispensable remontarse hasta esta ley fundamental empleando en esta búsqueda nuestras mejores energías intelectuales, sin dejarnos desanimar por los equívocos o las tergiversaciones. De hecho, los valores contenidos en la ley natural están presentes, aunque de manera fragmentada y no siempre coherente, en los acuerdos internacionales, en las formas de autoridad reconocidas universalmente, en los principios del derecho humanitario recogido en las legislaciones de cada Estado o en los estatutos de los Organismos internacionales. *La humanidad no está « sin ley »*. Sin embargo, es urgente continuar el

⁷⁰⁴ ““Gramática” del diálogo que es la ley moral universal, inscrita en el corazón del hombre” (Benedicto XVI: 2006a).

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia

diálogo sobre estos temas, favoreciendo también la convergencia de las legislaciones de cada Estado hacia el reconocimiento de los derechos humanos fundamentales.⁷⁰⁵

Que la naturaleza posea una racionalidad matemática ha llegado a ser algo, por así decir, tangible; pero que en ella se anuncie también una racionalidad moral es rechazado como una fantasía metafísica.⁷⁰⁶

Los textos son muy sugerentes porque indica cómo en el orden de la creación hay una ley natural e interiormente cada ser humano percibe si lo que hace está bien o mal, como una voz interior o juicio. Esta voz se puede ir acallando, este juicio que sería como la lectura o la aplicación práctica de la ley natural, se puede desfigurar, dejar de transparentar la ley natural, volverse más opaco. Benedicto XVI llega a afirmar que cuando se niega la existencia de Dios, cuando no se reconoce un Creador, la naturaleza deja de aparecer como *un libro escrito* con mensajes propios y pasa a percibirse como fruto del azar y por tanto sin sentidos propios.

Cuando Dios queda eclipsado, nuestra capacidad de reconocer el orden natural, la finalidad y el «bien», empieza a disiparse.⁷⁰⁷

Esta naturaleza no diseñada, sin teleología, no merece un respeto y se convierte en objeto para el uso o interés del más fuerte. En este caso, quien tenga más poder tecnológico o económico actuará de forma arbitraria, sin respetar el propio orden ecológico.

Shiva inculpa como la principal causa del reduccionismo científico al auge de la filosofía mecanicista y a la visión de la naturaleza presentada por Francis Bacon, en la que la naturaleza es únicamente objeto de estudio

⁷⁰⁵ JMP, 2008: 13.

⁷⁰⁶ Ratzinger, 1992a: 14.

⁷⁰⁷ JMJ, 2008.

y manipulación pero sin sentidos propios. No se reconoce que la naturaleza funcione bien por sí misma, no posee diseño propio.⁷⁰⁸

Estas fuerzas inherentes al sistema son las leyes que la naturaleza posee por sí misma.

Las dos visiones, la que presenta Benedicto XVI y la que propone Shiva, se oponen a la visión de un mundo sin sentido, formado por casualidad y por tanto sin significados intrínsecos.

La autora afirma que existe un orden y una riqueza en la naturaleza que no es producto de la intervención humana. Las personas lo podemos descubrir, pero al desentrañar cómo funciona no lo estamos fabricando, no lo creamos, sólo analizamos sobre lo que hay. Para Shiva este orden inmanente a la naturaleza posee un imperativo ético que es el fundamento de las campañas que promueve para defender la biodiversidad natural y del saber de las poblaciones indígenas (diversidad cultural).⁷⁰⁹

Shiva se opone de forma contundente a las leyes civiles que considera injustas porque sostiene que, en primer lugar, hay que obedecer a unas leyes de orden superior que son las leyes del planeta.⁷¹⁰

⁷⁰⁸ “Dado que la naturaleza se presentaba ahora como un sistema integrado por partículas muertas e inertes dirigidas por fuerzas externas, no inherentes al sistema, el marco mecanicista vendría a legitimar la manipulación de la naturaleza” (Shiva, 2001a: 69).

⁷⁰⁹ “Nuestros movimientos de defensa de la recuperación de la biodiversidad y del patrimonio intelectual común son la base de la democratización del sistema alimentario. Por una parte nuestro rechazo a reconocer que la diversidad de la vida es una invención empresarial” (Shiva, 2003b: 151-152).

⁷¹⁰ “Cuando nuestras leyes penalizan que los campesinos conserven las semillas pero permiten a Monsanto venderlas, como el algodón BT, y matan a nuestros campesinos, tenemos que mantenernos firmes y decir que no vamos a cooperar

El saber descubrir estas leyes superiores y cooperar con ellas es lo que realmente posibilita vivir la vida en toda su plenitud humana.

9.3. Biodiversidad: valor y amenazas

Nos proponemos abordar ahora el recurso natural de la biodiversidad como fuente de riqueza, y el debate ético de si se pueden modificar genéticamente los organismos y sus implicaciones sociales y ecológicas.

Seguiremos el siguiente orden:

- Concepto de biodiversidad
- Convenios y Protocolos para proteger la biodiversidad.
- Formas de reducir la biodiversidad. Finalidades e inconvenientes.
- Reflexión ética sobre la producción de OGM ¿Dónde están los límites de la modificación de la naturaleza?
- Consecuencias sociales y ecológicas de la producción de OGM.

En estos puntos, analizaremos lo que dicen al respecto Vandana Shiva y la DSI.

9.3.1. *La biodiversidad como valor*

La vida de la Tierra muestra una amplia diversidad de seres que habitan en todos los medios, aéreo, terrestre y acuático, y en las diferentes condiciones ambientales del planeta.

con esas leyes. Viviremos conformes con otras leyes superiores: las leyes del planeta, las leyes ecológicas, y las leyes humanas, nuestras leyes morales” (Shiva, 2006c: 3).

Esta gran diversidad biológica o biodiversidad no ha sido siempre igual a lo largo de la historia del planeta, con la evolución biológica han aparecido especies nuevas o se han modificado las que ya existían desarrollando estructuras más complejas (especiación), o han desaparecido otras (extinción). Por tanto, el concepto de biodiversidad de forma general indica el total de especies diferentes que existen en la actualidad. La biodiversidad ha aumentado a lo largo de la historia evolutiva del planeta.

Como este significado de diversidad es amplio, se habla de biodiversidad a diferentes escalas o niveles:

- Nivel ecológico: relativo a las diferentes comunidades de seres vivos, interrelacionadas con el medio físico en las diferentes partes del mundo. Variedad de biomas a nivel global: tundra, sabana, desierto, selva, estepa y variedad de ecosistemas a nivel local. Por ejemplo en España se encuentran ecosistemas de ribera, ecosistemas del litoral mediterráneo o cantábrico, ecosistemas de alta montaña, entre otros.
- Nivel específico: relativo a la gran variedad de especies que habitan en la Tierra. Este nivel es el que más frecuentemente se identifica con el concepto de biodiversidad.
- Nivel genético: relativo a las diferencias genéticas que se dan entre individuos de la misma especie. Por ejemplo en la especie humana, todas las personas del planeta, a pesar de la variedad de razas, pertenecemos a la misma subespecie: *Homo sapiens sapiens*. Las diferencias entre las personas son genéticas.

La biodiversidad dentro de un ecosistema se considera un índice de estabilidad. Un ecosistema con mayor número de especies diferentes posee redes más complejas y cada individuo del mismo posee diversas alternativas nutricionales y de refugio, por tanto tiene mayores posibilidades de sobrevivir ante una factor ambiental adverso.

La biodiversidad se considera un bien en sí y un recurso natural para la humanidad. A lo largo de la Historia, las personas han obtenido recursos alimenticios, materias primas y principios activos de medicinas del resto de las especies biológicas. Casi todos los alimentos que ingerimos, salvo los que proceden como la sal de los minerales, tienen origen en las plantas, animales u hongos. Los tejidos naturales, a su vez, proceden de la lana, del algodón, la seda y el lino. Los árboles se han empleado además de para la obtención de frutos, resinas, combustible, material para la construcción (madera) o celulosa para la fabricación de papel. Las medicinas, desde la antigüedad, se han obtenido de principios activos extraídos de hongos, vegetales o animales.

La diferencia importante entre el uso histórico de la biodiversidad y el actual, es que hasta hace poco se podía modificar levemente a los seres vivos a través de la selección artificial, pero ahora es posible modificar el patrimonio genético de las especies “rediseñándolas”.

Todavía no se conocen todas las especies del planeta, pero se calcula que superan los cien millones.

Se estima en la actualidad que la diversidad de especies oscila entre los 100 y los 300 millones . De ellas, sólo 1,4 millones han sido descritas por la ciencia occidental, aunque las culturas indígenas tienen un conocimiento mucho más profundo y amplio de la biodiversidad.⁷¹¹

De las especies estudiadas, por el momento el mayor número corresponde a insectos. De las especies identificadas, no conocemos todavía todas sus características ecológicas, nutricionales o químicas. A pesar de este potencial natural, en los últimos 50 años la disminución de la

⁷¹¹ Shiva, 2008c: 69.

biodiversidad por la extinción de especies es mayor que en todos los siglos anteriores.

La Unión Internacional de la Conservación de la Naturaleza (UICN) publica periódicamente la Lista Roja de especies amenazadas. Esta lista está elaborada por la Comisión de Supervivencia de Especies de la UICN (red formada por más de 8.000 especialistas de todo el mundo que trabajan por la conservación de las especies a nivel mundial). Desde la última versión del 2007, el número total de especies extinguidas en septiembre del 2009 ha llegado a 785 y 16.306 son consideradas como amenazadas.⁷¹²

En los Convenios internacionales sobre biodiversidad se afirma que es un recurso universal, subrayando que cada estado tiene derechos sobre sus propios recursos.⁷¹³

Mientras que Shiva hace más hincapié en que es un recurso local.

Aunque cada vez se habla más de Biodiversidad global y de recursos genéticos globales, la biodiversidad –a diferencia de la atmósfera y de los océanos- en términos ecológicos no es un bien comunal global. La biodiversidad existe en unos países concretos, y es utilizada por unas comunidades concretas... La biodiversidad ha sido siempre un recurso comunitario local. Un recurso es propiedad común cuando existe un sistema social que

⁷¹² Cfr. UICN, 2009. Lista roja. Valoración según categorías.

⁷¹³ “La conservación de la diversidad biológica es interés común a toda la humanidad, reafirmando que los Estados tienen derechos soberanos sobre sus propios recursos biológicos” (Preámbulo del Convenio sobre Diversidad Biológica. 1992)

asegura su utilización ajustándose a principios de justicia y sostenibilidad.⁷¹⁴

Al considerar la biodiversidad como un bien, Shiva no considera, como lo hace el Protocolo de Cartagena de Indias sobre Biodiversidad o el CDSI, que la biodiversidad es un bien universal, sino que lo califica como un bien local porque existe en unos países concretos y es utilizado por unas comunidades concretas, por tanto aunque considera ético la compra y venta de productos, matiza que la biodiversidad no es la misma para todos y habrá que pagar de forma justa por la transferencia de los productos que derivan de ella.

9.3.2. Amenazas a la biodiversidad y creación de instituciones para protegerla

La biodiversidad puede ser dañada por catástrofes naturales (inundaciones, terremotos, tsunamis, erupciones volcánicas, incendios) o por la actividad humana.

La reducción de la biodiversidad producida por la intervención humana, puede deberse a múltiples causas:

- Alteración física del hábitat, por procesos de transformación del uso del territorio, falta de protección urbanística en áreas ecológicas especialmente sensibles, etc.
- Reducción o eliminación de algunas especies que se consideran no productivas, por ejemplo con el uso de pesticidas.
- Introducción de especies exóticas con el consiguiente desplazamiento o eliminación de las nativas.

⁷¹⁴ Shiva, 2001a: 90.

- Explotación abusiva de alguna especie como ballenas, osos, elefantes o tala intensiva de bosques.
- Extensión de monocultivos, tanto a nivel forestal como agrícola.
- Contaminación (de carácter crónico o esporádico) del agua, suelo o aire con el consiguiente deterioro para las especies que viven en estos sistemas.
- Puesta en libertad de organismos genéticamente modificados y clónicos.

De una forma más radical se altera la biodiversidad a través de la producción de OGM, porque supone modificar el programa genético de las especies y por tanto “rediseñarlas” o clonarlas, con lo que se anula la diversidad dentro de una especie.

La modificación de la biodiversidad de forma voluntaria y no accidental, se ha realizado con la intención de lograr mayores beneficios económicos en aspectos como:

- el uso de plaguicidas para obtener cultivos más eficaces, al no tener que competir con otras especies.
- la introducción de especies genéticamente modificadas como las especies poliploides, para obtener más cantidad de producto.
- la producción de OGM con el fin de mitigar las adversidades habituales que se encuentran las especies cultivadas: invasión de plagas, exposición a temperaturas extremas y por tanto conseguir un mayor rendimiento.
- la producción de especies transgénicas o clónicas de mamíferos o de peces, que presentan alguna ventaja comercial: mayor masa muscular, mayor producción de leche, etc. (el primer mamífero clonado fue la oveja *Dolly* en 1996).

La disminución de la biodiversidad se puede dar como eliminación, o bien de una especie, o de una variedad concreta dentro de una especie. Preocupa gravemente que cada año se eliminen miles de especies a causa de la actividad humana.

La disminución de la biodiversidad tiene efectos, no sólo ecológicos, sino también socioeconómicos que no siempre son fáciles de percibir, porque no tienen una traducción económica directa.

En la evaluación de los Ecosistemas del Milenio elaborado en por el Informe Planeta Vivo del año 2008, se recuerda que la humanidad depende de unos ecosistemas sanos. Los ecosistemas formados por el conjunto de seres vivos y sus interacciones con el medio físico en el que viven, realizan más funciones de las que habitualmente se valoran y por tanto, que en el mejor de los casos, se intentan proteger. El Informe describe cuatro categorías de servicios que prestan los ecosistemas:⁷¹⁵

- Servicios de apoyo a través del ciclo bioquímico de los nutrientes.
- Servicios de abastecimiento (alimentos, agua, materias primas o combustibles). Es el único servicio que tiene un valor económico⁷¹⁶.

⁷¹⁵ Cfr. Informe Planeta Vivo, 2008: 4.

⁷¹⁶ Este es el servicio que habitualmente se advierte, por tener una traducción económica directa y por tener unos límites más concretos. Si escasean los alimentos que consumimos diariamente o no hay suministro energético para abastecer el consumo doméstico o industrial, cualquier ciudadano lo percibe. En cambio, habitualmente desconoce la repercusión que puedan tener sus acciones en el calentamiento global.

- Servicios de regulación (regulación del clima y de las inundaciones, purificación del agua, polinización y control de plagas)
- Servicios culturales (valores estéticos y espirituales, educación y recreación)

Un objetivo científico en la preservación de la biodiversidad es conocer y conservar el patrimonio genético que cada especie encierra. No tendría sentido destruir lo que todavía encierra múltiples potencialidades.⁷¹⁷

Por otra parte al eliminar o modificar genéticamente una especie, se está influyendo en todo el ecosistema del que forma parte. Dado que cada especie realiza funciones interrelacionadas en el ecosistema, modificar un individuo (con la extinción o modificación del patrimonio genético de una especie), supone influir en todo el ecosistema y la mayoría de las veces no se sabe cómo.

Al ser considerada la Biodiversidad como un bien colectivo, se han promovido medidas a escala internacional para protegerla mediante convenios y protocolos. Los más importantes son los siguientes:

Convenio sobre el comercio de especies en peligro de extinción: Data de principios de los setenta y se trata de un acuerdo firmado por ciento veinte países sobre la legislación del tráfico de especies silvestres y materiales

⁷¹⁷ “Cuando quemamos la selva del Amazonas, estamos quemando uno de los almacenes genéticos más grandes, una de las grandes bibliotecas de información genética. Puede ser que en el futuro, nuestros descendientes vean la quema sistemática de este depósito de información genética como ahora vemos el incendio de la biblioteca de Alejandria del año 48 aC” (Brown, 2002: 69).

procedentes de ellas. Este *Convenio* prevé permisos de comercio restringido y acuerdos entre importador y exportador.

Convenio de Biodiversidad: Firmado por primera vez en la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo celebrada en Río de Janeiro en 1992.⁷¹⁸ El Convenio surge como reconocimiento del valor intrínseco de la Biodiversidad y de los valores ecológicos, sociales y económicos que van asociados a ella. Sus objetivos son la conservación y el uso sostenible de la Biodiversidad, garantizando una participación justa y equitativa de los beneficios que se deriven de su utilización.

Posteriormente, en el año 2000, se realiza el *Protocolo de Cartagena sobre Prevención de riesgos Biotecnológicos*, para el seguimiento y la concreción de objetivos del Convenio de Biodiversidad.⁷¹⁹ A partir de estos acuerdos, se revisan continuamente los objetivos del *Convenio sobre Biodiversidad* y se ha creado un Centro de Intercambio de Información permanente en materia de Bioseguridad.

El Protocolo de Cartagena de Indias sobre Bioseguridad fue firmado por 199 países, entre ellos España, en el 2002; y entró en vigor por la UE en el 2003. Intenta controlar los posibles riesgos para la salud humana y para el medio ambiente que supone la puesta en libertad de organismos genéticamente modificados (OGM).

⁷¹⁸ Este Convenio contó con la participación de 190 gobiernos y la firma de 157 de ellos (los EE.UU. no firmaron).

⁷¹⁹ En el Protocolo de Cartagena de Indias participan 140 gobiernos y firman un total de 103 acuerdos.

En esta línea, en 2004 se presenta un informe elaborado por el Consejo Internacional de Uniones Científicas (CIUC)⁷²⁰ sobre la naturaleza y análisis de riesgos de los organismos genéticamente modificados asegurando que hasta la fecha, no se ha puesto en peligro la salud humana ni la de los ecosistemas, aunque existan los riesgos potenciales.

Entidades internacionales como el *Centro Mundial de Vigilancia de la Conservación del PNUMA*, la *Unión Mundial para la Naturaleza (UICN)*, *Cuenta Atrás 2010* y *GreetFacts* elaboraron un Informe de la Evaluación de Ecosistemas del Milenio⁷²¹, en el que se analiza por qué preocupa la pérdida de Biodiversidad, cuál es la actual tendencia de la biodiversidad, qué factores contribuyen a su pérdida, qué medidas se pueden adoptar para evitarlo y cómo es posible cumplir los objetivos del Convenio para el 2010. Las conclusiones alertan que pese a que las medidas adoptadas por las ONG, gobiernos, empresas e industrias han sido eficaces a la hora la conservación y el uso sostenible de la biodiversidad, no son suficientes; se necesitarán esfuerzos adicionales para frenar significativamente el ritmo de pérdida de la biodiversidad a todos los niveles desde ahora hasta el 2010.⁷²²

⁷²⁰ Es una organización no gubernamental que representa la comunidad científica internacional. Incluye como miembros a academias nacionales de las ciencias (101 miembros) y uniones científicas internacionales (27 miembros). El CIUC está en contacto con cientos de miles de científicos de todo el mundo.

⁷²¹ Proyecto impulsado en el 2001 por el secretario general de la ONU, Kofi Annan, con el fin de proporcionar información científica sobre las consecuencias en los cambios en los ecosistemas para la humanidad y las posibles formas de frenar la pérdida de la Biodiversidad.

⁷²² Conclusión 6ª. Resumen del Informe de la Evaluación de Ecosistemas del Milenio.

9.4. Dimensiones éticas en torno a la conservación de la biodiversidad

Se ha considerado la biodiversidad como un bien colectivo, de ella dependen todos los seres vivos y es para las personas fuente de alimento, abrigo, materias primas y medicinas.

Analizamos las dimensiones éticas de la conservación de la biodiversidad. En un primer nivel el cuestionamiento ético de la *conservación* la biodiversidad en sí misma y en un segundo nivel el complejo debate de la creación de OGM y los alimentos que derivan de ellos. En cuanto a la reflexión ética en torno a la creación de OGM nos cuestionaremos de nuevo si la naturaleza posee un valor sagrado.

9.4.1. *El deber ético de conservar la biodiversidad*

Puesto que la biodiversidad es un recurso natural existe el mismo imperativo ético que en cualquier otro recurso de mantenerla íntegra, realizando un uso sostenible de la misma. Tanto Vandana Shiva como la DSI se manifiestan en esta línea, denunciando la extinción de especies y ecosistemas y alentando a la responsabilidad.

El valor ambiental de la biodiversidad, se ha de tratar con sentido de responsabilidad y proteger adecuadamente, porque constituye una riqueza extraordinaria para toda la humanidad.⁷²³

Vandana Shiva se plantea cómo la conservación de la biodiversidad es una cuestión que afecta especialmente al Tercer Mundo. Observando un mapa del mundo es muy sorprendente ver la coincidencia de zonas de

⁷²³ CDSI, 466.

desnutrición y de biodiversidad a escala planetaria. Las zonas de mayor riqueza biológica son las zonas tropicales, que en gran medida coinciden con las zonas más pobres del planeta. En estas zonas de mayor biodiversidad es donde se encuentra especialmente amenazada la diversidad biológica, no sólo porque se transforma la selva en monocultivos, sino también porque se está dañando la diversidad cultural de los pueblos.

En todas las partes del mundo, las comunidades han desarrollado conocimientos y han encontrado, en los dones que nos ofrece la naturaleza, diversas maneras de obtener medios de vida. Las comunidades de cazadores y recolectores usan miles de plantas y animales para obtener alimentos, medicinas y viviendas. Las comunidades de pastores, campesinos y pescadores también han desarrollado conocimientos y técnicas para conseguir medios de vida sostenibles utilizando la diversidad viviente de la tierra, ríos, lagos y mares.⁷²⁴

Vandana Shiva habla de la importancia de la conservación de la biodiversidad en todas sus obras; a través de la fundación Bija que ella ha creado en la India, intenta conservar y promover el uso de las semillas nativas. Habitualmente Shiva se refiere a la biodiversidad en un contexto de diversidad múltiple. La autora, no sólo es promotora de la biodiversidad como una fuente de sustento y de riqueza natural que hay que conservar, sino que también es defensora de la variedad cultural y económica.⁷²⁵

⁷²⁴ Shiva, 2008a: 81.

⁷²⁵ “La conservación de la diversidad supone, por encima de todo, comprometerse con la posibilidad de que florezcan otras alternativas en la sociedad y en la naturaleza, en los sistemas económicos y en los sistemas de conocimiento. En nuestro tiempo conservar la diversidad no es un lujo. Es un imperativo de supervivencia. Es la precondition de la libertad para todos y todas.

Shiva ha sido pionera en la defensa de las comunidades indígenas y del derecho a que puedan conservar la biodiversidad de la cual dependen. Estas poblaciones poseen un amplio conocimiento tradicional sobre las aplicaciones medicinales, nutricionales y agrícolas de los seres vivos que se encuentran en el entorno en el que viven. Destruir la biodiversidad a la que están vinculadas es destruir sus raíces y su rico patrimonio cultural. Proteger la diversidad cultural, además de la diversidad biológica, implica proteger esta sabiduría de las comunidades indígenas.

9.4.2. Reflexión ética sobre la producción de Organismos Genéticamente Modificados (OGM)

Como se sabe los OGM son especies vegetales o animales a las que se les ha introducido un gen procedente de otra especie con la finalidad de conseguir una ventaja en la agricultura o ganadería. No necesariamente el gen introducido es de una especie semejante a la receptora además, todo el proceso biotecnológico empleado tiene sus riesgos. Se debe conocer de forma precisa el carácter que controla cada gen y que éste sea único, fragmentar el ADN en el lugar preciso, obtener copias del fragmento a través de bacterias, introducir el gen en un ADN receptor, empleando antibióticos como marcadores.

La DSI no entra en la casuística particular, pero sí insiste en la necesidad de realizar biotecnologías en animales o vegetales, de una forma que sea segura para la salud humana y que no rompa el equilibrio ecológico.⁷²⁶

En la diversidad, hasta lo más pequeño tiene un sitio y un papel; dejar que lo pequeño florezca constituye la prueba más auténtica de libertad” (Shiva, 2006a: 116).

⁷²⁶ Cfr. CDSI, 473.

Además de los puntos 472-480 del CDSI, en diferentes Comisiones Pontificias del Vaticano se ha reflexionado sobre la producción de alimentos transgénicos y sus repercusiones éticas.

La Academia Pontificia para la Vida realizó un seminario en el año 1999 que posteriormente publicó en un volumen: *Biotechnologie animali e vegetali, nuove frontiere e nuove responsabilità* de varios autores y publicado por la Librería Editorial Vaticana.

La misma Academia Pontificia publicó un documento sobre el uso de plantas genéticamente modificadas para combatir el hambre en el mundo en el año 2001.

El Consejo Pontificio Justicia y Paz convocó un Congreso en noviembre del 2003 en el que participaron 60 de los mayores expertos científicos, agricultores, ambientalistas, economistas, políticos y moralistas.⁷²⁷

Más recientemente, en mayo del 2009, la Pontificia Academia de las Ciencias dedica una semana de estudio al tema de los alimentos transgénicos: *Las plantas transgénicas para la seguridad alimentaria en el contexto del desarrollo*.

Además de estas publicaciones y jornadas de reflexión académica, el cardenal Elio Sgreccia y el cardenal Renato Martino se han pronunciado sobre el uso de las biotecnologías animales y vegetales en diferentes ocasiones. Sostienen que el uso de las biotecnologías está dentro de la capacidad intelectual dada por Dios al hombre de conocer las propiedades de la materia y hacer un uso adecuado de la naturaleza.

⁷²⁷ Las actas del mismo se han publicado en el volumen: *OGM, ¿amenaza o esperanza? (OGM: minuccia o speranza?)*.

Martino entiende que forma parte del “deber de cultivar” el estimar las potencialidades que cada ser vivo encierra.

Cultivar significa intervenir, decidir, hacer, no dejar que las plantas crezcan a su aire. Cultivar significa potenciar y perfeccionar, para que haya frutos mejores y más abundantes. Cultivar significa ordenar, limpiar, eliminar lo que destruye y arruina. Cultivar es el mejor modo de custodiar.⁷²⁸

Por otra parte Vandana Shiva se manifiesta en contra de la producción de OGM, desde diferentes perspectivas en las que entraremos de forma sintética.

La cuestión profunda de debate es: ¿Es ético que la persona humana, rediseñe las especies, como si fueran nuevas creaciones que dependen del criterio humano y llegue a eliminar voluntariamente alguna, considerando que no es útil? Con la ingeniería genética se están traspasando las fronteras naturales y se están modificando los patrimonios genéticos de los seres vivos, elaborados de forma natural durante millones de años.

La producción de OGM, la comercialización y el consumo de alimentos transgénicos, son cuestiones complejas en las que se entremezclan aspectos técnicos y biológicos, junto con aspectos de bioseguridad y de justicia social, debido a que la producción de OGM tiene repercusiones en la salud y en el medio ambiente.

Al plantearse la conveniencia de las biotecnologías aplicadas en los seres vivos, la DSI presenta un juicio favorable siempre que se produzca una mejora para la humanidad y no se dañe el medio ambiente. Se admite que la razón humana puede descubrir la racionalidad del universo, y a través

⁷²⁸ Martino 2004b.

de este conocimiento de la naturaleza, junto con la técnica, cooperar con la creación.

La visión cristiana de la creación conlleva un juicio positivo sobre la licitud de las intervenciones del hombre en la naturaleza, sin excluir los demás seres vivos, y, al mismo tiempo, comporta una enérgica llamada al sentido de la responsabilidad. La naturaleza, en efecto, no es una realidad sagrada o divina, vedada a la acción humana. Es, más bien, un don entregado por el Creador a la comunidad humana, confiado a la inteligencia y a la responsabilidad moral del hombre.⁷²⁹

Pero en esta cooperación debe haber un respeto al orden natural, lo cual es extremadamente difícil, y al mismo tiempo se debe valorar con prudencia y responsabilidad si las actuaciones técnicas tienen otras repercusiones en la salud humana y en los ecosistemas.⁷³⁰

Se hace difícil valorar lo que supone una mejora en los seres vivos, puesto que la modificación realizada siempre es analizada desde la perspectiva del consumidor: mayor resistencia a un parásito, acortamiento en el

⁷²⁹ CDSI, 473.

⁷³⁰ En el mismo punto 473 del compendio afirma: “Por ello, el hombre no comete un acto ilícito cuando, respetando el orden, la belleza y la utilidad de cada ser vivo y de su función en el ecosistema, interviene modificando algunas de las características y propiedades de estos. Si bien, las intervenciones del hombre que dañan los seres vivos o el medio ambiente son deplorables, son en cambio encomiables las que se traducen en una mejora de aquéllos. *La licitud del uso de las técnicas biológicas y biogénicas no agota toda la problemática ética*: como en cualquier comportamiento humano, es necesario valorar cuidadosamente su utilidad real y sus posibles consecuencias, también en términos de riesgo. En el ámbito de las intervenciones técnico-científicas que poseen una amplia y profunda repercusión sobre los organismos vivos, con la posibilidad de consecuencias notables a largo plazo, no es lícito actuar con irresponsabilidad ni a la ligera” (CDSI, 473).

tiempo de maduración, etc, pero sin considerar habitualmente si también es una ventaja para el ecosistema en conjunto o al menos no presenta un impacto negativo.

Asimismo, lo que le supone una ventaja al productor, porque potencia alguna característica concreta de la ganadería o la agricultura que posteriormente comercializa, puede no serlo para un habitante local que se beneficia del conjunto del ecosistema no modificado. A este respecto Vandana Shiva se cuestiona lo que significa “mejoramiento” y “valor” de los seres vivos.

Toda la transformación tecnológica de la diversidad biológica se justifica en nombre del “mejoramiento” y el aumento del “valor económico”. Pero “mejoramiento” y “valor” no son términos neutrales. Están pautados por contextos y valores. El mejoramiento de las especies de árboles significa una cosa para una empresa que fabrica papel, y necesita pulpa de madera, y otra completamente distinta para un campesino que se autoabastece.⁷³¹

El CDSI también analiza las amenazas y las esperanzas del uso de las biotecnologías. Entra en la cuestión candente de si se puede modificar la naturaleza e interpreta que sí, fundamentándolo en la confianza que Dios ha depositado en el hombre, en su tarea de “cultivar” la tierra.

Un tema conflictivo es saber hasta qué punto el producir OGM, en los que claramente se modifica sus características, se respeta al mismo tiempo el orden y no se altera la función de los seres vivos a nivel ecológico. Es evidente que la producción de especies de OGM supone una modificación del orden existente. Lo que se cuestiona es la licitud ética de esta

⁷³¹ Shiva, 2008a: 88-89.

modificación, puesto que es muy difícil calcular la repercusión ecológica de un organismo transgénico dejado en libertad y más impredecible todavía precisar las consecuencias en la salud humana del consumo de OGM.

Benedicto XVI advierte que en la intervención humana sobre el ambiente natural, la persona no puede actuar de una forma arbitraria, sino que en su actuación deberá descubrir los mensajes que la creación encierra. Esto supone descubrir las potencialidades que cada organismo o especie esconden, en su orden natural, pero no los que la persona con su poderío técnico quiere que tenga.⁷³²

En definitiva, implica por parte del investigador saberse usuario de la creación, pero no dueño absoluto. En la Conferencia pronunciada en la ONU Benedicto XVI recordaba la necesidad de proteger la Biodiversidad, para ello es necesario realizar ciencia con ética.

Del mismo modo, la acción internacional dirigida a preservar el entorno y a proteger las diversas formas de vida sobre la tierra no ha de garantizar solamente un empleo racional de la tecnología y de la ciencia, sino que debe redescubrir también la auténtica imagen de la creación. Esto nunca requiere optar entre ciencia y ética: se trata más bien de adoptar un método científico que respete realmente los imperativos éticos.⁷³³

⁷³² “La tierra es un don precioso del Creador, que ha diseñado un orden intrínseco, dándonos así las señales orientadoras a las que debemos atenernos como administradores de su creación. Precisamente a partir de esta conciencia, la Iglesia considera las cuestiones vinculadas al ambiente y su salvaguardia como íntimamente relacionadas con el tema del desarrollo humano integral” (Benedicto XVI, 2009b).

⁷³³ Benedicto XVI: 2008b.

Shiva sostiene que respetar y potenciar la biodiversidad natural nos hace más humanos; se puede entender en el sentido que reconocernos criaturas en un mundo creado que hemos de cuidar.⁷³⁴

La singularidad de comportamiento humano está en que las personas somos los únicos seres vivos que tenemos capacidad de cuidar la creación, y por tanto somos los únicos que tenemos responsabilidad sobre la naturaleza.

La naturaleza está a nuestra disposición no como un «montón de desechos esparcidos al azar», sino como un don del Creador que ha diseñado sus estructuras intrínsecas para que el hombre descubra las orientaciones que se deben seguir para «guardarla y cultivarla» (cf. *Gn 2,15*).⁷³⁵

De esta responsabilidad se deduce una superioridad, porque si el hombre y la mujer fueran un ser vivo más, como postula el ecocentrismo o biocentrismo, no se tendría la capacidad de intervenir en ningún sentido (ni “estropear” ni “cuidar”).

Desde la Revelación cristiana sabemos que cuando el hombre y la mujer se comportan como señores y custodios de la creación, siendo capaces de “guardarla y cultivarla” (*Gn, 2, 15*), están actualizando en sus vidas la semejanza divina. Están cuidando la creación con sabiduría y amor, están actuando al modo de Dios. Están siendo más humanos porque tienen un comportamiento más divino.

⁷³⁴ “Es preciso que se conciba como la auténtica tarea humana la creación, y no la destrucción, y que se identifique la esencia de lo que significa ser humana o ser humano con nuestra capacidad de reconocer, respetar y proteger el derecho a la vida de toda la diversidad de especies del mundo” (Shiva, 1997b: 135).

⁷³⁵ CV, 48.

Vandana Shiva es una detractora de los OGM desde todas las perspectivas que señala el CDSI: ecológicas, económicas, sociales y de bioseguridad. Al hablar de OGM lo hace desde un marco amplio y profundo. No sólo se plantea las consecuencias éticas de la praxis, sino que analiza si se puede hacer y por qué se está realizando, según su juicio, la práctica de la ingeniería genética.

Describe como la producción de OGM está dentro del paradigma reduccionista de la biología, al que ya hemos hecho referencia al hablar del reduccionismo científico. Según Shiva, al operar sobre los seres vivos buscando sólo un beneficio parcial, se está tratando a la compleja naturaleza de una forma mecanicista, sin admitir su valor intrínseco y sin considerar las complicadas interrelaciones que hay entre los diversos seres vivos de un ecosistema y por tanto desde una perspectiva reduccionista.

Al actuar sobre seres vivos se requiere la humildad y la prudencia de pensar que no lo sabemos todo y que, aunque por la propia metodología científica tengamos que fragmentar la realidad, ésta es en sí compleja. Supone el sentido común elemental de reconocer que la parte no es el todo, y a pesar de poseer tecnología para manipular las partes o fragmentos de la realidad, estos no son capaces de decirnos de forma aislada cómo es el todo.

Sintetizando, los argumentos que presenta Shiva sobre la inconveniencia de la producción de OGM son:

En cuanto a la fundamentación ética, al producir OGM no se admite el valor intrínseco de los seres vivos, sino sólo su valor instrumental.⁷³⁶

⁷³⁶ Cfr. Shiva 2001a, 53-54.

Predomina una visión mecanicista de la naturaleza con la finalidad de conseguir la máxima rentabilidad según algún criterio parcial y no se respeta el orden natural preexistente.⁷³⁷

La vida natural y la creación en general, dejan de percibirse como un don para considerarse una propiedad con “derecho” a poder modificar.⁷³⁸

Los científicos y las patentes se atribuyen la propiedad y la autoría de los seres vivos que han modificado y registrado.

Por parte del Magisterio de la Iglesia Católica no ha habido unas denuncias tan contundentes. Se ha alertado de los riesgos y peligros que alberga la ingeniería genética, pero en declaraciones, por ejemplo del cardenal Sgreccia, se ha dado una visión esperanzadora presentando las potencialidades positivas que tienen las biotecnologías, incluso para la conservación de la biodiversidad.⁷³⁹

Hay que matizar que esto no impide que en múltiples ocasiones pueda emplearse de forma perversa. Como toda técnica, el uso de la misma

⁷³⁷ “Una de las características de la biología reduccionista, es declarar que los organismos y las funciones de éstos son inútiles cuando se ignora su estructura y su función” (Shiva: 2001a, 42).

⁷³⁸ “A pesar de que la ingeniería genética y la biotecnología se limitan a cambiar de sitio genes que ya existían, y no a crear nuevos genes, esta capacidad de recombinar y de separar se traduce en potestad y derecho a poseer. La potestad para poseer una parte de un ser vivo se traduce a su vez en el control del organismo entero” (Shiva, 2001a: 77).

⁷³⁹ “En realidad en el campo de la biodiversidad la biotecnología es de utilidad, porque podemos conservar semillas y gametos de los animales y a través de la reproducción artificial podemos intervenir también allí donde hay peligro de extinción. La tecnología que selecciona y refuerza una especie es capaz también de conservar y de proteger de la extinción especies que hay que proteger”(Sgreccia, 2004).

dependerá del fin y de las circunstancias en las que se emplee. En la misma entrevista concedida a Zenit Sgreccia precisaba:

Se trata de riesgos y peligros que forman parte de los egoísmos humanos que hay que dominar y derrotar ética y legalmente. Pero, es posible y sabio el tratar de mejorar un cultivo para que pueda hundir raíces incluso en terrenos difíciles, de mejorar las calidades de la producción de productos hortofrutícolas, de incrementar la producción de carne para dar de comer a poblaciones enteras, de eliminar agentes nocivos en los terrenos a través de las biotecnologías. Nuestro empeño deber ser el de limitar los riesgos y los daños y al mismo tiempo el aumentar las ventajas.⁷⁴⁰

9.4.3. *La naturaleza como valor sagrado*

Un aspecto delicado es la consideración de la naturaleza como algo sagrado y por tanto intocable.

Por parte de la DSI la reflexión teológica es clara. Como se ha visto en el nº 473 del CDSI, Dios ha dejado a la custodia del hombre y de la mujer el deber de cuidar y cultivar la tierra.

La naturaleza, en efecto, no es una realidad sagrada o divina, vedada a la acción humana. Es, más bien, un don entregado por el Creador a la comunidad humana, confiado a la inteligencia y a la responsabilidad moral del hombre.⁷⁴¹

Esta actividad humana, en la que se manifiesta la semejanza divina por la capacidad de amar y emplear la razón para con-crear y contribuir a la

⁷⁴⁰ Sgreccia, 2004.

⁷⁴¹ CDSI, 473.

creación, no es inmovilismo, sino más bien al contrario, es una capacidad dinámica.

Desde la Revelación y la tradición cristiana (especialmente vivida en la espiritualidad benedictina y franciscana) se advierte que la creación es un don y que el hombre y la mujer tienen el deber de cuidarla.

En este sentido, el cristianismo siempre ha visto la creación como la donación amorosa de un Dios que crea y confía su obra al hombre y a la mujer. La realidad creada no atrapa o encadena, más bien al contrario, puede ser un vehículo de comunicación con Dios y un lugar para que, a través de la inteligencia humana, se transforme en un hogar u *oikos* humano para todos.

Por consiguiente, no son los elementos cósmicos los que se han de divinizar, sino, al contrario, en todo y por encima de todo hay una voluntad personal, el Espíritu de Dios, que en Cristo se reveló como Amor (cf. *Spe salvi*, 5). Si es así, entonces los hombres, como escribe san Pablo a los Colosenses, no son esclavos de los "elementos del cosmos" (cf. *Col 2, 8*), sino que son libres, es decir, capaces de relacionarse con la libertad creadora de Dios.

Dios está en el origen de todo y lo gobierna todo, no a la manera de un motor frío y anónimo, sino como Padre, Esposo, Amigo, Hermano, como *Logos*, "Palabra-Razón", que se unió a nuestra carne mortal una vez para siempre y compartió plenamente nuestra condición, manifestando el sobreabundante poder de su gracia.

Así pues, en el cristianismo hay una concepción cosmológica peculiar, que encontró elevadísimas expresiones en la filosofía y en la teología medievales. También en nuestra época da signos interesantes de un nuevo florecimiento, gracias a la pasión y a la fe de numerosos científicos, los cuales, siguiendo las huellas de

Galileo, no renuncian ni a la razón ni a la fe, más aún, valoran ambas a fondo, en su recíproca fecundidad.

El pensamiento cristiano compara el cosmos con un "libro" -así decía también Galileo- considerándolo como la obra de un Autor que se expresa mediante la "sinfonía" de la creación.⁷⁴²

Ante la grandeza de la creación la persona puede descubrir al creador. La creación es icono de Dios, como se ha descrito en el apartado de la teología de la creación. El hombre y la mujer, a través de la ciencia y de la técnica, pueden descubrir las leyes naturales que nos preceden, y a través de ellas llegar al Autor de las leyes o Legislador, que es con términos empleados por Benedicto XVI además de Autor: "Padre, Esposo, Amigo, Hermano, como *Logos*, "Palabra-Razón"" y por tanto cercano. A través de la "sinfonía" de la creación se puede conocer al Autor, pero la música no es el Músico y por tanto la creación se distingue del Creador aunque proceda de Él.

La teología, la filosofía y la ciencia concuerdan en la visión de un universo armónico, o sea, un verdadero «cosmos», dotado de una integridad propia y de un equilibrio interno y dinámico. *Este orden debe ser respetado*: la humanidad está llamada a explorarlo y a descubrirlo con prudente cautela, así como a hacer uso de él salvaguardando su integridad.⁷⁴³

El orden del universo debe ser respetado porque nos procede y no somos sus autores. En sí mismas, las leyes que rigen la naturaleza funcionan bien. Es arrogante modificarlas de una manera absoluta; las catástrofes ecológicas nos evidencian que el hombre y la mujer han de actuar con prudencia y que al ser "usuarios del planeta" podemos constatar que la administración que hacemos de los recursos naturales posee limitaciones.

⁷⁴² Benedicto XVI, 2009a.

⁷⁴³ JMP, 1990: 8.

En primer lugar, debemos volver a una actitud de humildad, reconociendo los límites de nuestros poderes y, sobre todo, los límites de nuestro conocimiento y de nuestro juicio. Hemos tomado decisiones, hemos realizado acciones y hemos establecido valores que nos conducen lejos del mundo como debería ser, lejos del designio de Dios sobre la creación, lejos de lo que es esencial para un planeta sano y para una sana comunidad de personas.⁷⁴⁴

Vandana Shiva parte de la consideración de que la realidad natural es un don y es creada; advierte y recuerda el deber moral que tiene la persona de cuidar la creación, y denuncia al mismo tiempo la presunción humana de querer ocupar el lugar de Dios sin respetar el mundo natural y sus leyes.

La autora analiza las causas que han llevado a la persona a provocar tantos desastres ambientales y deduce que se debe a tres causas principales. En primer lugar al reduccionismo científico que lleva a fragmentar la realidad natural perdiendo los significados globales, que se une en segundo lugar con el imperativo tecnológico y económico de identificar progreso con avance técnico (pensar que todo aquello que se puede hacer técnicamente, se debe hacer) y en tercer lugar a la desacralización de la naturaleza.

Shiva posee la cosmovisión hindú por la cual la deidad lo penetra todo. Para los hindús toda la creación está deificada, y esta creencia despierta la actitud de respeto hacia el mundo natural. Según la autora, cuando se desacraliza a la naturaleza se la despoja de su dignidad propia, y a partir de aquí la naturaleza se encuentra sometida al arbitrio de la explotación y la manipulación.

La vida espiritual de la India es tan múltiple como las personas: tenemos un *isht-devata* (una deidad personal) y un *gram-devata*

⁷⁴⁴ Juan Pablo II, 2002b

(una deidad del pueblo). Se adoran trescientos millones de divinidades, que incluyen nuestros ríos, nuestras montañas, la tierra, los animales y las plantas. La divinidad como un todo penetrante, en todos los humanos, todas las formas de vida, es el regalo distintivo de la India al mundo. Es la base que unifica las culturas diversas de la tierra llamada India.⁷⁴⁵

El concepto de naturaleza sagrada es difuso por parte de Shiva. En ningún momento afirma que se la deba reverenciar, pero sí respetar. A mi entender está muy próxima a la lectura cristiana de ver la creación como icono de Dios, y de admitir que la intervención humana no es ilimitada.⁷⁴⁶ La persona debe saberse usuario/a y administrador/a, pero no dueño absoluto.

Por otra parte, Shiva defiende y promueve la “democracia de la tierra”, que apoyándose en el valor intrínseco de cada ser vivo conduce, no sólo a proteger, sino también a defender “los derechos” de todas las especies de una forma equitativa.

Mientras que, por una parte, la protección de la biodiversidad se justifica éticamente aduciendo el valor intrínseco y el derecho a existir de todas las especies, los adelantos de la biotecnología se basan, por otra parte, en la suposición de que las especies no tienen valor intrínseco. A las especies se les priva de sus derechos. Y como la ética basada en la “democracia de toda la vida” no distingue entre derechos de la naturaleza y derechos de las comunidades humanas, esta nueva violación de los derechos de la naturaleza está estrechamente ligada a la violación de derechos de los agricultores y agricultoras, de los pueblos tribales

⁷⁴⁵ Shiva, 2005a: 169.

⁷⁴⁶ Las diferencias con el concepto cristiano de creación, son que por parte de Shiva no hay una deidad trascendente ni la creación posee un principio “ex nihilo”. Para los cristianos Dios es inmanente a la creación porque toda ella habla de su autor, pero al mismo tiempo es trascendente a la creación.

y de las mujeres en cuanto conocedores y usuarios de la biodiversidad.⁷⁴⁷

La defensa de las especies no humanas está vinculada a la interdependencia de las personas con la naturaleza. Al dañar los ecosistemas, los pueblos más perjudicados son los que directamente dependen de la naturaleza sin transformación técnica.

El concepto de familia terrenal o de *democracia de la tierra* a la que se refiere la autora, es cercano al pensamiento franciscano que advertía en los seres vivos (el lobo, los pájaros) y en los recursos naturales (el agua) un parentesco como criaturas, “hermano lobo” y “hermana agua”. El saberse criaturas conlleva una cierta familiaridad con el resto de criaturas que se advierten como realidad creada y confiada. La condición humana es creatural pero con rango de superioridad.

Esta fraternidad con el resto de la creación la han vivido algunos santos como san Francisco de Asís, a quien como ya se ha comentado en el apartado 5.2.1, Juan Pablo II nombró como patrono de los ecologistas, y ponía de ejemplo animando a un comportamiento más sostenible.

San Francisco de Asís, al que he proclamado Patrono celestial de los ecologistas en 1979 (cfr. Cart. Apost. *Inter sanctos*: AAS 71 (1979), 1509 s.), ofrece a los cristianos el ejemplo de un respeto auténtico y pleno por la integridad de la creación. Amigo de los pobres, amado por las criaturas de Dios, invitó a todos — animales, plantas, fuerzas naturales, incluso al hermano Sol y a la hermana Luna— a honrar y alabar al Señor. El pobre de Asís nos da testimonio de que estando en paz con Dios podemos

⁷⁴⁷ Shiva, 1998a: 160.

dedicarnos mejor a construir la paz con toda la creación, la cual es inseparable de la paz entre los pueblos.⁷⁴⁸

9.5. Implicaciones ecológicas de la pérdida de la Biodiversidad

Vandana Shiva analiza las repercusiones ecológicas de la reducción de la biodiversidad, con la práctica de los monocultivos y la producción de OGM.

En las primeras obras de Shiva *The violence of green revolution: Third world agriculture, ecology and politics* (1985) y *Ecology and the Politics of Survival. Conflicts Over Natural Resources in India, Biodiversity: Social and ecological perspectives* (1991) desarrolla ampliamente el impacto social y ecológico que está suponiendo la extensión de monocultivos en la India.

Se centra en la “Revolución Verde” llevada a cabo en la India en los años sesenta; con la intención de disminuir el hambre, se precipitó a la pobreza en grandes regiones anteriormente ricas.

Al actuar sobre la biodiversidad -reduciéndola- aunque a corto plazo se logre un beneficio económico por el aumento de productividad, a la larga se produce un perjuicio ecológico. Los ecosistemas y los propios organismos al uniformarse y perder su complejidad, se hacen más vulnerables.⁷⁴⁹

⁷⁴⁸ JMP, 1990:16.

⁷⁴⁹ “Cuanto mas compleja es una estructura dinámica, más dirigida por fuerzas endógenas... Cuando se manipula mecánicamente un organismo o un sistema para mejorar una función unidimensional, la inmunidad del organismo disminuye” (Shiva, 2001a: 53).

En la Revolución Verde se ha empleado todo un paquete tecnológico y químico con el objetivo de lograr la mejora de las plantas. Se administra abonos nitrogenados a las plantas con el fin de hacerlas más vigorosas, pero a la larga estas plantas son más débiles inmunológicamente, lo que hacía necesario que se compensara con pesticidas químicos, para hacer frente a las enfermedades o parásitos que contraían las plantas. Al mismo tiempo, estas plantas son más pobres en vitaminas y en minerales, y al añadirles fertilizantes químicos, en muchos casos se produce una contaminación del suelo. Las plantas y el modo de cultivo empleado en la Revolución Verde también ha provocado problemas hídricos.

La llegada de la revolución verde impulsó hacia la producción de trigo y de arroz a la agricultura del Tercer Mundo. Los nuevos cultivos requerían más agua que el mijo y consumían tres veces más que las variedades autóctonas de trigo y arroz. La introducción del trigo y del arroz también tuvo costes sociales y ambientales. El espectacular incremento del consumo de agua provocó desequilibrios hídricos regionales. Los inmensos proyectos de regadío y una agricultura muy intensiva en el uso del agua aportaron a los ecosistemas más agua de la que podía evacuar el drenaje natural, provocando el encharcamiento, la salinización y la desertificación de las tierras.⁷⁵⁰

La aplicación de la biotecnología en a la agricultura debe ser cautelosa, al considerar que no se conocen las posibles repercusiones ecológicas de los cultivos transgénicos. El más mínimo riesgo exigiría una moratoria y la existencia de rigurosos protocolos y no la celeridad con la que se está llevando a cabo la implantación, al menos por parte de algunos países.

⁷⁵⁰ Shiva, 2008c: 104.

La destrucción de la diversidad genética inicia una reacción en cadena. La desaparición de una especie influye en la extinción de otras innumerables especies con las que está interrelacionada a través de redes y cadenas alimenticias, redes y cadenas acerca de las cuales la humanidad no tiene ni la más remota idea. La crisis de la diversidad biológica no consiste únicamente en la desaparición de especies que no tienen la posibilidad de fabricar dólares para las empresas transnacionales sirviendo de materias primas para la industria; es, básicamente, una crisis que amenaza los sistemas que sostienen la vida y el sustento de millones de personas que habitan en los países del tercer Mundo.⁷⁵¹

No se conoce lo que puede suponer a pequeña escala la extinción de una especie en un ecosistema, o la variación brusca del tamaño de una población o el dejar en libertad especies transgénicas que se mezclan con especies silvestres.

La autora describe la biodiversidad como un factor de estabilidad ecológica en los propios ecosistemas y cómo la interacción los diferentes organismos de un mismo ecosistema garantiza que no se produzca el crecimiento desmesurado de una de las especies. La biodiversidad posibilita el equilibrio demográfico. Con motivo de la Expo de Zaragoza Shiva pronunció una conferencia en la que presentaba la estrecha interrelación entre biodiversidad y agua.

En los países tropicales, en los que hay los mayores índices de biodiversidad del planeta, al sustituir las selvas o los bosques por monocultivos de soja u otras especies, se está provocando indirectamente una mayor compactación del suelo y por tanto una menor infiltración del agua de la lluvia. Una buena cobertura forestal facilita los flujos hídricos,

⁷⁵¹ Shiva, 2008a: 84-85.

sin embargo que con la deforestación aumenta la escorrentía y hay mayores probabilidades de inundaciones y sequías.⁷⁵²

Como el cambio climático está vinculado con el efecto invernadero, y éste con el aumento de dióxido de carbono en la atmósfera, Shiva -como otros muchos autores- ve una relación directa entre la disminución de las masas forestales y el aumento de temperatura. Considera que el cambio climático constituye un imperativo para conservar la biodiversidad.

Shiva relaciona el mantenimiento de los ecosistemas con la economía, describe como en los ecosistemas forestales el ciclo de nutrientes se produce de una forma natural. Por el contrario, cuando se extrae biomasa forestal para satisfacer necesidades industriales o comerciales, se retiran cantidades considerables de nutrientes que es necesario reponer artificialmente para mantener la explotación forestal. El bosque estable facilita la evaporación y por tanto la formación de nubes y lluvias, al mismo tiempo que permite la infiltración del agua y la alimentación de acuíferos y embalses. En definitiva el mantenimiento de los ecosistemas forestales, es más económico porque posibilita al mismo tiempo el reciclaje de nutrientes, la formación de lluvias y la posibilidad de generar energía hidroeléctrica.

A nivel agrícola, la diversidad de especies en los cultivos y su alternancia, mantiene la flora bacteriana de los suelos; si se practica agricultura

⁷⁵² “La destrucción y degradación de la biodiversidad, bien sea por la extracción maderera en las cuencas fluviales, por los monocultivos forestales o agrícolas, o por la introducción de cultivos que requieren más agua de la que el ecosistema puede proporcionar de forma sostenible, va siempre acompañada de una destrucción y agotamiento de los recursos hídricos. Y la conservación de la biodiversidad va unida a la conservación del agua. Un mundo pobre en biodiversidad es también un mundo con déficit hídrico” (Shiva, 2008c: 72).

ecológica se evita la contaminación de las plantas y de los suelos con productos químicos. Los monocultivos suelen requerir más demanda hídrica, y por la maquinaria pesada empleada se produce una mayor compactación del suelo.⁷⁵³

En esta misma línea la Pontificia Comisión *Cor Unum* recordaba como la extensión de monocultivos y la agricultura intensiva, no siempre es una ventaja para las poblaciones locales y para preservar los recursos naturales.⁷⁵⁴

Las investigaciones realizadas por Shiva, y publicadas en *The violence of green revolution: Third world agriculture, ecology and politics* (1985) y *Ecology and the Politics of Survival. Conflicts Over Natural Resources in India, Biodiversity: Social and ecological perspectives* (1991) muestran que los monocultivos y la agricultura química no han producido un aumento de riqueza, ni en las propias personas y ni en la naturaleza. Más recientemente la autora tiene otras publicaciones, como *Sustanaible agricultura and food security. The Impact of Globalisation* (2007), en la que muestra que el fenómeno de la globalización junto con el desarrollo

⁷⁵³ “Los sistemas agrícolas sustentables que mantienen alta productividad son posibles solamente mediante la protección de las plantas por mecanismos naturales. Los sistemas de cultivo ecológicamente inestables crean problemas de plagas y hacen fracasar los cultivos” (Shiva, 1995a: 209).

⁷⁵⁴ “Los cultivos intensivos se ven acusados, siempre más, de atentar contra el medio ambiente y de poner en peligro recursos naturales como aguas y suelos, a causa de la utilización desconsiderada de fertilizantes y de productos fitosanitarios. Por agricultura intensiva se entiende el incremento de la relación entre los insumos, esencialmente de tipo industrial, y la superficie agrícola utilizada. Nos hallamos en presencia de un movimiento de liberación de las tecnologías agrícolas con relación a la tierra. La reciprocidad que las vinculaba desaparece, en beneficio de una dualidad más atrevida entre tecnología agrícola y mundo económico” (Cor Unum, 1996:21).

de las biotecnologías y la agricultura química (semillas transgénicas y pesticidas), ha provocado un aumento de la pobreza.

Como autora y activista ecológica, dedica todas sus energías -sobre todo desde 1987⁷⁵⁵- en mostrar que los OGM y los plaguicidas envenenan el tejido de la vida destruyendo los sistemas naturales y como consecuencia la vida humana.

Cuando, por el contrario, la prioridad no es aumentar la productividad a toda costa, sino que se respetan los ritmos de la propia naturaleza, ésta se desarrolla en plenitud alcanzando una mayor producción de recursos. El secreto por tanto está en actuar “con la naturaleza”. Realizar una economía integrada con la ecología, que respete los propios ritmos de producción.

9.6. Derecho a la alimentación y seguridad alimentaria

El derecho a la alimentación forma parte del derecho a la vida. La presente crisis socioeconómica afecta particularmente al mundo agrícola, donde en muchos países la situación puede ser dramática. Es sorprendente que con los avances tecnológicos que se han producido en el último medio siglo, la situación de desnutrición a nivel mundial en el 2.009 posee la cifra más elevada desde la gran crisis alimentaria de los años 70, alcanzando los 1.020 millones de personas que padecen desnutrición.⁷⁵⁶

El aumento de inseguridad alimentaria no es el resultado de malas cosechas, según el informe de la FAO del 2009, sino de los elevados precios nacionales de los alimentos. Para intentar superar la crisis

⁷⁵⁵ Cfr. Shiva, 2003b: 11.

⁷⁵⁶ Cfr. FAO, 2009.

económica y alimentaria, las personas pobres reducen la diversidad de sus dietas y el gasto en necesidades esenciales como la educación y la salud. Esta trampa de pobreza afectará negativamente a la seguridad alimentaria.

Ya antes de la actual crisis económica Shiva se pronunciaba en contra de las políticas agrarias, que conducen a los monocultivos y a la dependencia de los pequeños agricultores de grandes multinacionales químicas, con lo que supone de pérdida de autonomía e inseguridad alimentaria.

La autora describe como hasta hace pocos años, la humanidad se alimentaba de más de 8.000 plantas y actualmente sólo lo hace de unos pocos cultivos predominantes: el maíz, la colza, la soja, el trigo y el arroz, con el consiguiente empobrecimiento de la dieta.⁷⁵⁷

Mil millones de personas carecen de alimentos porque los monocultivos industriales les han privado de su medio de subsistencia mediante la agricultura y su derecho al alimento. Otros 1.700 millones padecen obesidad y otras enfermedades relacionadas con la sobrealimentación. Los monocultivos provocan una mala nutrición, tanto de quienes no tienen suficiente para alimentarse como de otro sector de la población sobrealimentado.⁷⁵⁸

En los monocultivos mayoritarios se utilizan las cinco especies anteriores y la patata, cinco de estas especies modificadas genéticamente. En contrapartida, en las sociedades campesinas que realizan agricultura ecológica, se siguen cultivando hasta doscientas especies diferentes, que

⁷⁵⁷ Cfr. Shiva, 2008c: 88.

⁷⁵⁸ Shiva, 2008c: 95.

proporcionan alimentos para las personas, el ganado y mantienen la riqueza mineral del suelo.⁷⁵⁹

En muchos casos los cultivos transgénicos están reduciendo la cantidad de cultivos dedicados a la alimentación para destinarlos, por ejemplo, a la producción del tabaco o del algodón.

Según la autora, se está produciendo un totalitarismo alimentario por parte de grandes empresas que controlan toda la cadena alimentaria, desde las semillas hasta la producción, pasando por el procesado y la distribución. Se dificulta que los consumidores tengan acceso a alimentos seguros y diversos, producidos ecológicamente. En la India se ha prohibido el mercado del aceite comestible y a los agricultores se les impide, por múltiples medios, tener sus propias semillas. Ante esta falta de libertad, que Shiva llega a calificar de *fascismo alimentario*, están surgiendo movimientos de resistencia, en gran parte promovidos por la propia Shiva.⁷⁶⁰

⁷⁵⁹ “La fuente del 70% de los alimentos del mundo sigue estando en las pequeñas explotaciones, y el 70 por ciento de los campesinos de todo el mundo son mujeres. Sin embargo, esos millones de proveedores de comida quedan eclipsados por un puñado de empresas que aseguran que pueden alimentar al mundo y necesitan tener más libertad de comercio para poder alimentar a más gente” (Shiva, 2001e: 175).

⁷⁶⁰ “El *bija swaraj* (la democracia de las semillas) es el primer eslabón de ese movimiento por la libertad de la cadena alimentarias. El *anna swaraj* (la democracia de los alimentos) se está formando actualmente tanto en el plano de la producción como del consumo. La democracia alimentaria está evolucionando desde el nivel local hacia el global. Las nuevas formas de solidaridad y de confluencia de intereses están reabriendo espacios para la libertad alimentaria, están resquebrajando los muros de la dictadura que las grandes empresas han

Vandana Shiva, a través de estos movimientos, promueve que se consigan alimentos empleando menos recursos y que se haga de forma participativa y libre.

La autora no sólo denuncia las posibles consecuencias para la salud del uso de OGM sino que demuestra cómo el empleo de monocultivos poco resistentes a las plagas puede provocar grandes catástrofes agrícolas, y como consecuencia de éstas también de seguridad alimentaria. Cuando en la agricultura se emplean especies diferentes y variedades genéticas dentro de una especie, se produce una mayor resistencia a los parásitos. Por otra parte, se ha comprobado que las especies silvestres son más fuertes a las plagas que las modificadas genéticamente.⁷⁶¹

Los pequeños agricultores de la India se encuentran sometidos de forma coactiva a las grandes empresas multinacionales al tener que comprar las semillas modificadas genéticamente y todos los productos necesarios para el desarrollo y el mantenimiento de las plantas, como son los fertilizantes químicos y los pesticidas. Empresas extranjeras han comprado la patente tanto de las semillas autóctonas como de la forma de aplicar remedios. Estos campesinos se encuentran obligados a invertir económicamente para acceder a las semillas de su propia región y a todos los sumisos necesarios para su mantenimiento. Al mismo tiempo, son penalizados por

creado utilizando a la OMC, al Banco Mundial y a los gobiernos nacionales” (Shiva, 2006a: 181).

⁷⁶¹ “En la década de 1970 el virus del enanismo del arroz (RGSV) destruyó más de 116.000 hectáreas de ese cultivo en Indonesia, La India, Sri Lanka, Vietnam y Filipinas. Para su control se incorpora al arroz resistencia de las variedades silvestres del cultivo, *Ryza nivara*. Si las variedades de arroz silvestre no hubiesen sido colectadas y conservadas en la India, la seguridad alimentaria de millones de personas se hubiera visto amenazada. De las 6.000 variedades estudiadas, únicamente el arroz silvestre de la India tiene resistencia a esta enfermedad” (Shiva, 2008c: 88).

intercambiarse semillas de forma gratuita. Shiva desvela que al redefinir el conocimiento como una propiedad privada, el intercambio de saberes es penalizado como un robo.⁷⁶²

Por parte de la DSI también se ha denunciado la injusticia que supone no crear marcos de autonomía de los pueblos y no respetar o expropiar las propias formas de cultivar y de administrar la tierra.

El apoyo económico, por parte de los países desarrollados a los que están en vías de desarrollo, no puede confundirse con una sustitución de las iniciativas locales ni con un “paternalismo” que impida el propio desarrollo de los pueblos. Benedicto XVI sugiere que en las ayudas financieras a países en vías de desarrollo, se haga partícipe a las propias comunidades locales. Escoger las técnicas agrícolas más adecuadas ecológicamente y favorecer en primer lugar a los más desfavorecidos.

El problema de la inseguridad alimentaria debe ser planteado en una perspectiva de largo plazo, eliminando las causas estructurales que lo provocan y promoviendo el desarrollo agrícola de los países más pobres mediante inversiones en infraestructuras rurales, sistemas de riego, transportes, organización de los mercados, formación y difusión de técnicas

⁷⁶² “Lo que necesita el mundo para alimentar una población creciente de modo sostenible es la intensificación de la biodiversidad, no la intensificación química ni la intensificación de la ingeniería genética. Mientras las mujeres y los pequeños campesinos alimentan al mundo mediante la biodiversidad, se nos dice insistentemente que sin ingeniería genética y sin globalización de la agricultura el mundo se morirá de hambre. En contra de toda la evidencia empírica, que muestra que la ingeniería genética no produce más alimentos y que en los hechos a menudo conlleva una declinación productiva, se promueve constantemente como la única alternativa a nuestro alcance para enfrentar el hambre” (Shiva, 2001d:7).

agrícolas apropiadas, capaces de utilizar del mejor modo los recursos humanos, naturales y socio-económicos, que se puedan obtener preferiblemente en el propio lugar, para asegurar así también su sostenibilidad a largo plazo. Todo eso ha de llevarse a cabo implicando a las comunidades locales en las opciones y decisiones referentes a la tierra de cultivo. En esta perspectiva, podría ser útil tener en cuenta las nuevas fronteras que se han abierto en el empleo correcto de las técnicas de producción agrícola tradicional, así como las más innovadoras, en el caso de que éstas hayan sido reconocidas, tras una adecuada verificación, convenientes, respetuosas del ambiente y atentas a las poblaciones más desfavorecidas.⁷⁶³

Vandana Shiva, con la intención de favorecer la autonomía económica de los pueblos y la seguridad alimentaria, está promoviendo un movimiento mundial de *Mujeres Diferentes por la Diversidad*. Este movimiento potencia la diversidad biológica (diversidad de especies cultivadas) y cultural (agricultura y ganadería ecológicas, intercambio de semillas, nutrición y medicina natural) como una forma de proteger el derecho a la alimentación. La autora sostiene que proteger la diversidad no es un lujo o una forma de arraigarse a culturas primitivas, sino un imperativo que lleva a conservar la naturaleza y la cultura en sus diferentes ricas manifestaciones.

La conservación de la diversidad supone, por encima de todo, comprometerse con la posibilidad de que florezcan otras alternativas en la sociedad y la naturaleza, en los sistemas económicos y en los sistemas de conocimiento. En nuestro tiempo, cultivar y conservar la diversidad no es ningún lujo. Es un imperativo de supervivencia. Es la precondition de la libertad para todos y todas. En la diversidad, hasta lo más pequeño tiene

⁷⁶³ CV, 27.

un sitio y un papel; dejar que lo pequeño florezca constituye la prueba más auténtica de libertad.⁷⁶⁴

La seguridad alimentaria posibilita el desarrollo de los pueblos y, por tanto, promueve la paz.⁷⁶⁵

Dentro del derecho a la alimentación, Shiva también se plantea la cuestión de emplear los recursos agrícolas en productos que no son alimentos, como el algodón, el tabaco o más recientemente biocombustibles. Considera una injusticia privar a las poblaciones locales de alimentos para producir combustible a poblaciones extranjeras, que pagan a un mejor precio.

En la obra *Soil not oil: environmental justice in a time of climate* (2008)⁷⁶⁶, la autora sugiere no subvencionar la producción de alimentos globalizados e industrializados, puesto que provocan el encarecimiento de lo local.

Partiendo de la premisa de que la seguridad alimentaria es un derecho humano, cada pueblo debe poder decidir qué cultivar y qué comer.

No es justo emplear los cultivos locales, en producir tejidos o energía para otros, cuando los propios habitantes de una zona padecen desnutrición. A

⁷⁶⁴ Shiva, 2006a: 116.

⁷⁶⁵ Así lo recordaba Juan Pablo II a la FAO en el 2001: “El desarrollo implica numerosos aspectos, pero el primero de todos es la decisión de asegurar a cada uno de los hombres, mujeres y niños el acceso al alimento que necesita. Por eso vuestra Conferencia no sólo aspira a “la seguridad alimentaria”, sino también a “la paz mundial”, en un momento en el que estos valores están gravemente en peligro” (JMA, 2001).

⁷⁶⁶ Publicada en catatán en 2010: *Superar l'era del petroli, per una nova justícia ambiental*. Valencia: Guada Impressors.

este respecto, en una intervención de Mons. Renato Volante en una conferencia de la FAO del 2008 recordaba el deber ético, por parte de los gobiernos, de priorizar la dedicación de las tierras de cultivo.

Todo tiene un impacto mundial que, aun presentando algunas ventajas para los agricultores productores, de hecho está causando consecuencias negativas sobre los niveles de pobreza en las áreas dependientes de la importación de alimentos y sobre la conservación de los terrenos. Esto significa que los Estados están llamados a actuar en base a consideraciones ponderadas, que tengan como objetivo esencial la tutela y la actuación del derecho a la alimentación, por lo cual no es pensable disminuir la cantidad de productos agrícolas para colocar en el mercado de los alimentos o para tener de reserva para las emergencias que podrían verificarse a favor de otros fines, también aceptables, pero que no satisfacen un derecho fundamental como es el derecho a la alimentación.⁷⁶⁷

9.7. Riesgos sanitarios de los OGM

Otra consecuencia de la producción de OGM son los nuevos riesgos para la salud humana. Estos pueden deberse los vectores que se emplean en las técnicas de ingeniería genética, para trasladar genes de una especie a otra⁷⁶⁸, y según Shiva estos vectores empleados para realizar la ingeniería genética pueden contaminar a los propios OGM y a los que consumen alimentos que proceden de OGM.

La evidencia acumulada en los últimos años confirma el temor de que estos “vectores” constituyan una fuente importante de contaminación genética, pudiendo tener unas consecuencias

⁷⁶⁷ Volante, 2008.

⁷⁶⁸ Se utilizan enzimas para cortar El ADN en el lugar preciso, virus como puente para pasar los fragmentos del ADN de una especie a otra y antibióticos como marcadores para comprobar que se haya introducido correctamente.

drásticas a nivel ecológico y de salud pública. Se sabe que la transferencia genética horizontal mediada por vectores, y la recombinación, contribuyen a la generación de nuevas cepas de bacterias patógenas pandémicas.⁷⁶⁹

Por otra parte, los productos transgénicos pueden producir enfermedades derivadas de los pesticidas entre los agricultores y la contaminación de los alimentos y el agua potable; efectos tóxicos o alérgicos en las personas o grandes modificaciones en los propios cultivos de OGM, causando problemas en lugar de ventajas. Además de los efectos en la salud derivados de los productos que acompañan a las plantas transgénicas, el propio alimento consumido a partir de un transgénico puede afectar a la salud humana.⁷⁷⁰

Estos riesgos potenciales, habitualmente no se conocen y de una forma genérica se está extendiendo el consumo de alimentos transgénicos porque, al menos en Occidente, son de menor coste.

9.8. Consecuencias sociales de la producción de OGM y el concepto de biopiratería

Según la autora, el paradigma ingenieril de la biotecnología se basa en la presunción de que la vida puede ser creada. Las patentes sobre la vida presuntamente consideran que la vida puede tener dueño o puede

⁷⁶⁹ Shiva, 2001a: 55.

⁷⁷⁰ “Muchas plantas transgénicas son diseñadas para que sean resistentes a las enfermedades víricas mediante la incorporación del gen responsable de la proteína que recubre el virus. Estos genes víricos podrían ocasionar nuevas enfermedades. Podrían aparecer nuevos virus recombinantes de amplio alcance, que generarían nuevas epidemias” (Shiva, 2003b: 128).

considerarse un invento humano porque su ADN ha sido descifrado y registrado.⁷⁷¹

El producir OGM se realiza con la intencionalidad de obtener alguna ventaja en relación a las especies ya existentes. En principio parecen beneficios, pero en la práctica estas especies no se reproducen de forma natural y los agricultores y ganaderos dependen de las patentes que las comercializan y del resto de condicionantes específicos que van asociados a estas especies “artificiales”. Se reduce por tanto la autonomía propia de los pueblos y diversidad cultural.

En el documento *Instrumentum Laboris* presentado, en el sínodo de los obispos africanos celebrado en Roma en Octubre del 2009, se recuerda como ante las campañas promovidas en África para extender los cultivos transgénicos, se debe de tener en cuenta además de los problemas de sequía que conlleva el cambio climático y la falta de tierra cultivable y de energía, los problemas sociales que se derivan de depender de las sociedades que producen los OGM.⁷⁷² La seguridad alimentaria debe garantizar no sólo la falta de riesgos sanitarios, sino la autonomía de los pueblos y el propio desarrollo.

En el continente africano está ocurriendo lo mismo que en subcontinente indio o en grandes extensiones de América del Sur.

⁷⁷¹ “Los organismos vivos a diferencia de las máquinas, se organizan a sí mismos. Teniendo en cuenta esta capacidad, no pueden ser tratados como simples “intervenciones biotecnológicas”, “construcciones genéticas”, ni “productos de la mente” que requieren protección mediante derechos de “propiedad intelectual” (Shiva, 2001a: 44).

⁷⁷² Cfr. IL, 58.

Al modificar la complejidad natural de los seres vivos, estos pierden inmunidad y sólo se mantienen en condiciones artificiales.⁷⁷³

Vandana Shiva afirma que esta *piratería* del siglo XXI se produce sobre los bienes naturales a través de las patentes, y sobre los bienes intelectuales o conocimientos a través de los derechos de la propiedad intelectual. Es lo que Shiva considera como *piratería* de la riqueza biológica e intelectual del Tercer Mundo.

La industria Occidental está imponiendo a países del tercer Mundo sus sistemas de Derechos de Propiedad Intelectual (DPI) sobre formas de vida, a través del acuerdo de la OMC sobre Derechos de Propiedad Intelectual Relacionados con el Comercio (DPIRC), que introdujo las patentes y los monopolios en el sector de las semillas. Según Shiva la colonización es doble. En primer lugar sobre el conocimiento a través de los DPIRC, ya que sólo se considera conocimiento aquel que tiene un valor lucrativo y por tanto se descarta como conocimiento el que poseen los pueblos indígenas y la sabiduría de éstos se patenta como propia por parte de una empresa extranjera. En segundo lugar hay una colonización o monopolio de la biodiversidad natural a través de los DPI al patentar las semillas.

Afirma que no sólo es conocimiento el occidental, que ha provocado grandes desastres ecológicos, sino que también hay que considerar como conocimiento y cultura el que poseen los pueblos indígenas que han sabido vivir en armonía con la naturaleza, manteniendo un comportamiento sostenible.

⁷⁷³ Este control y saqueo del conocimiento y de los bienes naturales es lo que Shiva califica de “biopiratería” y lleva el título de una de sus obras: *Biopiratería* (2001).

La autora analiza cómo la semilla es una unidad que encierra dos potencialidades naturales. Por una parte es fuente de alimentación humana como grano, y por otra es fuente de vida vegetal en sí misma.

Al manipular las semillas, con una tecnología mucho más agresiva que la selección que se ha venido practicando durante siglos por parte de los agricultores, se ha provocado que pierdan su capacidad regenerativa y por tanto en cada cosecha los agricultores las tienen que comprar de nuevo. Además, estas plantas modificadas genéticamente requieren más productos químicos con lo que supone de contaminación y de encarecimiento económico. La consecuencia de esta doble manipulación sobre las semillas, ha sido también doble: provocado un empobrecimiento de los campesinos y un empobrecimiento ecológico en cuanto que supone una pérdida de biodiversidad y una mayor contaminación del suelo y la atmósfera. La semilla que era un recurso natural pasa a ser una mercancía.

Cuando en alguna entrevista le han preguntado a Shiva por qué emplea unos términos tan agresivos en los títulos de sus publicaciones: *Biopiratería* (2001), *Cosecha robada* (2003), *Las guerras del agua* (2003) *Los monocultivos de la mente* (2008), y *Las Nuevas Guerras de la Globalización* (2007), responde que la descripción técnica de la biotecnología está redactada en términos bélicos y por esta razón ella también los emplea.⁷⁷⁴

⁷⁷⁴ “El tema de la violencia es importante porque todo el paradigma tecnológico y su consecuente paradigma económico, están basados en términos belicistas. Se empieza por modificar genéticamente las semillas. ¿Y cómo se inicia este proceso? Empieza con los llamados cañones de genes. Se manipulan los organismos bombardeándolos con un cañón de genes. El lenguaje, en ingeniería genética está plagado de términos bélicos. Cargill usa también este tipo de gramática al referirse a las abejas y a la manera de apropiarse de su polen: es la guerra contra los polinizadores” (Shiva, 2002f: 5).

Ante la argumentación de que se han extendido los monocultivos y la agricultura transgénica, con el objetivo de crear riqueza y así mitigar la hambruna, Shiva afirma categóricamente en escritos y conferencias que las biotecnologías aplicadas a la agricultura crean dependencia y pobreza.

A partir de 1997, en algunas regiones de la India empieza a difundirse la práctica del suicidio entre los agricultores. El equipo de investigación que dirige Vandana Shiva se desplazó a la región afectada, en particular a Andhra Pradesh, para conocer el motivo de esta desgracia masiva. Realizaron estudios detallados de cuál era la causa por la que los campesinos habían empezado a endeudarse. Se había pasado de una agricultura ecológica y tradicional a otros cultivos de mercado como el algodón que llegaron a cubrir el 99% de la región.

Las semillas de nueva generación no eran adecuadas para que los campesinos las pudieran guardar y tampoco eran resistentes a las plagas, por lo que los agricultores necesitaban pesticidas pero poseían pocos recursos económicos para adquirirlos. Las grandes compañías, a través de sus agentes locales que eran los prestamistas, comenzaron a prestarles créditos a intereses muy elevados, para que los campesinos pudieran comprar las semillas, los abonos y los pesticidas.⁷⁷⁵

⁷⁷⁵ “Los gastos en pesticidas en Warangal se incrementaron en un 2000 %, desde 2.5 millones en 1980 a 50 millones en 1997. Ahora los campesinos se están suicidando con estos mismos pesticidas para escapar permanentemente de deudas que ya no pueden pagar. El 27 de marzo, Betavati Rattan, de 25 años se quitó la vida porque no pudo pagar las deudas de un tubo de drenaje en su predio de 2 acres. Las cisternas ahora están secas, como lo están las cisternas en Gujarat y en Rajasthan, donde más de 50 millones de personas se enfrentan a la muerte por hambre” (Shiva, 2001d: 7).

En dos años los agricultores estaban arruinados y su desesperación condujo al suicidio a muchos de ellos. Según la publicación *Seeds of suicide. The Ecological and Human lost of Globalisation of Agriculture*⁷⁷⁶, presentada por Shiva y colaboradores, se revelan los nombres, edad y localidad de todos los fallecidos. Entre noviembre y diciembre de 1998 se suicidaron 57 campesinos, y en la región de Andhra Pradesh ha habido un total de 106 suicidios.

Shiva muestra como la difusión de las especies transgénicas ha provocado el hambre y pobreza en lugar de extinguirlos como se prometía.⁷⁷⁷

Desde una perspectiva social, la producción de OGM no supone una reducción del hambre, ni una mejora en la calidad de vida. No hace a los países en vías de desarrollo más ricos, sino más pobres. Se impide la capacidad de autoregeneración de las semillas y se está sometida a los derechos de propiedad de las patentes, lo cual supone una dependencia de los países en vías de desarrollo de los países desarrollados.⁷⁷⁸

⁷⁷⁶ Cfr. Shiva 2002a.

⁷⁷⁷ “La uniformidad aumenta a medida que la industria alimentaria se concentra y se integra. Por otra parte, la globalización de los patrones de consumo, que conlleva la creación de monocultivos, tiene un efecto devastador para la población más pobre del planeta. Primero se les obliga a “competir” con poderosos intereses globales por el acceso a los recursos biológicos locales, empujándoles a una pobreza más extrema, y segundo se destruyen sus alternativas ecoómicas fuera del mercado global” (Shiva, 2008c: 90).

⁷⁷⁸ “Además las nuevas tecnologías, en combinación con los monopolios de las patentes, impulsados a través de los regímenes de los derechos de propiedad intelectual del GATT y otras plataformas de comercio, y por medio de la convención de la biodiversidad, amenazan en transformar la diversidad de de las formas de vida en materia prima para la producción industrial y las ganancias ilimitadas. A su vez, amenazan la libertad regenerativa de las diversas especies, y la economía libre y sostenible de los pequeños campesinos y productores, basada en la diversidad de la naturaleza y su utilización” (Shiva, 2007a: 56).

Según Shiva, las modificaciones de la naturaleza no han producido ventajas. Las “grandes revoluciones en agricultura” desde la Revolución Verde hasta la actual introducción de transgénicos en los cultivos ha producido un aumento de plagas, un empobrecimiento de la tierra y una dependencia de los países en vías de desarrollo de los desarrollados, que son los que han introducido estas innovaciones.⁷⁷⁹

A través del uso de las biotecnologías, y en concreto la producción de OGM, si fuera ecológicamente prudente debería, en justicia suponer una ventaja tanto para los agricultores o ganaderos locales, como para las empresas que comercializan la patente que muchas veces no son de la misma localidad.

Por parte del Magisterio de la Iglesia se ha recordado el deber ético de respetar las economías y medios de subsistencia locales. A este respecto el mensaje dirigido por Benedicto XVI a la FAO en el 2006 recordaba la necesidad de involucrar a los propios interesados en los programas de ayuda y no sustituir a las personas.⁷⁸⁰

⁷⁷⁹ “Si la Revolución Verde se basaba en la presunción de que la tierra es inerte, la biotecnología despoja a la semilla de fertilidad y su capacidad de autoregenerarse, sometiéndola a una doble colonización: mediante la tecnología, y a través de los derechos de propiedad”(Shiva, 2001a: 72).

⁷⁸⁰ “Con frecuencia la acción internacional para combatir el hambre ignora el factor humano, y en cambio se da prioridad a los aspectos técnicos y socioeconómicos. Es necesario implicar a las comunidades locales en las opciones y decisiones que atañen al uso de la tierra, pues las tierras de cultivo se están orientando cada vez más hacia otros objetivos, provocando a menudo efectos dañinos en el ambiente y en la viabilidad de la tierra a largo plazo. Si la persona humana es considerada como protagonista, resulta claro que las ganancias a corto plazo deben situarse dentro del contexto de la planificación a largo plazo para la seguridad alimentaria, teniendo en cuenta tanto la cantidad como la calidad” (JMA, 2006).

9.9. Conclusiones en torno a la reflexión ética de la conservación de la diversidad y de la producción de OGM en particular

Se ha descrito de forma sintética las diferentes denuncias que Vandana Shiva realiza en cuanto a la destrucción de la diversidad natural y cultural, y a la producción de OGM en particular, comparando con algunas de las aportaciones que ha realizado la DSI sobre la misma cuestión.

A modo de conclusiones y siguiendo el hilo que aconseja la SRS para lograr un verdadero desarrollo humano, expongo las consideraciones que son comunes, tanto por parte de la DSI como por parte de la autora del presente estudio a la hora de realizar cualquier tipo de intervención en el ambiente natural.

9.9.1. *Respetar el valor ontológico de los seres vivos y su interdependencia en un sistema ordenado*

La biodiversidad es un bien en sí mismo del cual las personas como criaturas no tenemos un poder absoluto sobre ella. De la biodiversidad dependen prácticamente todos los bienes materiales que las personas utilizamos.

Los sistemas vivos -tanto individuos como ecosistemas- se caracterizan por la complejidad. Interactúan con el medio que les rodea para crear orden y almacenar la información. La complejidad está asociada a la evolución, los seres vivos más evolucionados y especializados son más complejos. Los ecosistemas más estables son también los más diversos y complejos. Cada individuo tiene su función y está interrelacionado por complejas relaciones de alimentación, competencia, refugio, protección

con los demás individuos del sistema. Este aspecto de interrelación lo que remarca la hipótesis Gaia de Levelock⁷⁸¹.

A su vez, dentro de un ser vivo, todas las células y todas las moléculas tienen también su función y hay complejas redes de interdependencia entre unas y otras. Así como el error o la muerte en una célula tiene alguna repercusión en el organismo, la destrucción o modificación genética de una especie repercute de alguna manera en todo el ecosistema.

La ecología, como ciencia, ha aportado esta visión sistémica a otras disciplinas como la economía.

Las intervenciones en el medio natural deberán tener la prudencia mínima de no destruir el orden formado por complejos entramados que poseen los ecosistemas. Juan Pablo II hablaba de respetar los seres que forman parte del cosmos.

Conveniencia de tomar *mayor conciencia* de que no se pueden utilizar impunemente las diversas categorías de seres, vivos o inanimados —animales, plantas, elementos naturales— como mejor apetezca, según las propias exigencias económicas. Al contrario, conviene tener en cuenta la *naturaleza de cada ser* y *su mutua conexión* en un sistema ordenado, que es precisamente el cosmos.⁷⁸²

El mandato dado por Dios al hombre de cuidar la Tierra y usar de sus frutos, considerado a la luz de la virtud de la solidaridad, implica el respeto por el proyecto de la creación misma, valorando el ambiente

⁷⁸¹ La *Hipótesis Gaia* al referirse a la interdependencia y subrayar la importancia de cada organismo en el sistema presenta la visión, de que todos los seres vivos poseen el mismo valor ontológico lo cual es contrario a la teología cristiana

⁷⁸² SRS, 34.

natural con todos sus elementos y realizando una acción humana que no suponga la destrucción del orden natural (cosmos) sino al contrario, preserve los recursos garantizando su continuidad, también para beneficio de las generaciones futuras.

Por otra parte es muy sugerente la aportación que hace Shiva sobre la relación entre la diversidad cultural y la diversidad natural. A la diversidad natural, que es un bien en sí mismo, añade la diversidad cultural: las diferentes formas de realizar la agricultura, ganadería, preparación de alimentos y conocimiento de los remedios naturales. La diversidad cultural actúa en sinergia sobre la diversidad natural y de este modo los recursos naturales se multiplican. Sobre este aspecto de interdependencia entre la diversidad natural y cultural, y la necesidad de proteger la primera para conseguir la segunda, hacen hincapié tanto Vandana Shiva como Juan Pablo II y Benedicto XVI. En el Mensaje para la Jornada Mundial de la Alimentación del 2004 Juan Pablo II recordaba la tutela de las poblaciones indígenas y los derechos de los agricultores.

Es preciso recordar, en particular, a las comunidades y los pueblos indígenas, cuyo vasto patrimonio de cultura y de conocimientos ligados a la biodiversidad corre el riesgo de desaparecer por la ausencia de una tutela adecuada. En efecto, se percibe el peligro real de una explotación abusiva de sus tierras y la destrucción de su *habitat* tradicional, como también la no protección de su propiedad intelectual, cuya importancia se reconoce para la salvaguardia de la biodiversidad.⁷⁸³

Al destruir la diversidad natural a la cual están ligadas las poblaciones humanas que tienen una economía de subsistencia, el daño que se hace es mayor.

⁷⁸³ JMA, 2004.

El CDSI recuerda la responsabilidad ética de las intervenciones biotecnológicas en el ambiente natural de “valorar cuidadosamente su utilidad real y sus posibles consecuencias, también en términos de riesgo”,⁷⁸⁴ lo que es muy difícil porque muchas veces son impredecibles los riesgos que comportan. Esta responsabilidad sobre el ambiente natural no sólo es ante Dios que nos lo ha dejado a la nuestra custodia, sino también ante el resto de la humanidad y las generaciones futuras.⁷⁸⁵

9.9.2. Evitar riesgos para la salud humana y riesgos ecológicos en las intervenciones en el medio ambiente

En la línea con la reflexión anterior está la prioridad de evitar los riesgos en las poblaciones humanas y en los ecosistemas -que más tarde o más pronto también inciden en las poblaciones humanas-.

Las grandes modificaciones del ambiente natural se han realizado por diferentes finalidades, unas de interés económico y otras, al menos aparentemente de promoción del bien común: construcción de infraestructuras, presas, carreteras, revoluciones en la agricultura e introducción de maquinaria pesada

Teniendo en cuenta la interdependencia que se da en los sistemas naturales, cualquier intervención debe prever de una forma prudente que el riesgo sobre la salud humana y sobre la protección del orden en los ecosistemas sea nulo. Tener en cuenta los beneficios no sólo a corto plazo

⁷⁸⁴ CDSI, 473.

⁷⁸⁵ “Pues Dios ha dado a todos el ambiente natural, y su uso implica una responsabilidad personal con respecto a toda la humanidad, y de modo especial con respecto a los pobres y las generaciones futuras (cf. 48 CV)” (Benedicto XVI, 2009b).

(para autoabastecer a las poblaciones humanas actuales) sino también a largo plazo como incluye el concepto de desarrollo sostenible.

Aunque la « revolución verde » ha tenido un cierto éxito, no ha logrado resolver los problemas de producción alimenticia de un gran número de países en desarrollo.

Es cierto que se prevén muchos progresos para mejorar los cultivos intensivos y limitar los efectos nocivos para el medio ambiente. Sin embargo, tal como se hace en los países desarrollados, es posible utilizar otros sistemas de producción que garanticen más la preservación de los recursos naturales y el mantenimiento de una amplia distribución de la propiedad productiva.⁷⁸⁶

Shiva es totalmente crítica con la Revolución Verde llevada a cabo en la India en los años 60 porque considera que se aplicó de una forma coactiva, no se han preservado los propios recursos naturales (agua y biodiversidad) y ha conducido a una mayor dependencia del extranjero frenando el propio desarrollo.⁷⁸⁷

⁷⁸⁶ Cor Unum, 1996: 21.

⁷⁸⁷ “¿Por qué una “revolución”, premiada con el Premio Nobel de la Paz, pudo provocar tanta violencia? La Revolución Verde llegó con la promesa de la paz, pero su cruda linealidad: tecnología-> prosperidad-> paz, fracasó. La razón de este fracaso fue que las tecnologías de la Revolución Verde, como las de la guerra, empobrecen a la naturaleza y a la sociedad. Esperar que la prosperidad aumente gracias a tecnologías que destruyen la tierra, erosionan la biodiversidad, contaminan y agotan el agua, y endeudan y arruinan a los campesinos fue la falsa premisa con la que se lanzó la Revolución Verde. Y esta falsa premisa es la que se repite en el lanzamiento de la Segunda Revolución Verde, basada en la biotecnología y en la ingeniería genética, que se encuentran en el núcleo del acuerdo entre Estados Unidos e India” (Shiva, 2005e: 3).

9.9.3. *Beneficiar en primer lugar a las poblaciones más vulnerables*

En los criterios de políticas agrónomas, se debe promover el desarrollo local intentando que las ayudas extranjeras a países en vías de desarrollo, no produzca mayor dependencia o corrupción. La solidaridad no tiene por qué implicar uniformidad en la forma de desempeñar las actividades humanas relacionadas con la alimentación (pesca, ganadería, agricultura), ni una mayor dependencia de las economías locales de las extranjeras, como denuncia Shiva continuamente.

Si se hace partícipe a los propios pueblos de los programas para el desarrollo se evita en parte el paternalismo y se fomenta la propia autonomía.

Por otra parte, sería una grave injusticia, en la que también insiste Shiva, no respetar las formas de algunas minorías.

La relación que los pueblos indígenas tienen con su tierra y sus recursos merece una consideración especial: se trata de una expresión fundamental de su identidad. Muchos pueblos han perdido o corren el riesgo de perder las tierras en que viven, a las que está vinculado el sentido de su existencia, a causa de poderosos intereses agrícolas e industriales, o condicionados por procesos de asimilación y de urbanización. Los derechos de los pueblos indígenas deben ser tutelados oportunamente. Estos pueblos ofrecen un ejemplo de vida en armonía con el medio ambiente, que han aprendido a conocer y a preservar: su extraordinaria experiencia, que es una riqueza insustituible para

toda la humanidad, corre el peligro de perderse junto con el medio ambiente en que surgió.⁷⁸⁸

Puesto que *Dios no hace acepción de personas (Hch, 10,34)* y todas las personas poseen una igualdad radical, se deben respetar las diferentes culturas y tradiciones mientras no atenten contra la dignidad. Es moralmente inaceptable cualquier comportamiento inspirado en el racismo o en la discriminación racial⁷⁸⁹ que lleve a perjudicar a algunas poblaciones humanas en particular, considerándolas inferiores, o a eliminar las costumbres de los pueblos en beneficio de unos pocos. La DSI siempre se ha declarado impulsora de los derechos humanos de todos y ha promovido la libertad y la identidad particular de cada pueblo.

En este punto son coincidentes las propuestas y denuncias presentadas por la DSI y Vandana Shiva en cuanto a la defensa y promoción de las diferentes culturas.

En la forma de presentar las denuncias no hay concordancias. El Magisterio no juzga sobre cuál es la inspiración que lleva al racismo o a la injusticia, lo condena con energía independientemente de su motivación que siempre será injustificable.

Por su parte Shiva, considera que el colonialismo ha faltado al respeto a la identidad de los pueblos. Este colonialismo lo considera patriarcal y eurocentrista: el hombre (varón) blanco se consideraba superior y con derecho a dominar otros seres inferiores, a la mujer y a los pueblos no blancos.

Tanto Vandana Shiva como la DSI aconsejan pensar, en primer lugar, en los más necesitados para tener un comportamiento no sólo sostenible sino

⁷⁸⁸ CDSI, 471.

⁷⁸⁹ Cfr. CDSI, 433.

también solidario, considerando en las actuaciones concretas si va a beneficiar a los niños pobres.

9.9.4. *Garantizar la seguridad alimentaria y el libre comercio*

Las acciones en el medio natural, y en concreto en el sector agrícola, han de contribuir a alimentar de forma sana a toda la humanidad. Ya hemos comentado como Vandana Shiva denuncia como algunas acciones han producido la contaminación de ríos y acuíferos, han provocado un aumento de sequías, han causado la pobreza en la dieta alimenticia a través de los monocultivos o todavía más grave por la sustitución de campos de cultivos alimenticios por otras especies como tabaco o biocombustibles con la consiguiente escasez de alimentos para las poblaciones locales.

En el Discurso pronunciado por Renato Volante en la Conferencia celebrada por la FAO para América Latina y Caribe, indicaba unos criterios para mejorar la seguridad alimentaria que sigo como hilo conductor para relacionarlo con las propuestas o denuncias presentadas por Shiva.

Considerar las dificultades que proceden exclusivamente de causas naturales, sino también las que derivan de políticas comerciales especialmente desfavorables. En este punto es concordante con Vandana Shiva, que denuncia en gran parte de sus libros como a través de los monocultivos y las patentes sobre semillas, plaguicidas y medicamentos, se impide el libre intercambio comercial.

Tanto Shiva⁷⁹⁰ como las aportaciones procedentes de la Santa Sede consideran la extensión de cultivos para producción de biocarburantes como amenaza a la seguridad alimentaria.

En este marco se coloca también el aumento del uso no alimentario de los productos agrícolas que se destinan a otros usos, como la producción de *biocarburantes*. Esta tendencia puede representar una oportunidad para la protección del ambiente y de la biodiversidad en ella ampliamente presente, pero que hoy es indicada como la causa principal de un aumento de los precios sin precedentes con respecto a la década pasada, como también de un rápido cambio en el uso de los terrenos agrícolas sometidos a cultivos intensivos que los empobrecen.⁷⁹¹

Como describe Volante, no es que no sea ético plantar especies que se van a emplear como biocarburante, sino que se ha mirado en primer lugar de poder proteger los derechos humanos entre los que está el derecho a la vida, que en la alimentación tiene uno de sus componentes indispensables.

En cuanto a la *reforma agraria*, tanto Vandana Shiva como las aportaciones procedentes de la DSI proponen potenciar la agricultura y la pesca practicada a pequeña escala, y todas aquellas iniciativas que supongan un progreso humano local en vistas de una mayor autonomía.

Por lo tanto, toda reforma agraria debe poder hacer referencia a la realidad de los pequeños agricultores y de las comunidades indígenas, con su tradición lejana frecuentemente de la dimensión institucional y de las ventajas de nuevos criterios de producción o de modelos de consumo actuados en las áreas

⁷⁹⁰ Cfr. Shiva 2010, 185-252.

⁷⁹¹ Volante, 2008.

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las
enseñanzas sociales de la Iglesia

urbanas por un estrecho grupo de población. Se trata de un objetivo prioritario al que la Iglesia católica reserva gran atención, dispuesta a colaborar con sus estructuras y mediante la experiencia de las formas de asociación y cooperación entre agricultores, pescadores y artesanos ocupados en laborar la tierra y en la conservación de la producción que se deriva de ella.⁷⁹²

⁷⁹² Volante, 2008)

CAPÍTULO 10

Sostenibilidad

10.1. Concepto de pobreza y desarrollo humano

¿Qué se entiende por pobreza y riqueza? ¿En qué consiste el auténtico desarrollo humano? Benedicto XVI, en la CV, citando a Pablo VI, habla de un desarrollo humano integral. Es sorprendente las similitudes en la reflexión sobre las características del auténtico desarrollo humano que se encuentran entre Vandana Shiva y la DSI.

Hoy se sabe que la mera acumulación de bienes y servicios no basta para ser más felices. Shiva comenta como no es más rico un ciudadano de New York, rodeado de toda clase de comodidades pero que vive sólo, que un campesino de una aldea remota de la India con fuertes lazos afectivos.

El tener más, sin más, no libera. Sin unas prioridades y sin una razón de ser, el sólo afán de tener por tener conduce a una espiral de consumismo en la que muchos se encuentran atrapados y en gran medida esclavizados. No son libres para consumir lo justo y sin estar al dictamen de las modas. Juan Pablo II comentaba cómo la mera adquisición de bienes materiales, sin *objetivo moral*, se vuelve contra la propia persona produciendo una radical insatisfacción.

En efecto, este superdesarrollo, consistente en la excesiva disponibilidad de toda clase de bienes materiales para algunas categorías sociales, fácilmente hace a los hombres esclavos de la « posesión » y del goce inmediato, sin otro horizonte que la multiplicación o la continua sustitución de los objetos que se poseen por otros todavía más perfectos. Es la llamada civilización del «

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia

consumo » o consumismo, que comporta tantos « desechos » o « basuras ». Un objeto poseído, y ya superado por otro más perfecto, es descartado simplemente, sin tener en cuenta su posible valor permanente para uno mismo o para otro ser humano más pobre.⁷⁹³

El consumismo desenfrenado sofoca las aspiraciones y los deseos más profundos que quedan sin satisfacer. Se tienen más cosas y se consume a mayor velocidad, pero no se es mejor persona, ni más libre, ni tampoco más feliz.

La Iglesia tiene una responsabilidad respecto a la creación y la debe hacer valer en público. Y, al hacerlo, no sólo debe defender la tierra, el agua y el aire como dones de la creación que pertenecen a todos. Debe proteger sobre todo al hombre contra la destrucción de sí mismo. Es necesario que exista una especie de ecología del hombre bien entendida. En efecto, la degradación de la naturaleza está estrechamente unida a la cultura que modela la convivencia humana: cuando se respeta la «ecología humana» en la sociedad, también la ecología ambiental se beneficia.⁷⁹⁴

Shiva habla de pobreza material y pobreza espiritual. Al igual que también lo hace Benedicto XVI, considera que la pobreza espiritual de no poseer libertad y vínculos afectivos es mucho más grave que la pobreza material.

Benedicto XVI y Vandana Shiva analizan el concepto de desarrollo humano. Coinciden en afirmar que un desarrollo tecnológico sin valores ético no conduce a un auténtico desarrollo humano, antes bien al

⁷⁹³ SRS, 28.

⁷⁹⁴ CV, 51.

contrario, muchas veces conduce a un trato indigno y a nuevas formas de pobreza y dependencia.⁷⁹⁵

Vandana Shiva analiza de modo particular el modelo de desarrollo patriarcal occidental que califica de mal desarrollo porque ha supuesto la explotación de la mujer y de la naturaleza, al mismo tiempo que únicamente valora como bienes, lo que son bienes de consumo.⁷⁹⁶

Sostiene que un mal desarrollo no depende tanto del modelo económico aplicado, sino de la explotación y la falta de libertad, al mismo tiempo que no se consideran como servicios las actividades humanas que no tienen una remuneración económica. No puede considerarse un desarrollo humano integral mientras no se consideren como servicios los que se realizan de forma gratuita e invisible.

El modo más eficiente de conducir a la destrucción de la naturaleza, de las economías locales y de los pequeños productores autónomos, es hacer invisible su producción. Las mujeres que producen para sus familias y comunidades son tratadas como “no productivas” y “económicamente inactivas”. La devaluación del trabajo de las mujeres y del trabajo realizado en las economías sostenibles es el resultado natural de un sistema construido por el patriarcado capitalista. Es así como la globalización destruye las economías locales y como la misma destrucción es asumida como crecimiento. Muchas mujeres en las comunidades rurales e indígenas trabajan cooperativamente con los procesos de la naturaleza, pero su trabajo es a menudo contradictorio con las orientaciones de “desarrollo de mercado” y con las políticas comerciales. Y dado a que el trabajo que satisface necesidades y

⁷⁹⁵ “Una ciencia y una tecnología inadecuadas ecológica y económicamente pueden convertirse en las causas de subdesarrollo y pobreza en lugar de soluciones” (Shiva, 2006a: 166).

⁷⁹⁶ “El desastre ecológico y la desigualdad social están intrínsecamente relacionados con el paradigma de desarrollo dominante que sitúa al hombre contra la naturaleza y la mujer y por encima de ellas” (Shiva, 1995a: 89).

asegura sostenimiento es devaluado, en general, hay poca consideración por la vida y los sistemas que sustentan la vida.⁷⁹⁷

10.1.1. Esclavitudes y apartheids del siglo XXI

La globalización, por sí misma, no refuerza los vínculos de la gran familia humana. Nos acerca pero no nos une. Tanto Vandana Shiva como Benedicto XVI alertan sobre los peligros asociados al fenómeno de la globalización. Surgen nuevas formas de esclavitud y nuevos colonialismos.

La crisis social y ambiental que vivimos exige que la economía mundial se atenga a unos límites ambientales y a las necesidades de la supervivencia humana. Pero instituciones internacionales como el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional ~ (FMI) y la Organización Mundial de Comercio (OMC) imponen los costes de ese ajuste a la naturaleza, las mujeres y el Tercer Mundo. En los que el Banco Mundial denomina PMD (países menos desarrollados), el ajuste estructural y las medidas de liberalización comercial están empezando a ser la amenaza más grave para las vidas humanas.

Aunque las cinco últimas décadas se han caracterizado por la difusión mundial de un desarrollo mal orientado y la exportación de un paradigma industrial occidental y no sostenible, en nombre del desarrollo, las tendencias recientes se orientan hacia un *apartheid* ambiental.⁷⁹⁸

Benedicto XVI, recordando a Pablo VI, afirma como los países desarrollados no pueden imponer tasas a los países en vías de desarrollo que ahoguen, en lugar de potenciar, el desarrollo integral de los pueblos.

⁷⁹⁷ Shiva, 2001d: 7.

⁷⁹⁸ Shiva, 2001c: 164.

Es significativo que algunas causas de esta situación fueran ya señaladas en la *Populorum progressio*, como por ejemplo, los altos aranceles aduaneros impuestos por los países económicamente desarrollados, que todavía impiden a los productos procedentes de los países pobres llegar a los mercados de los países ricos.⁷⁹⁹

10.1.2. La globalización económica como globalización de los “derechos inhumanos”

Shiva sostiene que los acuerdos del libre comercio, en lugar de favorecer a los pequeños propietarios y campesinos, favorecen a las grandes empresas multinacionales. Por tanto, en vez de proteger los derechos humanos de los individuos, potencia los “derechos” de las empresas que son una figura jurídica regida por unos pocos, y por tanto estos derechos son *inhumanos*.⁸⁰⁰

La globalización ha favorecido que el ciudadano particular pierda protagonismo, limitándose a ser consumidor.

⁷⁹⁹ CV, 33.

⁸⁰⁰ “La globalización de los derechos inhumanos sitúa los derechos de las empresas por encima de los derechos de estados y ciudadanos. Pero una empresa no es una persona; es una ficción legal. Acuerdos como los obtenidos en la Ronda de Uruguay y del GATT (Acuerdo General sobre Aranceles Aduaneros y Comercio) e instituciones como la OMC (Organización Mundial del Comercio) protegen y defienden los derechos de las empresas. Un sistema en el que a los derechos de construcciones no-humanas se les da un estatus superior al de los derechos de las personas es un sistema de derechos inhumanos. La globalización “humaniza” dos ficciones: la empresa y el dinero. El dinero, un concepto desarrollado para reflejar el acceso a los recursos, ha sido personificado” (Shiva, 2004b: 97).

La autora denuncia cómo las demandas comerciales que se exigen a través de la globalización económica, impiden que las personas del Tercer Mundo cultiven sus propios recursos. En lugar de emplear la tierra y el agua para la propia subsistencia, han de producir para consumidores del Primer Mundo, productos –la mayoría de las veces– no imprescindibles para la subsistencia.

Cada vez hay más gente del Tercer Mundo a la que se le niega el derecho a la alimentación por medio de una combinación de procedimientos. Entre ellos se incluyen la destrucción de sus medios de subsistencia, el uso de tierra agrícola para producir artículos de lujo como flores y gambas, el aumento de los precios de los alimentos y el desmantelamiento de los sistemas públicos de distribución. Las mujeres y los niños son los más afectados por este deterioro del derecho a la alimentación. Al libre comercio se le podría llamar con más propiedad comercio forzado.⁸⁰¹

Estas prácticas se combinan con la imposición de tecnología innecesaria, que elimina el trabajo manual de muchos agricultores que se ven obligados a emigrar para encontrar nuevas oportunidades laborales.

Para Shiva la globalización, junto con el imperativo tecnológico, es el medio para crear y modificar la vida natural “colonizándola”. Lo que antes hacían los conquistadores que se creían con “derecho” de invadir un territorio que no les pertenecía, lo que actualmente realiza el movimiento *okupa*, es lo que la autora califica que se está haciendo desde la biotecnología: ocupar, poseer y modificar un territorio (el genético) que no les pertenece.

⁸⁰¹ Shiva, 2003a: 101.

Con la globalización, la vida se ha convertido en el bien supremo. «Vida, SL» está sustituyendo al planeta Tierra en el mundo del comercio libre y desregulado. Mediante las patentes y la ingeniería genética, se crean nuevas colonias. La tierra, los bosques, los ríos, los océanos y la atmósfera están colonizados, erosionados y contaminados. Ahora, el capital tiene que buscar nuevas colonias que invadir y explotar para acumular más riqueza. Esas nuevas colonias son, en mi opinión, los espacios interiores de los cuerpos de las mujeres, las plantas y los animales.⁸⁰²

Benedicto XVI recuerda con Pablo VI cómo la libertad y la paz son necesarias para el desarrollo autónomo de los pueblos; denuncia las nuevas formas de colonización que se están produciendo con la globalización y las nuevas formas de dependencia.

Después de más de cuarenta años, hemos de reconocer lo difícil que ha sido este recorrido, tanto por nuevas formas de colonialismo y dependencia de antiguos y nuevos países hegemónicos, como por graves irresponsabilidades internas en los propios países que se han independizado.⁸⁰³

Shiva sostiene que la globalización económica no ha sido una globalización de los derechos humanos, sino más bien se ha impedido el ejercicio de los derechos más elementales como el derecho a la vida y el derecho a la alimentación.⁸⁰⁴

⁸⁰² Shiva, 2001c: 171.

⁸⁰³ CV, 33.

⁸⁰⁴ “El derecho humano fundamental es el derecho a la vida. En primer lugar y por encima de todo, esto significa el derecho a no padecer hambre. Pero incluye la libertad para ganarse el sustento con el objeto de asegurar el derecho personal a la alimentación. El más fundamental de los derechos humanos se encuentra hoy en día amenazado, pues el derecho a la alimentación se ha sacrificado en aras del derecho al comercio” (Shiva, 2003a: 97).

Benedicto XVI, refiriéndose a la necesidad de frenar enfermedades pandémicas como la malaria, la tuberculosis o el sida, recuerda el chantaje que sufren muchas veces estas poblaciones, que para recibir una ayuda económica deben someterse a prácticas contrarias a la vida. Por otra parte, el acceso a las vacunas es de elevado costo, y el derecho a la salud exigen el acceso a medicamentos genéricos y flexibilidad por parte de las patentes.⁸⁰⁵

En esta misma línea de facilitar medicamentos genéricos y no aprovecharse de situaciones de enfermedad y pobreza para hacer negocio, Shiva califica esta conducta como genocida.⁸⁰⁶

⁸⁰⁵ “Es difícil combatir sobre todo el sida, causa dramática de pobreza, si no se afrontan los problemas morales con los que está relacionada la difusión del virus. Es preciso, ante todo, emprender campañas que eduquen especialmente a los jóvenes a una sexualidad plenamente concorde con la dignidad de la persona; hay iniciativas en este sentido que ya han dado resultados significativos, haciendo disminuir la propagación del virus. Además, se requiere también que se pongan a disposición de las naciones pobres las medicinas y tratamientos necesarios; esto exige fomentar decididamente la investigación médica y las innovaciones terapéuticas, y aplicar con flexibilidad, cuando sea necesario, las reglas internacionales sobre la propiedad intelectual, con el fin de garantizar a todos la necesaria atención sanitaria de base” (JMP, 2009:4).

⁸⁰⁶ “Negar medicinas a los enfermos para que la industria farmacéutica global pueda realizar ganancias es otro aspecto del genocidio. Bajo el acuerdo de Propiedad Intelectual Relacionada con el Comercio de la Organización Mundial de Comercio, los países tienen que poner en práctica leyes sobre las patentes otorgando derechos exclusivos y monopolistas a la industria farmacéutica y biotécnica. Esto impide que los países puedan producir medicamentos genéricos a bajo costo. Con la medicina patentada para VIH/SIDA un año de tratamiento cuesta 15000 dólares, mientras que con las medicinas genéricas producidas por India y Brasil cuestan 250-300 dólares. Las patentes, por lo tanto, están literalmente robando las vidas de los enfermos de SIDA” (Shiva, 2001e: 2).

Shiva y Benedicto XVI condenan los nuevos fanatismos que se están originando en la era de la globalización.

Vandana argumenta que cuando las personas se ven despojadas de su identidad personal y colectiva, de sus tradiciones y su cultura, se diluyen como comunidad y muchas veces buscan potenciar sus raíces y adquirir seguridad a través de la religión. La religión es manipulada y adquiere formas de fundamentalismo que aparecen en regiones en las que antes convivían pacíficamente diferentes religiones. Ante una uniformidad forzada, surgen formas de identidad violentas e inhumanas.⁸⁰⁷

Se justifica lo injustificable que es matar en nombre de Dios. Este hecho deplorable lo ha condenado Benedicto XVI de forma reiterada. En el encuentro celebrado en Turquía con el Patriarca ecuménico Bartolomé I, poco después del discurso de Ratisbona y de la incomprensión y reacción violenta que originó en algunos países de mayoría islámica como Turquía, los dos representantes de dos confesiones cristianas, firmaron un manifiesto en el que además de condenar el terrorismo se invitaba al compromiso en la defensa de toda vida humana.⁸⁰⁸

⁸⁰⁷ “Después de la masacre de violencia que ocurrió en Gujarat, la ciudad sufre una redefinición: de una región que es el hogar de los hindúes de Gujarat y de los musulmanes, al lugar de una religión violenta y fundamentalista en la que los musulmanes no tienen lugar. Y como en el caso de todos los conflictos formados por políticas exclusivistas, los cuerpos de las mujeres se han vuelto en el campo de batalla” (Shiva, 2005a: 56).

⁸⁰⁸ “Hemos dirigido nuestra mirada a los lugares del mundo actual donde viven cristianos, y a las dificultades que deben afrontar, especialmente la pobreza, las guerras y el terrorismo, pero también las diversas formas de explotación de los pobres, de los emigrantes, de las mujeres y de los niños. Estamos llamados a emprender juntos acciones en favor del respeto de los derechos del hombre, de todo ser humano, creado a imagen y semejanza de Dios, así como en favor de su desarrollo económico, social y cultural. Nuestras tradiciones teológicas y éticas

10.1.3. Desarrollo integral y auténtico desarrollo humano

Desarrollo, según la voz de la RAE tiene varios significados, pero en el referente al desarrollo económico dice: *Evolución progresiva de una economía hacia mejores niveles de vida* (RAE). Es decir, desarrollo es equivalente a evolución, cambio, pero en una dirección que es hacia una mejor calidad de vida. Entramos en otro término difuso que es el de nivel o calidad de vida.

En la *Sollicitudo rei socialis* Juan Pablo II citaba a Pablo VI al referirse al desarrollo humano, y también lo hace Benedicto XVI en la encíclica *Caritas in veritate*.

Las características de un desarrollo pleno, « más humano », el cual — sin negar las necesidades económicas— procure estar a la altura de la auténtica vocación del hombre y de la mujer, han sido descritas por Pablo VI.⁸⁰⁹ Pablo VI pedía en la *Populorum progressio* que se llegase a un modelo de economía de mercado capaz de incluir, al menos tendencialmente, a todos los pueblos, y no solamente a los particularmente dotados. Pedía un compromiso para promover un mundo más humano para todos, un mundo «en donde todos tengan que dar y recibir, sin que el progreso de los unos sea un obstáculo para el desarrollo de los otros»⁸¹⁰

pueden ofrecer una base sólida a la predicación y la acción comunes. Ante todo deseamos afirmar que matar a personas inocentes en nombre de Dios es una ofensa contra él y contra la dignidad humana. Todos debemos comprometernos en un renovado servicio al hombre y en la defensa de la vida humana, de toda vida humana” (Benedicto XVI y Bartolomé I, 2006g).

⁸⁰⁹ SRS, 28.

⁸¹⁰ CV, 39.

Un desarrollo humano que esté a la altura de la vocación del hombre significa *desarrollar* las capacidades propiamente humanas, las que derivan de ser criaturas semejantes a Dios. Es hacer germinar las facultades que Dios ha dado al hombre y a la mujer: inteligencia creativa, capacidad de amar y libertad para desarrollarlas a semejanza divina. Por otra parte, la persona, además de estas potencialidades que están en germen, tiene un encargo explícito de Dios para cultivar la tierra, pero desde la condición de criatura, que se encuentra una parcela con dueño y leyes propias. Su tarea de “cultivar el jardín” deberá hacerlo desde la perspectiva que es administrador de un campo, no dueño absoluto.

El hombre no ha sido creado, por así decir, inmóvil y estático. La primera presentación que de él ofrece la Biblia, lo describe ciertamente como *creatura* y como *imagen, determinada* en su realidad profunda por el *origen* y el *parentesco* que lo constituye. Pero esto mismo pone en el ser humano, hombre y mujer, el *germen* y la *exigencia* de una *tarea* originaria a realizar, cada uno por separado y también como pareja. La tarea es « dominar » las demás criaturas, « cultivar el jardín »; pero hay que hacerlo en el marco de *obediencia* a la ley divina y, por consiguiente, en el respeto de la imagen recibida, fundamento claro del poder de dominio, concedido en orden a su perfeccionamiento (cf. *Gén* 1, 26-30; 2, 15 s.; *Sab* 9, 2 s.).⁸¹¹

Benedicto XVI compartía en el 2007 con la Pontificia Academia de las Ciencias su inquietud por lo que consideraba los tres desafíos de la sociedad actual y que todos, científicos, teólogos y personas de buena voluntad, podemos ayudar a recuperar. De estos retos para promocionar un desarrollo integral también hace referencia en otros discursos o mensajes. Estos son:

⁸¹¹ SRS, 28.

- 1) La protección del medio ambiente y el desarrollo sostenible. Para que se dé un desarrollo humano integral, además de intervenciones técnicas y económicas, deben existir orientaciones morales y espirituales. Si sólo se tiene en cuenta las primeras, se fomenta la capacidad destructiva del hombre.⁸¹² Esta vinculación entre desarrollo humano integral y cuidado del medio ambiente también lo presenta en la JMP de 2010.⁸¹³
- 2) El concepto de persona, como ser creado a imagen de Dios y dotado de una dignidad inviolable y el respeto y la justicia en las relaciones recíprocas.
- 3) Considerar los valores del espíritu. Sólo el amor puede asegurar la solidaridad intergeneracional.⁸¹⁴

Para lograr un desarrollo integral de sea al mismo tiempo sostenible es necesario armonizar simultáneamente políticas de desarrollo con políticas medioambientales, de tal manera que los programas de desarrollo deben respetar los ritmos de la naturaleza considerando que los recursos naturales son limitados y algunos no renovables.⁸¹⁵

⁸¹² Cfr. JMP, 2007.

⁸¹³ JMP, 2010:2

⁸¹⁴ “Se necesitan unos ojos nuevos y un corazón nuevo, que *superen la visión materialista de los acontecimientos humanos* y que vislumbren en el desarrollo ese «algo más» que la técnica no puede ofrecer. Por este camino se podrá conseguir aquel desarrollo humano e integral, cuyo criterio orientador se halla en la fuerza impulsora de la caridad en la verdad” (CV, 77).

⁸¹⁵ Giampaolo Crepaldi en su ponencia sobre *El comportamiento ecológico: la responsabilidad ética del hombre respecto de la propia naturaleza y de su propia vida en el mundo* pronunciada en el Pabellón de Nunciatura Apostólica en España con motivo de la Expo de Zaragoza realiza una síntesis de las enseñanzas sociales de la Iglesia en ética ambiental a modo de “decálogo” y en el punto 6 recuerda la

10.2. Sostenibilidad intergeneracional y solidaria

La DSI, desde la *Rerum novarum*, a salido al paso y ha denunciado las situaciones de injusticia que se producen en el planeta, en las que los trabajadores no tenían unas condiciones laborales justas de horarios, salarios, seguridad social, reclamando por los derechos de los más desprotegidos.

A lo largo de todo el siglo XX los diferentes pontífices no han dejado de hacerlo, denunciando las guerras, los atentados terroristas y las nuevas esclavitudes que se dan a través de la prostitución, la inmigración o el crimen organizado.

Por desgracia no es que estas injusticias se hayan resuelto, sino por el contrario, en un mundo globalizado, en el que la comunicación no tiene fronteras, la distribución de los bienes de la tierra en lugar de “globalizarse”, esto es, de compartir el planeta de una forma equitativa y justa, se ha descompensado más. Las grandes fortunas son cada vez más ricas y los pobres más pobres.

Una de las mayores injusticias del mundo contemporáneo consiste precisamente en esto: en que son relativamente *pocos* los que poseen mucho, y *muchos* los que no poseen casi nada. Es la injusticia de la mala distribución de los bienes y servicios destinados originariamente a todos.

Este es pues el cuadro: están aquéllos —los pocos que poseen mucho— que no llegan verdaderamente a « ser », porque, por una inversión de la jerarquía de los valores, se encuentran impedidos por el culto del « tener »; y están los otros —los muchos que poseen poco o

necesidad de armonizar las políticas de desarrollo con las políticas medioambientales. Cfr. Crepaldi, 2009: 186.

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia

nada— los cuales no consiguen realizar su vocación humana fundamental al carecer de los bienes indispensables.⁸¹⁶

El error, como seguía diciendo Juan Pablo II, no está en tener, sino en respetar la *calidad y la ordenada jerarquía* de los bienes que se tienen. Los límites del tener y usar están en uno mismo, en los demás y en la disponibilidad de los bienes o recursos a nivel planetario.

El criterio para tener más, no debe ser únicamente el poder adquisitivo para tener y la disponibilidad del bien deseado, sino en un planteamiento que vaya al fondo de la aparente o real necesidad, en cuestionarse si el bien que se desea hace a uno mejor persona, le permite “ser más”, no sólo tener más. En el fondo es ser más libre, más dueño de uno mismo. Es vivir la templanza.

El segundo criterio sería desde una perspectiva fraterna. Considerar que los bienes de la tierra están a la disponibilidad de la gran familia humana; no es justo que unos tengan muchísimo hasta el punto que ese tener les degrada como personas, mientras que otros no tienen ni los bienes indispensables que les permiten vivir de una forma digna. Este hecho se produce continuamente, aunque no se perciba de forma directa la relación entre el consumismo de unas personas con el dejar sin acceso a ese mismo recurso a otros. Shiva describe como la cría y pesca de langostinos en el Suroeste de la India, para consumidores norteamericanos, está dejando sin alimentos a los habitantes locales.⁸¹⁷

Por último para que la distribución de bienes sea adecuada, se ha de ver que sea sostenible, teniendo en cuenta que el consumo de recursos, no dañe de forma irreparable o agote los propios recursos.

⁸¹⁶ SRS, 28.

⁸¹⁷ Cfr. Shiva, 2003b: 49-71.

Shiva propone desarrollar las economías locales y no sustituirlas por economías extranjeras en manos de grandes empresas.⁸¹⁸

Shiva emplea expresiones radicales para calificar esta conducta: “biopiratería”, “cosecha robada”, “secuestro del suministro mundial de alimentos”, etc.

Por parte de la DSI también se recuerda el deber de justicia, de respetar los bienes y las tradiciones locales y no “acaparar” por parte de empresas o gobiernos más poderosos.⁸¹⁹

⁸¹⁸ “Una de las formas de comercio forzado es la imposición de tecnología innecesaria, que elimina a los pequeños productores...”

El comercio forzado coloca a la agricultura en manos de las grandes empresas, lo que priva a millones de campesinos de sus medios de subsistencia y de la seguridad que tenían de recibir alimentos. Las importaciones forzadas propias del libre comercio hacen posible el “dumping”, lo que a su vez puede destruir los mercados locales para los productores del Tercer Mundo” (Shiva, 2003c: 101-102).

⁸¹⁹ “Cuando se afrontan las cuestiones del mundo rural se debe tener presente que la acción de los Estados y la actividad de cooperación deben animar y apoyar sobre todo la agricultura practicada a pequeña escala, la empresa agrícola familiar y las iniciativas económicas vinculadas con la pesca artesanal, ya que estas constituyen la realidad económica básica para la mayor parte de los países. Por lo tanto, toda reforma agraria debe poder hacer referencia a la realidad de los pequeños agricultores y de las comunidades indígenas, con su tradición lejana frecuentemente de la dimensión institucional y de las ventajas de nuevos criterios de producción o de modelos de consumo actuados en las áreas urbanas por un estrecho grupo de población. Se trata de un objetivo prioritario al que la Iglesia católica reserva gran atención, dispuesta a colaborar con sus estructuras y mediante la experiencia de las formas de asociación y cooperación entre agricultores, pescadores y artesanos ocupados en laborar la tierra y en la conservación de la producción que se deriva de ella” (Volante, 2008).

10.3. Aceptar la verdad ontológica y axiológica de la creación

Shiva propone actuar de una forma integrada con la naturaleza, adaptarse a los ritmos naturales. Desarrollar una ciencia que coopere con la naturaleza, que sepa leer y ser dócil a los ciclos y ritmos de la misma.

Superar el extrañamiento de los ritmos y los ciclos de renovación de la naturaleza para convertirse en participante consciente en los mismos está siendo una de las fuentes principales de activación. Las mujeres, en todas partes así lo apuntan...

Esta búsqueda y esta experiencia de la interdependencia y la integridad constituye la base para la creación de una ciencia y un saber que alimente, en vez de violentarlos, los sistemas sostenibles de la naturaleza.⁸²⁰

A partir del conocimiento de la realidad de tantas mujeres del Tercer Mundo que luchan por la conservación del medio como base de su supervivencia, desarrolla el fundamento de la teoría y praxis ecofeminista que denomina perspectiva de la subsistencia.⁸²¹

Si las decisiones políticas y empresariales sólo se guían por criterios de productividad y eficacia, no se está leyendo el mensaje original de la creación. A través de las publicaciones de Shiva y de la investigación llevada a cabo por el centro RFSTE, se muestra que cuando sólo se buscan los intereses comerciales de unos pocos, y cuando no se obra de acuerdo

⁸²⁰ Shiva 1997b: 57.

⁸²¹ “Este materialismo, esta inmanencia que tiene sus raíces en la producción cotidiana de subsistencia que realizan la mayoría de las mujeres del mundo, es el fundamento de nuestra posición ecofeminista” (Shiva, 2003a: 35).

con las leyes ecológicas, la propia naturaleza pasa factura y reviven nuevas formas de esclavitud.

Por otra parte, la realidad natural es compleja y dinámica. La observación de todos los recursos que proporciona la evolución biológica del planeta, junto con la eficacia natural de los ecosistemas naturales -que Shiva denomina economías vivas- invitan a la cautela, antes de modificar la biodiversidad natural de los ecosistemas o de las especies.

Los errores cometidos nos ayudan a considerar que cuando a las realidades complejas, como las personas (políticas antinatalistas o manipulaciones de la reproducción humana) o como los ecosistemas, se les trata como si fueran piezas de un mecano, que se pueden intercambiar, la propia realidad se revela provocando la miseria y la pobreza. La misma realidad nos muestra que hay que contemplar a los sistemas como sistemas globales y complejos. La mirada reduccionista es incapaz de descubrir los sentidos de la naturaleza.

Dentro de este marco puede surgir una comprensión holística de la salud de la sociedad, en la que nuestros deberes hacia el medio ambiente nunca se separen de nuestros deberes para con la persona humana, y en el que una crítica moral de las normas culturales que configuran la convivencia humana, con especial preocupación por los jóvenes, se considere fundamental para el bienestar de la sociedad. Demasiado a menudo los esfuerzos para promover una comprensión integral del medio ambiente han tenido que sentarse junto a una comprensión reduccionista de la persona. Normalmente, este último es la falta de respeto de la dimensión espiritual de los individuos y, a veces, la hostilidad hacia la familia, enfrentando a los cónyuges entre sí a través de una imagen distorsionada de la complementariedad de hombres y mujeres, y enfrentando a la madre y al niño por nacer, a través de una concepción errónea de la "salud reproductiva".⁸²²

⁸²² Benedicto XVI, 2009d.

Libertad y verdad están relacionadas. En la medida que el ser humano busca el bien y la verdad, y actúa por sí mismo sin manipulaciones exteriores, es más libre. El desarrollar la vocación de cuidar de la creación, sabiéndose criatura que depende del Creador y del resto de la creación, hace a la persona más libre porque parte de la verdad y no de falsas apariencias o expectativas de poder. Parece una contradicción pero en verdad, reconocer la contingencia y la interdependencia hace a las personas más libres. Esta libertad de depender sólo de la verdad, no es fácil de conseguir en momentos en que los valores imperantes son el poder y la imagen.⁸²³

El aceptar la condición de criatura genera seguridad porque supone reconocer la verdad ontológica y axiológica de la creación. Para un cristiano esta seguridad se incrementa con la certeza de saberse hijos de Dios, llamados a conducir la creación a la plenitud.⁸²⁴

⁸²³ “Mantenerse libres en un período en el que la esclavitud se nos vende con toda la parafernalia de las relaciones públicas y la propaganda supone extender también la *satyagraha* (la lucha por la verdad) a los instrumentos que colonizan nuestras mentes y nuestros pensamientos.

La Democracia de la Tierra ofrece nuestras libertades para actuar, pero también nuevas libertades para pensar, es decir, para concebir como “seguridad nacional” la de nuestro auténtico hogar natal, que es la Tierra. La libertad de pensamiento alcanza también a que recapacitemos y nos demos cuenta de cuál es nuestra auténtica “seguridad”: la seguridad ecológica que nos proporciona la Tierra y la seguridad social que nosotros mismos creamos a través de la comunidad, a través de los sistemas públicos y a través de la riqueza compartida” (Shiva, 2006a: 218).

⁸²⁴ “En este contexto se puede citar el capítulo 8 de la carta a los Romanos, donde se dice que la creación sufre y gime por la sumisión en que se encuentra y que espera la revelación de los hijos de Dios: se sentirá liberada cuando vengan criaturas, hombres que son hijos de Dios y que la tratarán desde Dios. Yo creo

En el mandato original del Creador, Dios les confía la libertad y responsabilidad del hombre y de la mujer la tarea de administrar la creación. Esta cooperación humana se puede realizar no sólo porque son seres inteligentes, sino también porque son seres capaces de amar.

Creatividad en el marco de la alianza supone reconocer que la persona es el único ser de la creación que Dios ha querido por sí mismo,⁸²⁵ y que puede actuar en la creación al modo de Dios, esto es con *sabiduría* y *amor*. La sabiduría sobre la creación supone una mirada inteligente (*intus legere*), un cierto sabor de Dios, un saber descubrir los mensajes de Dios en la propia creación y actuar en consecuencia.

Cualquier intervención en el medio ambiente para que esté dentro de los límites del marco de la alianza debe considerar si respeta a la naturaleza misma, si aprovecha los que Shiva denomina economías vivas, que son la productividad y la eficacia de la propia naturaleza junto el convencimiento de que en la tierra hay lugar para todos.

Para que las actuaciones humanas en el medio ambiente sean reflejo del amor creador de Dios, para que no haya un oscurecimiento o un reduccionismo en la mirada de la creación, se ha de globalizar la mirada y reducir el consumo.

Globalizar la mirada es actuar en todo momento pensando en el bien de los demás, es conocer con profundidad la ley natural y querer que de

que es precisamente esto lo que nosotros podemos constatar como realidad: la creación gime —lo percibimos, casi lo sentimos— y espera personas humanas que la miren desde Dios” (Benedicto XVI, 2008f).

⁸²⁵ GS, 12.

modo operativo la Tierra sea un hogar, *oikos* o hábitat, para todas las personas sin discriminación.⁸²⁶

10.4. Sentir el planeta como casa común

Shiva hace alusión a que todas las personas vivimos en la tierra que es “hogar natal”, y Benedicto XVI se refiere a que la humanidad es una gran familia “que vive en esa casa común que es la tierra”.⁸²⁷

¿Qué consecuencias éticas tiene para los cristianos el establecer una alianza con el medio ambiente?

En el verano de 2008, ante la pregunta del profesor de Teología Moral Golser sobre la sensibilidad ambiental y la importancia de que los cristianos sean capaces de manifestar su fe en todos los ámbitos de la vida pública, Benedicto XVI contesta sobre la coherencia entre la fe en la creación y la conducta sostenible. Al reflexionar sobre los deberes morales sobre el medio ambiente, se ha de considerar la creación junto con la redención.

⁸²⁶ “En nuestra tierra hay lugar para todos: en ella toda la familia humana debe encontrar los recursos necesarios para vivir dignamente, con la ayuda de la naturaleza misma, don de Dios a sus hijos, con el tesón del propio trabajo y de la propia inventiva. Pero debemos considerar un deber muy grave el dejar la tierra a las nuevas generaciones en un estado en el que puedan habitarla dignamente y seguir cultivándola. Eso comporta «el compromiso de decidir juntos después de haber ponderado responsablemente la vía a seguir, con el objetivo de fortalecer esa *alianza entre ser humano y medio ambiente* que ha de ser reflejo del amor creador de Dios, del cual procedemos y hacia el cual caminamos»” (CV, 50).

⁸²⁷ JMP, 2008:6

Por consiguiente, creo que es necesario poner siempre juntas las dos dimensiones —la Creación y la Redención, la vida terrena y la vida eterna, la responsabilidad con respecto a la creación y la responsabilidad con respecto a los demás y con respecto al futuro—, y que tenemos la tarea de intervenir así, de manera clara y decidida, en la opinión pública. Para que se nos escuche, al mismo tiempo debemos demostrar con nuestro ejemplo, con nuestro propio estilo de vida, que estamos hablando de un mensaje en el que nosotros mismos creemos y según el cual se puede vivir. Y pedimos al Señor que nos ayude a todos a vivir la fe, la responsabilidad de la fe, de tal manera que nuestro estilo de vida se transforme en testimonio; y que nos ayude a hablar de tal manera que nuestras palabras transmitan de modo creíble la fe como orientación en nuestro tiempo.⁸²⁸

Si el ecofeminismo se propone establecer una *democracia* con toda la Tierra ¿Cuál es la propuesta desde el cristianismo? ¿Hay una ética ambiental cristiana?⁸²⁹

El fundamento teológico de la ética ambiental radica -como también se ha expuesto en el capítulo 6- en el encargo divino a cooperar en la creación desde la condición de criaturas. A esta ética natural pueden acceder todos los hombres y mujeres de buena voluntad que sean capaces de leer el mensaje que la creación encierra, porque ésta es su verdad ontológica.

El ecofeminismo de Shiva accede desde el hinduismo gandhiano que respeta las leyes ecológicas, y es capaz de descubrir una teleología y comportarse de un modo austero y solidario.

⁸²⁸ Benedicto XVI, 2008f.

⁸²⁹ En mi tesis de licenciatura intenté analizar y desarrollar los fundamentos (ontológicos, antropológicos y teológicos) y las consecuencias de la ética ambiental.

Otros autores como Shumacher, inspirándose simultáneamente en el cristianismo y en el budismo, también proponen escuchar la creación y reducir la escala de intervención: actuar con medida.

El cristianismo va mucho más allá. Dios crea belleza y perfección por amor. Dios mismo (Jesucristo), asume la naturaleza humana. Valora, agradece y transforma los elementos naturales (fruto de la tierra y del trabajo de los hombres) en signos sacramentales. Con su encarnación restituye todas las cosas en Él y confirma la vocación divina a la que estamos llamados, todos los hombres y mujeres, de comportarnos como hijos de Dios.

Si esta manifestación de los hijos de Dios es auténtica, es muy exigente. No sé si es correcto calificar el cristianismo y juzgar si la ética ambiental cristiana, es más o menos profunda que la ecofeminista, pero sí que está más fundamentada porque no sólo se poseen unas leyes naturales -verdad ontológica que encierra la creación-, sino que se tiene un encargo divino -verdad axiológica, que se puede descubrir a través de la creación y con certeza a través de la revelación-. Para los cristianos, la naturaleza tiene la exigencia de vocación.

*La naturaleza es expresión de un proyecto de amor y de verdad. Ella nos precede y nos ha sido dada por Dios como ámbito de vida. Nos habla del Creador (cf. Rm 1,20) y de su amor a la humanidad. Está destinada a encontrar la «plenitud» en Cristo al final de los tiempos (cf. Ef 1,9-10; Col 1,19-20). También ella, por tanto, es una «vocación».*⁸³⁰

⁸³⁰ CV, 48.

La ecología natural, una naturaleza que nos precede fruto del amor creador de Dios, está destinada a encontrar su plenitud en Cristo, sabiendo que la naturaleza no tiene atributos divinos, ni es más importante que la persona, pero es el lugar del encuentro con Dios y con las demás criaturas.

Del comportamiento con la naturaleza deriva, en parte, el propio comportamiento humano. Juan Pablo II, en el mensaje del Paz de 1990, que constituyó un mensaje ecológico emblemático, recordaba la vinculación entre el respeto a la persona (ecología humana) con el respeto al ambiente natural (ecología natural).

Si falta el sentido del valor de la persona y de la vida humana, aumenta el desinterés por los demás y por la tierra. La austeridad, la templanza, la autodisciplina y el espíritu de sacrificio deben conformar la vida de cada día a fin de que la mayoría no tenga que sufrir las consecuencias negativas de la negligencia de unos pocos.

Hay pues una urgente necesidad de *educar en la responsabilidad ecológica*: responsabilidad con nosotros mismos y con los demás, responsabilidad con el ambiente.⁸³¹

Con otras palabras, en su última encíclica Benedicto XVI secunda el mismo mensaje de Juan Pablo II e invita a adoptar nuevos estilos de vida.

El modo en que el hombre trata el ambiente influye en la manera en que se trata a sí mismo, y viceversa. Esto exige que la sociedad actual revise seriamente su estilo de vida que, en muchas partes del mundo, tiende al hedonismo y al consumismo, despreocupándose de los daños que de ello se derivan. Es necesario un cambio efectivo de mentalidad que nos lleve a adoptar *nuevos estilos de vida*, «a tenor de los cuales la búsqueda de la verdad, de la belleza y del bien, así como la comunión con los demás hombres para un crecimiento común sean los elementos

⁸³¹ JMP, 1990:13.

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las
enseñanzas sociales de la Iglesia

que determinen las opciones del consumo, de los ahorros y de las
inversiones».⁸³²

⁸³² CV, 51.

CAPÍTULO 11

Conclusiones

Hemos llegado al final de nuestro estudio y sólo queda extraer conclusiones y comprobar si hemos sido capaces de responder a los objetivos y cuestiones planteados al inicio de esta investigación. También queremos señalar las limitaciones que podemos observar en nuestro estudio, así como posibles líneas de trabajo futuro que puedan derivarse del mismo.

En la introducción se planteaba realizar un estudio comparativo entre las reflexiones, denuncias y propuestas presentadas por Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia en torno a la mujer, la ecología y la sostenibilidad, con el objeto de indagar si hay elementos comunes.

Junto a este propósito general se señalaban también un conjunto de objetivos específicos que vienen a ser la concreción o desmenuzamiento del objeto general de la tesis. En las conclusiones a las que hemos llegado después del estudio comparativo entre las enseñanzas sociales de la Iglesia y el ecofeminismo de Vandana Shiva en cuestiones referentes a mujer, ecología y sostenibilidad, seguiremos este orden de exposición: en primer lugar desarrollaremos las conclusiones de los objetivos específicos planteados, en segundo lugar las conclusiones relacionadas con el objeto general de la tesis o conclusión global.

11.1. Conclusiones específicas

Pasamos a exponer las conclusiones a los objetivos específicos que nos planteábamos al inicio de esta investigación. Para facilitar la lectura seguimos el mismo orden propuesto en la introducción, y por tanto cada conclusión corresponde numéricamente al mismo objetivo.

Conclusión 1. Los conceptos de Dios, ser humano y naturaleza asumidos condicionan la postura ambiental adoptada. Sólo el antropocentrismo equilibrado consigue armonizar simultáneamente la ecología humana con la ecología natural.

La primera conclusión tiene carácter preliminar en relación con la comparación objeto de estudio. Se refiere al objetivo que trataba de *analizar los diferentes posicionamientos ambientales en su relación con los conceptos de Dios, persona y naturaleza*. A partir de la reflexión realizada en el capítulo 1, deducimos, que según el posicionamiento antropológico asumido, se desarrolla una u otra postura ambiental.

En la postura antropocentrista dominadora, la persona se considera dueña absoluta de una naturaleza que no reconoce con sentidos propios. La naturaleza, sin reconocer su verdad y valor intrínseco, posee sólo una finalidad instrumental. Los únicos límites para su explotación son los tecnológicos y económicos. Podría parecer que en esta postura se respeta la ecología humana, pero en la práctica no es así, porque las personas, en muchos casos, son tratadas como objetos o se diluye su propia identidad.

En otros posicionamientos hay un igualitarismo biológico: ecocentrismo o biocentrismo, se respeta y cuida la ecología natural porque se da un valor prácticamente sagrado a la naturaleza, pero desaparece la ecología humana puesto que la persona no es considerada cualitativamente diferente de otros seres vivos y por tanto se le reconoce sólo su valor relativo.

En el antropocentrismo equilibrado o responsable, la persona advierte el mundo natural como un bien que le precede, que puede conocer y que debe respetar. El ser humano, al no ser el autor del mundo natural, se reconoce sólo su administrador, pero no su explotador. Puede usar, pero no abusar. Admite al mismo tiempo su grandeza y su contingencia e interdependencia. Este posicionamiento le permite una ética ambiental en

la que respeta y cuida el ambiente natural (ecología natural), porque se sabe su administrador, y al mismo tiempo reconoce el valor absoluto de cada vida humana (ecología humana). Calificamos este posicionamiento como antropocentrismo equilibrado o moderado, porque el ser humano se reconoce como centro de la creación, pero al mismo tiempo su dominio sobre la misma no es absoluto, sino dependiente del Creador. Este posicionamiento ocupa una posición intermedia entre el antropocentrismo dominador y el biocentrismo o ecocentrismo.

Sólo en el posicionamiento antropocentrista moderado -en el que podemos incluir las enseñanzas sociales de la Iglesia-, se armoniza simultáneamente la ecología natural y la ecología humana, logrando una ecología integral.

Conclusión 2: Tanto la DSI como Vandana Shiva coinciden en defender la dignidad y el valor absoluto de la persona humana.

Analizando de modo comparativo el *concepto de persona y su valor* en las enseñanzas sociales de la Iglesia y en los escritos de Vandana Shiva, expuesto en el capítulo 8 de la presente investigación, comprobamos que las enseñanzas del Magisterio son constantes y contundentes en afirmar el valor absoluto de la persona humana. Las enseñanzas sociales de la Iglesia, apoyadas en la Revelación, fundamentan la dignidad del ser humano en la creación particular de cada persona a imagen de Dios y llamada a la comunión eterna con Él.

Shiva, sin afirmar de un modo tan categórico el valor absoluto de la persona, defiende el valor de la vida humana, especialmente de aquellas personas que se encuentran en una situación más vulnerable, por enfermedad o cualquier tipo de marginación.

Shiva, como seguidora de Gandhi, considera que a la persona nunca se la puede tratar como un objeto, y propone las actitudes de compasión y cooperación como principios para una nueva cultura de la vida. La autora

no fundamenta la dignidad de la persona en el ser creada a imagen de Dios, afirma que cualquier persona posee un valor que le hace ser digna de compasión y solidaridad, y que no es relativa a nada.

Conclusión 3: Juan Pablo II, Benedicto XVI y los representantes de la Sede Apostólica en materia de medio ambiente, ante las Naciones Unidas, como Shiva, afirman que no se pueden condicionar los programas de ayuda al desarrollo a la aplicación de políticas antinatalistas porque serían medidas coactivas.

Al realizar el estudio correlativo sobre *las denuncias realizadas por Shiva y por el Magisterio de la Iglesia ante el hecho de tratar a las personas como objeto en las manipulaciones de la sexualidad humana, en políticas antinatalistas o en los programas de desarrollo*; expuesto fundamentalmente en el apartado 8.3, podemos concluir que ambas posturas han denunciado la aplicación de políticas demográficas inhumanas.

Aún afirmando lo mismo, hay que matizar que Shiva hace especial hincapié en resaltar que estas políticas antinatalistas que se presentan como la solución a los problemas ambientales, son erróneas en su planteamiento puesto que no van a la causa del problema, que según Shiva es el modelo de desarrollo consumista promovido por los países desarrollados. La autora califica estas medidas de inválidas y racistas puesto que se proponen frenar el crecimiento de aquellas poblaciones humanas que precisamente no deterioran el medio ambiente.

La DSI fundamenta sus afirmaciones en el respeto a la dignidad absoluta a cada persona.⁸³³

⁸³³ Cfr. SRS, 27.

Por otra parte, Juan Pablo II y Benedicto XVI han resaltado que las personas en sí mismas ya son un recurso.

Conclusión 4: Juan Pablo II, Benedicto XVI y Vandana Shiva recuerdan la igual dignidad entre hombre y mujer, y la peculiar contribución que realizan las mujeres en la sociedad, en el cuidado del medio ambiente y como “guardianas de la vida”.

Después de analizar las catequesis de Juan Pablo II, del cardenal Ratzinger y Benedicto XVI sobre la mujer, junto con los escritos y conferencias de Shiva sobre el mismo tema expuestos de modo significativo en el capítulo 8, concluimos que todos ellos concuerdan en la igual dignidad entre el hombre y la mujer, para después señalar la especial contribución a la que están llamadas las mujeres en la sociedad.

La contribución de la mujer a la sociedad se plantea desde la perspectiva de ser especialistas en humanidad; “guardianas de la vida”⁸³⁴ y del ambiente natural que posibilita la vida humana.

Shiva señala que la mujer, en muchas ocasiones, realiza un trabajo oculto, invisible,⁸³⁵ que es sustento de vida y cimiento de una civilización del amor. Indica cómo los valores de cuidar al ser humano débil y desprotegido, y realizar un trabajo oculto de servicio, no son considerados valores en las sociedades competitivas en las que sólo se valora el trabajo que tiene una retribución económica o de influencia social. Por tanto, el trabajo de servir a las personas, que realizan tantas mujeres cotidianamente en todo el mundo, es un trabajo que resulta “invisible” a la sociedad.

⁸³⁴ Cfr. Benedicto XVI, 2006a y Shiva 2006a: 166.

⁸³⁵ Shiva, 1995a: 85.

Juan Pablo II fundamenta la especial contribución que pueden realizar las mujeres en la sociedad por su capacidad de acogida del “otro”.

En cuanto a la aportación que realiza la mujer para salvaguardar el ambiente natural, Shiva le ha dedicado una mayor extensión ya que es el núcleo de su pensamiento. Shiva pone el acento en tantas mujeres rurales del Hemisferio Sur como guardianas de la vida y del medio ambiente, porque conocen y saben respetar los propios ciclos de la naturaleza.

Conclusión 5: Los argumentos sobre las causas del patriarcado y las vías para lograr la igualdad de derechos de la mujer, son de diferente orden entre Shiva y la DSI.

En el análisis sobre las posibles *causas del patriarcado y las vías para lograr la igualdad de derechos de la mujer* propuestas que nos planteábamos en los objetivos iniciales, concluimos después de realizar un estudio comparativo que los argumentos aportados por ambas partes son de diferente orden.

Como se ha reflejado en el apartado 8.1.3 desde la DSI, la lectura que se hace de las causas del dominio son de orden antropológico y teológico. El inicio de la violencia comienza cuando hombre y mujer rechazan a Dios como Dios, y ellos mismos cometen el primer pecado de querer *ser como dioses* (Gn 3,5). Se destruye así la relación de intimidad y de amor que había entre el ser humano y Dios, entre varón y mujer, y entre la persona y el resto de la naturaleza que pasa a transformarse de un paraíso a un lugar hostil (Gn 3,17). Al romperse el orden establecido que admite la diferencia esencial entre Dios y la humanidad, se tergiversa también el modo de vivir su diferenciación sexual.

Según Shiva el dominio del hombre hacia la mujer, *dominio patriarcal*, se debe exclusivamente a un reprobable modelo de desarrollo, que es reduccionista. Lo considera una herencia del colonialismo occidental con

una visión cartesiana de la vida, en la que en los binomios hombre-mujer, cultura-naturaleza, razón-sentimientos, el primer término del binomio siempre domina sobre el segundo y desde esta premisa se ha justificado desde la Edad Moderna la explotación por parte del varón, hacia la mujer y la naturaleza.

El desorden y las relaciones de dominio entre el hombre y la mujer se perciben, según describe Shiva, desde la antropología, pero sólo desde la antropología cristiana se describe al pecado como la causa de una relación amorosa herida. Esta herida sólo podrá ser curada de modo balsámico con el amor, con un restablecimiento del orden originario que sólo puede partir de la iniciativa divina. La redención posibilita restaurar el orden perdido con el pecado original y que pueda haber una donación amorosa - no concupiscible- entre hombre y mujer.

El análisis de la causa profunda del dominio del hombre hacia la mujer presentado por el Magisterio de la Iglesia,⁸³⁶ es distinto, pero no es incompatible con las argumentaciones que presenta Shiva en torno al “proyecto masculino” de dominación del hombre hacia la mujer y la naturaleza. Esta autora argumenta como las dicotomías hombre y mujer, “espíritu y materia, lo objetivo y lo subjetivo, lo racional y lo emocional”,⁸³⁷ que se desarrollan en la ciencia moderna, conducen a la dominación masculina y científica sobre la naturaleza, la mujer y lo no occidental, como realidades inferiores y objetivables. En esta investigación no se ha encontrado ningún texto en el Magisterio reciente (desde Vaticano II) que relacione directamente los dualismos cartesianos con la explotación del hombre hacia la mujer, pero coincide en criticar la visión cartesiana que se desarrolla en la modernidad, que implica una

⁸³⁶ Benedicto XVI, 2008a.

⁸³⁷ Shiva 1995a: 47.

lectura incorrecta de la realidad natural que imposibilita el descubrimiento de la Ley natural.⁸³⁸

Conclusión 6: Juan Pablo II, Benedicto XVI y Vandana Shiva fundamentan la argumentación de la promoción de la mujer, en su dignidad como persona, en la igualdad esencial entre el hombre y la mujer, que junto con el reconocimiento de la diversidad arraigada y profunda entre lo masculino y lo femenino, posibilita la complementariedad y la reciprocidad.

Al Considerar comparativamente en el capítulo 8 las *argumentaciones que presentan Juan Pablo II, Benedicto XVI y Shiva sobre los derechos de la mujer*, todos ellos los fundamentan en la igualdad esencial entre hombre y mujer.

A diferencia de los intentos de promoción de la mujer -como los realizados por algunas feministas como Beauvoir- fundamentados en la masculinización de la mujer o en el antagonismo entre sexos, las propuestas presentadas tanto por Juan Pablo II o Benedicto XVI, como por Shiva, proponen la promoción y el reconocimiento de los valores genuinamente femeninos, como el camino para la verdadera emancipación de la mujer.

La promoción de la mujer, se ha de hacer como un proceso de humanización que suponga el redescubrimiento de los *valores fundamentales vinculados a la vida concreta de la mujer*⁸³⁹ en palabras de Ratzinger, o del *genio de la mujer*⁸⁴⁰ en expresión de Juan Pablo II, o

⁸³⁸ CTI, 2009:72.

⁸³⁹ CDF, 2004:13.

⁸⁴⁰ CM, 9-10.

se ha de *recuperar el principio femenino* en términos de Shiva,⁸⁴¹ como principio de vida y creatividad.

Conclusión 7: Benedicto XVI y la CTI (en su documento sobre la Ley Natural), presentan como requisito para descubrir la verdad ontológica de la creación el no estar condicionados por la modernidad y por el cientificismo reduccionista, que conducen a tener una lectura parcial y sesgada de la compleja realidad global. Vandana Shiva coincide en criticar la Modernidad y el cientifismo reduccionista por presentar un mundo sin sentido.

Para dar respuesta al objetivo de esta investigación de *descubrir cuáles son las deformaciones culturales que impiden saber leer los mensajes que la creación encierra*, en el capítulo 9 hemos expuesto las denuncias al reduccionismo cientificista y al imperativo tecnológico que presenta Shiva y el Magisterio de la Iglesia.

Al referirse a las limitaciones del método científico y al afán de dominio de la naturaleza que a través de la ciencia se puede generar, tanto Vandana Shiva como Benedicto XVI⁸⁴² citan a Francis Bacon como uno de los promotores de éste dominio explotador.

Para Bacon y la filosofía mecanicista la naturaleza es únicamente objeto de estudio y manipulación, pero sin sentidos propios. No se reconoce que la naturaleza posea un diseño propio y una teleología.

⁸⁴¹ Shiva 1995: 90-97.

⁸⁴² SS, 16.

Por otra parte, Benedicto XVI afirma que sin el reconocimiento de la existencia de Dios, la naturaleza deja de tener sentidos propios y pasa a ser producto de la casualidad.⁸⁴³

Ambas visiones, la que presenta Benedicto XVI y la que propone Shiva, se oponen a la visión de un mundo sin sentido, formado por casualidad y por tanto sin significados intrínsecos. Benedicto XVI afirma que la creación encierra una verdad ontológica⁸⁴⁴ pero para poderla descubrir hay que admitir la metafísica del ser, que en este caso sería admitir la creación. Tanto Benedicto XVI como Vandana Shiva advierten la dificultad de acceder a la verdad del ser a partir de la filosofía moderna, puesto que ésta supedita la verdad al propio conocimiento. La modernidad y el reduccionismo cientificista que de ella se deriva, impiden realizar una lectura global y real de la realidad natural.

A su vez, como ya se ha recordado en la conclusión 5, la CTI muestra como la física newtoniana y la filosofía cartesiana conducen a una visión de la naturaleza sin racionalidad teleológica y sin sentidos propios.⁸⁴⁵

Conclusión 8: Tanto la DSI como Vandana Shiva, advierten en el mundo natural una realidad buena, con sentidos propios que posee imperativos morales

En el contexto de la conclusión anterior y al hilo de toda la tesis doctoral, en el capítulo 9 se muestra la convergencia entre las aportaciones realizadas por el Magisterio y por Shiva sobre el mundo natural, como cosmos con sentidos propios.

⁸⁴³ JMJ, 2008.

⁸⁴⁴ CV, 48.

⁸⁴⁵ 2009: 72.

Benedicto XVI se refiere al orden de la creación o del cosmos con expresiones como la “gramática” de la creación⁸⁴⁶ o empleando la conocida frase de Galileo de realizar una lectura correcta del “libro de la Naturaleza”.⁸⁴⁷ Como la naturaleza procede del Logos amoroso, contiene una verdad ontológica. A través de la creación se puede conocer al Creador y cuáles son los significados de las realidades naturales y cómo se debe intervenir en la propia creación.

La verdad ontológica de la creación posee imperativos morales. La persona, al actuar sobre la creación, no puede hacerlo de un modo arbitrario, intentando producir “otra creación” que le sea útil, sino que debe respetar la fuerza creadora y admitir y potenciar lo que hay. Aceptar la creación como tal, supone admitir que la naturaleza precede al hombre y a la mujer, y está llena de sentidos y mensajes. La persona humana, como criatura, puede descubrirlos y leerlos, pero no inventarlos porque no es el Creador.

La expresión empleada por Benedicto XVI sobre la lectura del “libro de la naturaleza” no tiene una expresión equivalente en Shiva, pero sí que hace alusión a la existencia de leyes naturales que hay que respetar.

Shiva hace referencia a leyes ecológicas, planetarias o naturales, que existen con independencia de que la persona las conozca. Tiene referencias clarísimas a que la persona es criatura y debe obedecer a las leyes naturales -leyes ecológicas- para lograr un desarrollo humano integral, y en armonía con el medio natural. Afirma que cuando no se obedecen a las leyes, de la naturaleza se generan problemas ecológicos. Benedicto XVI describe cómo la persona, a través del orden intrínseco de

⁸⁴⁶ Benedicto XVI, 2007a.

⁸⁴⁷ JMP, 2010:12.

la creación, -leyes físicas, ecológicas- “puede descubrir las orientaciones para “cultivarla y guardarla” (Gn, 2,15)”⁸⁴⁸

Conclusión 9: Juan Pablo II, Benedicto XVI y Vandana Shiva realizan denuncias semejantes sobre los atentados a los derechos humanos.

Al estudiar las convergencias entre Juan Pablo II, Benedicto XVI y Vandana Shiva sobre las denuncias en torno a los derechos humanos, se ha mostrado en el capítulo 8 (derechos de la mujer y derecho a la vida) y en el capítulo 9 (derecho a la alimentación, el derecho a la salud y derecho a las minorías étnicas) que son muy semejantes en cuanto que las denuncias y reivindicaciones que se hacen y en todos ellos se fundamentan en la dignidad de la persona.

Shiva y la DSI convergen en afirmar que todas las personas formamos una gran familia humana y todos habitamos en un mismo planeta que constituye una *casa común*.

Al comparar las reflexiones presentadas por Shiva y la DSI sobre sentir el planeta como una *casa común* en el que todas las personas formamos una *gran familia* humana, en el capítulo 10 hemos analizado que Shiva hace alusión a que todas las personas vivimos en la tierra que es “hogar

⁸⁴⁸ JMP, 2006:6.

natal”,⁸⁴⁹ y Benedicto XVI se refiere a que la humanidad es una gran familia “que vive en esa casa común que es la tierra”.⁸⁵⁰

Conclusión 10: Tanto las enseñanzas de la Iglesia como Shiva presentan una visión unitaria de la persona aunque con motivos distintos. Juan Pablo II propone la complementariedad hombre-mujer como modo de lograr una plena realización y elogia a la mujer por su capacidad de conciliar razón con sentimientos.

El objetivo número 10 de esta tesis se proponía *analizar la crítica a los dualismos, espíritu-materia, razón-sentimientos, masculino-femenino, presentada desde el ecofeminismo de Shiva y compararla con las aportaciones en torno a la mujer realizadas por Juan Pablo II.*

Al analizar las características del ecofeminismo de Shiva hemos expuesto, que como todas las ecofeministas (apartado 2.4), acusa al dualismo cartesiano del causante de la dominación patriarcal. Como solución para superar una situación, que según Vandana Shiva ha conducido a la explotación ecológica y a la dominación femenina, está en integrar los dos términos del binomio. En este punto no hay convergencia entre Shiva y otras ecofeministas -como las biólogistas expuestas en el apartado 2.3.1.- que presentan como propuesta para superar la dominación patriarcal invertir los términos del binomio.

En el capítulo 10 hemos descrito cómo la visión integradora de Shiva es, en cambio, concordante con la que presenta Juan Pablo II de conciliar razón con sentimientos.

⁸⁴⁹ Shiva, 2006a: 218.

⁸⁵⁰ JMP, 2008:6.

Como se ha expuesto en este capítulo la mujer posee, según Juan Pablo II y según una visión matizada de Shiva, un pensamiento integrador. Es capaz de unir entendimiento con afectividad lo cual facilita una comprensión más profunda del ser humano y facilita el desarrollo de una civilización del amor.

La visión holística e integradora que presenta Shiva, en lugar de los planteamientos dualistas propios de la modernidad, facilitan el descubrimiento de la verdad ontológica de la creación.

Como se ha expuesto en el apartado 9.1.3, Shiva afirma que el cientificismo biologicista ha conducido a diluir el valor ontológico de cada ser vivo. No se aprecian los individuos o los ecosistemas en sí, sino sólo se consideran como “unidades autónomas intercambiables” valorados únicamente con criterios comerciales. Por tanto, propone una mirada no deformada o reducida de la realidad, que permita contemplar el valor ontológico de los seres en sí mismos y en sus relaciones interdependientes. Esta mirada implica reconocer y valorar la verdad ontológica de la creación que conduce a respetar y valorar la diversidad sexual (hombre y mujer) y la biodiversidad (ecológica, específica y genética).

Tanto la física cartesiana como la newtoniana han conducido a una visión del mundo como piezas inconexas, en las que se tiende a desvalorizar las realidades materiales, desposeyéndolas de significados propios y valorándolas exclusivamente desde la perspectiva mercantilista. Del mismo modo, se ha desvalorizado el mundo afectivo. La visión holística que aportan las culturas orientales -entre las que se encuentra el planteamiento de Shiva- ayuda a superar los dualismos. El espíritu y el cuerpo no son dos polos antagónicos, sino que el cuerpo humano es el cauce de comunicación del mundo interior (alma). La valoración positiva del cuerpo forma parte de la aceptación del mundo como creación, confirmado su valor con la Encarnación de Jesucristo. A su vez, razón y

sentimientos ayudan a conocer y amar de una forma plenamente humana. Juan Pablo II ha llegado a decir -como recogíamos en el apartado 8.1.2.- que al conocer con la cabeza y el corazón, se conoce de una forma más profunda y objetiva.

En esta línea también concluimos que penetrar en la verdad de la sexualidad sólo es posible si se parte de una visión unitaria del hombre, contraria a la interpretación dualista -tanto platónica como cartesiana-. La sexualidad es una realidad constitutiva de la persona; se es persona sexuada.

En la exposición de pensamiento de Vandana Shiva hay una visión de la persona unitaria, en la que sin llegar a nombrar de forma explícita sus dimensiones, espiritual y corporal y la unidad que hay entre ellas, sí que habla de la unión en entre razón y sentimientos, y rechaza categóricamente cualquier tipo de dualismos.

Shiva acusa al reduccionismo científicista y al dualismo cartesiano como los causantes de la separación de cuerpo y espíritu, y del dominio del hombre hacia la mujer. Al fragmentar un proceso global de la sexualidad se pierde el significado humano de la misma, y la relación hombre y mujer en lugar de ser una relación libre, un amor libre, se vuelve una relación posesiva y explotadora. En esta línea Benedicto XVI también acusa al dualismo de provocar una pérdida de la visión integral de la persona, con la consiguiente alineación. Por parte de Magisterio se ha recordado en múltiples ocasiones la unidad sustancial de la persona humana.

Conclusión 11: Shiva y la DSI afirman que la técnica debe estar al servicio de la persona y tiene límites de carácter ético.

En torno a las reflexiones sobre los *límites de la técnica y la relación entre ética y ciencia* en el Magisterio, en teólogos católicos, así como en las propuestas de Shiva que nos planteábamos en el objetivo 11,

concluimos que de diversas maneras, tanto el Magisterio como Shiva, denuncian los mismos tipos de comportamientos inhumanos que se dan cuando se aplica la técnica sin estar al servicio de la persona y sin límites éticos.

Como se ha discutido en el capítulo 8, a través de la mentalidad científicista y tecnocrática que deriva de aplicar el método científico de forma pragmática, la realidad ha perdido su significado global y las partes se transforman en objetos manipulables a gusto del experimentador. La técnica, sin ética, conduce a nuevas formas de dominio y de explotación de la persona humana y de la naturaleza. Es lo que Shiva califica como imperativo tecnológico o Benedicto XVI describe como la transformación de la técnica en un nuevo poder ideológico.⁸⁵¹

Juan Pablo II, Benedicto XVI y Vandana Shiva convergen en afirmar que la ciencia y la técnica sin ética no pueden conducir a un verdadero progreso humano. Cuando no se tiene en cuenta cuáles son los límites de la actuación humana a favor de la integridad de la naturaleza y de la integridad en el desarrollo de la persona humana, la propia naturaleza se rebela. En la *Caritas in veritate* Benedicto XVI señala que para que la técnica contribuya al auténtico desarrollo humano, debe estar al servicio de la verdad y no violentar los límites inherentes al ser de las cosas.

Las denuncias al reduccionismo científico y al imperativo tecnológico aportadas por Shiva coinciden con las presentadas por los últimos pontífices, Juan Pablo II y Benedicto XVI. Los límites de la técnica no

⁸⁵¹ CV, 70.

pueden proceder por tanto de condicionamientos externos (políticos o económicos) sino que han de ser de carácter ético.

Conclusión 12: Shiva y el Magisterio de la Iglesia valoran la biodiversidad y la diversidad cultural como un bien a conservar.

En el capítulo 9, dedicado al apartado de ecología hemos estudiado la biodiversidad como valor, así como las múltiples amenazas a las que está sometida para poder dar respuesta al objetivo específico inicial de *analizar comparativamente las aportaciones presentadas por Shiva y el Magisterio de la Iglesia en torno a la diversidad natural (biodiversidad) y cultural.*

Referente al deber moral de velar por la *biodiversidad*, tanto Vandana Shiva como la DSI se manifiestan en la línea de realizar un uso sostenible de la misma, denunciando la extinción de especies y ecosistemas y alentando a la responsabilidad en su conservación.

En cuanto al valor de la diversidad cultural, que también nos marcábamos como objetivo a investigar, tanto la DSI como Vandana Shiva recuerdan que la diversidad de culturas es una forma de riqueza mientras se respeten los derechos naturales. Alientan especialmente a velar por la identidad de las minorías étnicas.

Conclusión 13: Hay convergencias entre las aportaciones presentadas por Shiva y la DSI sobre las condiciones para lograr un desarrollo humano sostenible

Son sorprendentes las similitudes sobre las características del auténtico desarrollo humano que se encuentran entre Vandana Shiva y la DSI, y que hemos analizado en el capítulo 10.

Shiva habla de pobreza material y pobreza espiritual. Al igual que también lo hace Benedicto XVI, considera que la pobreza espiritual de no poseer libertad y vínculos afectivos es mucho más grave que la pobreza material.

Benedicto XVI y Vandana Shiva analizan el concepto de desarrollo humano. Coinciden en afirmar que un desarrollo tecnológico sin valores ético no conduce a un auténtico desarrollo humano, antes bien al contrario, muchas veces conduce a un trato indigno y a nuevas formas de pobreza y dependencia.

La globalización por sí misma no refuerza los vínculos de la gran familia humana. Nos acerca pero no nos une. Tanto Vandana Shiva como Benedicto XVI alertan sobre los peligros asociados al fenómeno de la globalización. Surgen nuevas formas de esclavitud y nuevos colonialismos.

En cuanto al análisis de las pandemias como el SIDA, tanto Vandana Shiva como Benedicto XVI convergen en la propuesta de facilitar medicamentos genéricos y no aprovecharse de situaciones de enfermedad y pobreza para crear mayor dependencia.

Conclusión 14: Vandana Shiva, Juan Pablo II y Benedicto XVI proponen como medida para frenar la actual crisis ambiental un cambio en los estilos de vida.

Para responder al objetivo sobre si es posible establecer un *diálogo entre las propuestas presentadas por Shiva, con las presentadas por Juan Pablo II y Benedicto XVI sobre los cambios en los estilos de vida como medida para frenar la actual crisis ambiental*, después de la citas de estos autores recogidas en el capítulo 10 se muestra una convergencia total en la propuesta de carácter general.

El ecofeminismo de Shiva propone la austeridad al estilo del hinduismo gandhiano como medida para frenar el modelo de desarrollo consumista. Las enseñanzas sociales de la Iglesia ponen el acento en las virtudes de la sobriedad y la solidaridad.

Shiva,⁸⁵² Juan Pablo II⁸⁵³ y Benedicto XVI⁸⁵⁴ invitan un cambio de mentalidad, y a adoptar nuevos estilos de vida dirigiendo el consumo, no tanto a tener más bienes materiales, sino a ser más poseedores de la verdad, la belleza y el bien.

Tanto los pontífices como Shiva presentan la comunión y la cooperación humana como una fuente de riqueza. Benedicto XVI y Shiva convergen en sus análisis sobre la pobreza que no se limita sólo a pobreza material, sino también hacen hincapié en la pobreza espiritual.

Conclusión 15: Hay coincidencia en algunas virtudes y actitudes propuestas por Juan Pablo II, Benedicto XVI por una parte y Vandana Shiva por otra. Entre ellas, la sobriedad, la humildad, la prudencia, la responsabilidad, el respeto, el cuidado, la contemplación, la gratitud, la compasión y la cooperación.

Estas actitudes morales se basan en el reconocimiento de la creación como don (para el cual es necesario a humildad, la contemplación y la gratitud), y sobre el reconocimiento de este valor ontológico (don) se desarrolla el valor axiológico de descubrir la creación como tarea (vocación). En el despliegue de esta misión entran en juego las virtudes de respeto, responsabilidad, prudencia y solidaridad.

⁸⁵² Shiva 2006a: 173.

⁸⁵³ JMP, 1990:13.

⁸⁵⁴ CV, 51.

La moral ecológica por parte de las enseñanzas sociales de la Iglesia ha sido presentada en el capítulo 7, en el que hemos expuesto cuáles son las virtudes y las actitudes para una ética ambiental amiga de la persona.

Las virtudes propuestas por Shiva han sido analizadas en el apartado 4.3 y en el capítulo 10.

Entre las múltiples virtudes y actitudes que facilitan una ética ambiental que posibilite la armonía entre la ecología natural, la ecología humana y la ecología social, hay muchas convergencias entre Shiva y la DSI.

11.2. Conclusión global

La existencia de numerosos aspectos éticos en los que convergen la DSI y el pensamiento de Vandana Shiva avalan la existencia de la Ley Natural y sugieren la necesidad de profundizar en el diálogo intercultural entre ambas perspectivas.

Al finalizar este estudio se evidencia que *son numerosos los elementos de convergencia o elementos comunes entre el Magisterio de la Iglesia y el ecofeminismo de Vandana Shiva en torno a mujer, ecología y sostenibilidad*. Sin embargo, hay también significantes diferencias en cuanto a la metafísica del ser; Shiva hace alusiones explícitas al valor ontológico de todos los seres vivos, pero no están claras las diferencias ontológicas y axiológicas entre la persona y el resto de seres vivos. Pensamos que su religión y cultura hindú, de carácter inmanentista, le dificultan hacer una matización cualitativa entre la persona humana y el resto de seres vivos.

A pesar de estas diferencias, como hemos tratado de mostrar hay importantes puntos de encuentro en el valor absoluto de toda persona humana y el deber ético de no manipularla, los derechos humanos, la complementariedad hombre-mujer y la especial contribución que realizan

las mujeres como “guardianas de la vida”. Los requisitos epistemológicos para descubrir la verdad ontológica de la creación, los límites éticos de la técnica, el advertir la creación como un don y del deber moral de conservar la biodiversidad. El concepto de auténtico desarrollo humano y las características de la sostenibilidad intergeneracional y universal. En cuanto a las virtudes y actitudes de posibilidad una ética ambiental amiga de la persona, también hemos podido comprobar las convergencias encontradas.

Además de estas convergencias encontradas entre Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia, por ambas partes ha habido intentos de encuentro y de aunar esfuerzos a través de la cuestión ecológica.

Shiva sostiene que la cuestión ambiental puede ser un punto de intersección o convergencia entre todas las religiones que aceptan la creación, y a través de la defensa de la creación podemos unirnos para lograr una sociedad más justa y sostenible.

Por parte del Magisterio de la Iglesia se han llevado a cabo diversos encuentros y declaraciones conjuntas con representantes de otras religiones -cristianos y no cristianos-, con la intención de promover una ética ambiental acorde con la naturaleza humana.

Además de ser la ética ambiental una ocasión de encuentro y convergencia con otras religiones o culturas, también lo es para inducir la existencia de una ley natural universal.

Después del estudio comparativo en torno a los relevantes temas como los derechos de la mujer y su contribución al cuidado del medio ambiente, la posibilidad de que existan unas leyes impresas en la naturaleza, reconocibles por todas las personas independientemente de su cultura o religión y cómo debe ser el comportamiento humano para ser sostenible y solidario al mismo tiempo. A lo largo del estudio, se ha evidenciado que

hay múltiples elementos en común entre Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia recogidas fundamentalmente a través de Juan Pablo II y Benedicto XVI.

El estudio comparativo encierra una cierta complejidad debido a la abundante literatura existente por las dos partes del diálogo o del encuentro. Al mismo tiempo se ha comprobado que en aspectos vinculados a los derechos humanos, hay denuncias comunes y propuestas muy similares. Esta convergencia nos conduce a la conclusión de carácter general de esta investigación que formulamos a partir de una cita de Benedicto XVI: **en la naturaleza existe un orden intrínseco a través del cual el ser humano puede descubrir las orientaciones necesarias para “cultivarla y guardarla”** (Gn 2,15).⁸⁵⁵

Desde diversas perspectivas Juan Pablo II, Benedicto XVI y Vandana Shiva, que buscan una comprensión profunda de la realidad natural, llegan a parecidos imperativos morales, lo que se constituye como un elemento de convergencia hacia la **existencia de una ley natural de carácter universal y una oportunidad para el diálogo interreligioso e intercultural.**

Como se recordaba en la introducción, el documento de la CTI sobre la Ley Natural alienta a rescatar elementos comunes con otras religiones o culturas en la búsqueda de transparentar la ley natural. En el capítulo 5 se ha mostrado como, partiendo de la ecología natural (verdad ontológica de la creación) se puede llegar a la ecología humana y social. En el capítulo 6 se ha expuesto como el descubrir que la naturaleza es creada, encierra no

⁸⁵⁵ JMP, 2010:6.

sólo una verdad ontológica sino también axiológica sobre la que se despliega el encargo dado por Dios al hombre y la mujer de *cultivarla y guardarla*” (Gn 2,15) (naturaleza como vocación). La alianza entre el ser humano y el medio ambiente se puede establecer porque la naturaleza creada es fuente, no sólo de recursos naturales (bienes), sino también de orientaciones y enseñanzas⁸⁵⁶ (verdades). El ser humano tiene derechos sobre la naturaleza porque ésta brinda bienes y verdades, pero la correspondencia en esta alianza es que el ser humano tiene “deberes” con el medio ambiente.

La ecología natural, la ecología humana y la ecología social pueden ser una ocasión idónea para el diálogo interreligioso e intercultural, y para mostrar la existencia de la ley natural, porque todos los habitantes del planeta podemos “leer del libro de la Naturaleza” aunque hablemos lenguas diferentes. Partiendo de las leyes naturales o “leyes planetarias”, empleando una expresión de Shiva, se puede inducir la existencia de una ley natural universal. El diálogo es factible porque compartimos una “gramática” común.

11.3. Limitaciones en la investigación

Como se ha recogido en la introducción, esta investigación ha tenido una limitación en cuanto a su extensión y su nivel de profundidad. Debido a la abundante literatura y cuestiones desarrolladas, hemos centrado el estudio comparativo en tres grandes temas: mujer, ecología y sostenibilidad con sus respectivos subapartados.

De la literatura de Shiva existen otros temas de gran interés no considerados aquí, como la sostenibilidad del agua y los conflictos

⁸⁵⁶ JMP, 2010:6.

relacionados con la privatización de la misma o la globalización. Su estudio requería una instrucción específica de carácter interdisciplinar contando sobre todo con la economía en el caso de la globalización.

Por otra parte, como también se señala en la introducción, para el estudio comparativo nos hemos centrado en aspectos de carácter filosófico, intentando no entrar en casuísticas particulares a las que Shiva hace referencia, centrándonos aquí en un análisis conceptual comparativo.

También se han quedado excluidas en la presente investigación las aportaciones de Leonardo Boff o Hans Küng sobre la ética ambiental planetaria, y las visiones ambientales que emergen de la Teología de la Liberación y de los ecofeminismos de la Teología de la Liberación.

11.4. Posibles líneas de trabajo futuro

Los límites señalados abren horizontes para posteriores investigaciones, por ejemplo el uso del agua, del cual tanto por parte de Shiva como por parte de la DSI hay abundante literatura al respecto.

También consideramos interesante profundizar en la espiritualidad benedictina o franciscana como promotoras de la ética ambiental, y los posibles puntos de encuentro o desencuentro con posturas ecocentristas.

Un enfoque crítico de los enfoques de Boff y Küng podría continuar la línea de investigación iniciada aquí.

Para terminar, puede afirmarse que la investigación aquí presentada nos ha llevado a descubrir que existen personas no cristianas como Shiva, defensoras de los derechos humanos y promotoras de una cultura de la vida, que son capaces de vivir y promocionar una ética ambiental basada en el respeto, el cuidado, la interdependencia y la colaboración. A partir de los temas abordados por Shiva se abren otros caminos para el estudio:

el valor del trabajo invisible realizado cotidianamente por mujeres, la integración y la colaboración hombre y mujer como alternativa constructiva ante los antagonismos y un largo etcétera que esperamos que en otros estudios se puedan desarrollar.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Documentos de la Iglesia Católica

Romanos Pontífices y Concilio Vaticano II

- *Benedicto XVI*

Benedicto XVI, von Balthasar, H. U., & Schürmann, H. (1999). *Principios de moral cristiana. Compendio*. Valencia: Edicep.

Benedicto XVI. (2005a). *Discurso en la ceremonia de apertura de la asamblea eclesial de la diócesis de Roma*. Roma:

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2005/june/documents/hf_ben-xvi_spe_20050606_convegno-famiglia_sp.html

Benedicto XVI. (2005c). *Himno pascual*:

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/audiences/2005/documents/hf_ben-xvi_aud_20051109_sp.html

Benedicto XVI. (2005d). *Verdad, valores, poder: piedras de toque de la sociedad pluralista* (J. L. d. Barco Trans.). (4a ed.). Madrid: Rialp.

Benedicto XVI. (2005). *Carta Encíclica Deus caritas est* (DCE)

Benedicto XVI. (2006). *Mensaje de su Santidad Benedicto XVI para la celebración de la JMP: En la verdad la paz. (JMP)*

Benedicto XVI. (2006a). Homilía de Benedicto XVI con motivo del V Encuentro mundial de las familias en la Ciudad de las Artes y de las Ciencias en Valencia.

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/homilies/2006/documents/hf_ben-xvi_hom_20060709_valencia_sp.html

Benedicto XVI. (2006b). *A los participantes en la asamblea general de la academia Pontificia para la Vida y en el Congreso Internacional sobre el tema: "El embrión humano en la fase de preimplantación"*:

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20060227_embrione-umano_sp.html

Benedicto XVI. (2006c). Discurso del Santo Padre en la Universidad de Ratisbona. Fe, razón y universidad. Recuerdos y reflexiones:

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg_sp.html

Benedicto XVI. (2006d). *Mensaje del santo Padre Benedicto XVI al Director General de la FAO con motivo de la Jornada Mundial de la Alimentación (JMA)*. Roma:

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/food/document/s/hf_ben-xvi_mes_20061016_world-food-day-2006_sp.html

Benedicto XVI. (2006e). Discurso del Santo Padre Benedicto XVI a la Asamblea Plenaria de la Academia Pontificia de las Ciencias:

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/november/documents/hf_ben-xvi_spe_20061106_academy-sciences_sp.html

Benedicto XVI. (2006f). Discurso del Santo Padre Benedicto XVI al final del encuentro con los obispos de Suiza:

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/november/documents/hf_ben-xvi_spe_20061109_concl-swiss-bishops_sp.html

Benedicto XVI (2006g) y Bartolomé I: Declaración común:

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/november/documents/hf_ben-xvi_spe_20061130_dichiarazione-comune_sp.html

Benedicto XVI, & Sotoo, E. (2006h). *La belleza, la Iglesia*. Madrid: Encuentro.

Benedicto XVI. (2007). *Carta encíclica Spe salvi* (SS):

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20071130_spe-salvi_sp.html

Benedicto XVI. (2007). *Mensaje de su Santidad Benedicto XVI par la celebración de la JMP: La persona humana, corazón de la paz*. (JMP):

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20061208_xl-world-day-peace_sp.html

Benedicto XVI. (2007a). Discurso del Santo Padre Benedicto XVI a los participantes en un congreso sobre la ley moral natural organizado por la Pontificia Universidad Lateranense. Roma:

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2007/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20070212_pul_sp.html

Benedicto XVI. (2008). Mensaje de su Santidad Benedicto XVI para la celebración de la JMP: *Familia humana, comunidad de paz* (JMP):

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20071208_xli-world-day-peace_sp.html

Benedicto XVI. (2008a). *Discurso del Santo Padre Benedicto XVI a un Congreso internacional para conmemorar el XX aniversario de la carta apostólica "Mulieris dignitatem"*:

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2008/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20080209_donna-uomo_sp.html

Benedicto XVI. (2008b). *Encuentro con el personal de la Organización de las Naciones Unidas*:

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2008/april/documents/hf_ben-xvi_spe_20080418_un-staff_sp.html

Benedicto XVI. (2008c). Encuentro con sacerdotes del clero de Bolzano-Bressanoze:

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2008/august/documents/hf_ben-xvi_spe_20080806_clero-bressanone_sp.html

Benedicto XVI. (2008d). Encuentro con el mundo de la cultura en el Collège des Bernardins:

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2008/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20080912_parigi-cultura_sp.html

Benedicto XVI. (2008e). Discurso del Santo Padre Benedicto XVI a los participantes en un encuentro organizado por el Centro Turístico Juvenil y la Oficina Internacional de Turismo Social:

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2008/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20080927_turismo_sp.html

Benedicto XVI. (2008f). Discurso del Santo Padre Benedicto XVI a la Asamblea Plenaria de la Academia Pontificia de Ciencias:

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2008/october/documents/hf_ben-xvi_spe_20081031_academy-sciences_sp.html

Benedicto XVI. (2008g). *Aproximaciones científicas sobre la evolución del universo y de la vida*. Discurso en la Sesión plenaria de la Pontificia Academia de las Ciencias:

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2008/october/documents/hf_ben-xvi_spe_20081031_academy-sciences_it.html.

Benedicto XVI. (2009a). *El hombre no es esclavo de los elementos del cosmos*:

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/homilies/2009/documents/hf_ben-xvi_hom_20090106_epifania_sp.html

Benedicto XVI. (2009b). Salvaguarda del ambiente:

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/audiences/2009/documents/hf_ben-xvi_aud_20090826_sp.html

Benedicto XVI. (2009c). *Encuentro con el mundo académico. Discurso del Santo Padre*. Castillo de Praga:

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2009/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20090927_mondo-accademico_sp.html

Benedicto XVI. (2009) Mensaje de Benedicto XVI a la FAO: Poder alimentarse forma parte del derecho a la vida (JMA):

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/food/documents/hf_ben-xvi_mes_20091016_world-food-day-2009_sp.html

Benedicto XVI. (2009d). Audiencia. *Descubrir al Creador a través de la creación*. www.zenit.org (consulta 13/11/09)

Benedicto XVI. (2009e). *Encuentro con los artistas: La belleza camino hacia Dios*.

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2009/november/documents/hf_ben-xvi_spe_20091121_artisti_sp.html

Benedicto XVI. (2009f). *Deberes hacia el medio ambiente y hacia la persona. Discurso ante el nuevo embajador de Dinamarca*:

www.zenit.org/article-33705?l=spanish

Benedicto XVI. (2010). *Si quieres promover la paz, protege la creación*. (JMP):

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2009/november/documents/hf_ben-xvi_spe_20091121_artisti_sp.html

- *Juan Pablo II*

Juan Pablo II. (1978). Carta encíclica *Redemptor hominis* (RH).

<http://www.vatican.va/edocs/ESL0038/INDEX.HTM>

Juan Pablo II. (1980a). *La concupiscencia hace perder la libertad interior de la donación mutua*:

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/audiences/1980/documents/hf_jp-ii_aud_19800723_sp.html

Juan Pablo II. (1981). Carta encíclica *Laborem exercens* (LE).
<http://www.vatican.va/edocs/ESL0037/INDEX.HTM>

Juan Pablo II. (1981). Exhortación Apostólica *Familiaris consortio*.
http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio_sp.html

Juan Pablo II. (1986a). *La creación es la llamada del mundo y del hombre de la nada a la existencia*.
http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/audiences/1986/documents/hf_jp-ii_aud_19860129_sp.html

Juan Pablo II. (1986b). *La creación y la legítima autonomía de las cosas creadas*. www.vatican.va

Juan Pablo II. (1986c). *La creación es la revelación de la gloria de Dios*.
www.vatican.va

Juan Pablo II. (1987) Carta encíclica *Sollicitudo rei socialis* (SRS).
<http://www.vatican.va/edocs/ESL0042/INDEX.HTM>

Juan Pablo II. (1988a). Discurso del Santo Padre Juan Pablo II a las autoridades académicas, profesores y alumnos en la Universidad Católica Dámaso Antonio Larrañaga:
http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1988/may/documents/hf_jp-ii_spe_19880507_universita-larranaga_sp.html

Juan Pablo II. (1988). *Carta Apostólica: Mulieris Dignitatem* (MD).
http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jp-ii_apl_15081988_mulieris-dignitatem_sp.html

Juan Pablo II. (1988). Exhortación apostólica *Christifideles laici*. (CL):

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici_sp.html

Juan Pablo II. (1990). *Paz con Dios creador. Paz con toda la creación* (JMP):

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_19891208_xxiii-world-day-for-peace_sp.html

Juan Pablo II. (1991). Carta encíclica *Centesimus annus* (CA).

<http://www.vatican.va/edocs/ESL0081/INDEX.HTM>

Juan Pablo II. (1992). *Catecismo de la Iglesia Católica Vaticano*: Librería Editrice Vaticana.

Juan Pablo II. (1993a). *Discurso del Santo Padre Juan Pablo II a las participantes en un congreso nacional italiano sobre la mujer*.

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1993/december/documents/hf_jp-ii_spe_19931204_donne-cei_sp.html

Juan Pablo II. (1994). *Carta a las familias* (1a ed.). Madrid: Palabra.

Juan Pablo II. (1994). *Carta Apostólica: Tertio millennio adveniente* (TMA):

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jp-ii_apl_10111994_tertio-millennio-adveniente_sp.html

Juan Pablo II. (1995). *La mujer, educadora para la paz*. (JMP):

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_08121994_xxviii-world-day-for-peace_sp.html

Juan Pablo II. (1995). Carta encíclica *Evangelium vitae* (EV):

<http://www.vatican.va/edocs/ESL0080/INDEX.HTM>

Juan Pablo II. (1995). *Carta a las mujeres* (CM):

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/documents/hf_jp-ii LET_29061995_women_sp.html

Juan Pablo II. (1998). Carta encíclica *Fides et ratio* (FR):

<http://www.vatican.va/edocs/ESL0036/INDEX.HTM>

Juan Pablo II. (1998a). *Mensaje a un Congreso organizado en la Universidad Católica de Roma sobre Regulación de la Fertilidad*:

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1998/february/documents/hf_jp-ii_spe_19980227_fertilidade_sp.html

Juan Pablo II. (1998b). El cosmos ha sido creado por Dios como habitación del hombre y teatro de su aventura de libertad:

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/audiences/1998/document_s/hf_jp-ii_aud_19081998_sp.html.

Juan Pablo II. (1998c). Discurso del Santo Padre Juan Pablo II durante un solemne acto académico en la Pontificia Universidad Urbaniana:

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1998/november/documents/hf_jp-ii_spe_19981111_universita-urbaniana_sp.html

Juan Pablo II. (1999). *El secreto de la paz verdadera reside en el respeto a los derechos humanos*. (JMP):

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_14121998_xxxii-world-day-for-peace_sp.html

Juan Pablo II. (1999). Carta encíclica *Centesimus annus* (CA):

<http://www.vatican.va/edocs/ESL0081/INDEX.HTM>

Juan Pablo II. (1999). *Carta del Santo Padre Juan Pablo II a los Ancianos*. Ciudad del Vaticano: Tipografía Vaticana.

Juan Pablo II. (2000a). *Carta a los artistas* (1ª ed.). Sevilla: Altair.

Juan Pablo II. (2000b). *Discurso del Santo Padre con motivo del jubileo del mundo científico*:

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/documents/hf_jp-ii_spe_20000525_jubilee-science_sp.html

Juan Pablo II. (2001). *Diálogo entre las culturas para una civilización del amor y la paz*. (JMP):

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_20001208_xxxiv-world-day-for-peace_sp.html

Juan Pablo II. (2001). *Carta Apostólica Novo millennio ineunte* (NMI):

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jp-ii_apl_20010106_novo-millennio-ineunte_sp.html

Juan Pablo II. (2001a). *El compromiso por evitar la catástrofe ecológica*:

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/audiences/2001/document_s/hf_jp-ii_aud_20010117_sp.html

Juan Pablo II. (2001b). *Mensaje del Papa Juan Pablo II a la Conferencia de la FAO*.

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2001/november/documents/hf_jp-ii_spe_20011103_fao_sp.html

Juan Pablo II. (2001c). *Discurso de Santo Padre Juan Pablo II a los participantes en la Plenaria del Consejo Pontificio para el diálogo Interreligioso*:

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2001/november/documents/hf_jp-ii_spe_20011109_interreligious-dialogue_sp.html

Juan Pablo II. (2002a). *Himno a Dios creador*:

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/audiences/2002/document_s/hf_jp-ii_aud_20020130_sp.html

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia

Juan Pablo II, & Bartolomé I. (2002b). Firma de la “Declaración de Venecia”:

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2002/june/documents/hf_jp-ii_spe_20020610_venice-declaration_sp.html

Juan Pablo II. (2002). *Mensaje del Santo Padre Juan Pablo II a la organización de las Naciones Unidas para la alimentación y la agricultura (FAO)* (JMA):

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/messages/food/documents/hf_jp-ii_mes_20021017_xxii-world-food-day_sp.html

Juan Pablo II. (2004). *Mensaje del Santo Padre Juan pablo II para la Jornada Mundial de la Alimentación 2004: No te dejes vencer por el mal antes bien, vence al mal con el bien* (JMP):

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_20041216_xxxviii-world-day-for-peace_sp.html

- *León XIII*

Leon XIII. (1891). Carta Encíclica *Rerum novarum* (RN):

http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum_sp.html

- *Pablo VI*

Pablo VI. (1967). Carta Encíclica *Populorum progressio* (PP):

http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum_sp.html

Pablo VI. (1968). Carta Encíclica *Humanae vitae* (HV):

http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae_sp.html

Pablo VI. (1971). Carta Apostólica *Octogesima adveniens* (OA):
http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19710514_octogesima-adveniens_sp.html

Pablo VI. (1972). Mensaje con motivo de la Conferencia internacional de las Naciones Unidas sobre medio ambiente celebrada en Estocolmo:
http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/speeches/1972/june/documents/hf_p-vi_spe_19720605_conferenza-ambiente_fr.html

- *Pio XII*

Pio XII. (1950). Carta Encíclica *Humani Generis* Pio XII:

http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_12081950_humani-generis_it.html

- *Concilio Ecuménico Vaticano II*

Constitución dogmática *Lumen gentium* (LG):

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/document_s/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html

Constitución pastoral *Gaudium et spes* (GS)

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/document_d/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html

Curia Romana

- *Congregación para la Doctrina de la Fe*

Congregación para la Doctrina de la Fe. (1995). *Domun vitae*. (DV):
http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19870222_respect-for-human-life_sp.html

Congregación para la Doctrina de la Fe. (2004). *Carta a los Obispos de la Iglesia Católica sobre la colaboración del hombre y la mujer en la Iglesia y en el mundo.*

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_sp.html

Congregación para la Doctrina de la Fe. (2008). *Instrucción Dignitas personae sobre algunas cuestiones de bioética:*

<http://www.conferenciaepiscopal.es/documentos/vaticano/doctrina/DignitasPersonae.html>

- *Comisión Teológica Internacional*

Comisión Teológica Internacional. (2009). *En busca de una ética universal: una nueva mirada sobre la ley natural.* (Traducción no oficial de Palabra, 553 y 554):

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20090520_legge-naturale_it.html

- *Consejos Pontificios*

• CONSEJO PONTIFICIO DE JUSTICIA Y PAZ

Consejo Pontificio de Justicia y Paz (2005). *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia.* Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

Crepaldi, G., & (Pontificio Consejo Justicia y Paz). (2009). *El comportamiento ecológico: la responsabilidad ética del hombre respecto de la naturaleza y de su propia vida en el mundo en La cuestión ecológica: la vida del hombre en el mundo: Congreso Internacional sobre Ecología.* Actas. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 181-187.

Martino, R. R. (1994). *Intervención de S.E. Mons. Renato Raffaele Martino, observador permanente de la Santa Sede ante la ONU, en la Conferencia internacional de El Cairo:*

http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/archivio/documents/rc_seg-st_19940907_conferenza-cairo-martino_sp.html

Martino, R. R. (2002). *Intervención de S.E. Mons. Renato Raffaele Martino, observador permanente de la Santa Sede ante la ONU, en la Cumbre Mundial sobre Desarrollo Sostenible de Johannesburgo:*

http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/documents/rc_seg-st_doc_20020902_martino-johannesburg_en.html

Martino, R. R. (2003a). *Nota preparada por el Consejo Pontificio de Justicia y Paz como aportación de la Santa Sede al III Foro Mundial del agua (22 de marzo de 2003).* Roma.

Martino, R. R. (2003b). *Economia, etica e sviluppo sostenibile.* Roma:

http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20030405_martino-fond-di-liegro_it.html

Martino, R. R. (2003c). Seminario de estudio organizado por el Consejo Pontificio "Justicia y Paz" sobre el tema "*OGM: ¿amenaza o esperanza?*" (10-11 de Noviembre de 2003).

http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20031111_conclusions-ogm_it.html

Martino, R. R. (2004a). *Intervención de S.E. Mons. Renato Raffaele Martino, observador permanente de la Santa Sede ante la ONU.* Fuente: www.zenit.org 2004/10/18 (consulta 20/11/2005)

Martino, R. R. (2004b). *Intervención de S.E. Mons. Renato Raffaele Martino, sobre los OGM.* Fuente: www.zenit.org 2004/12/01 (consulta 20/11/2005)

Martino, R. R. (2005). La Santa Sede e la promozione della pace. *Rivista di studi politici internazionali*, 72 (1)

Migliore. (2004). *Intervención del representante de la Santa Sede en el décimo aniversario de la Conferencia Internacional de El Cairo sobre Población y Desarrollo, celebrada en la sede de la ONU en Nueva York* www.zenit.org 2004/10/18

Migliore, C. (2009). “*Relación inseparable*” entre creación y desarrollo. Intervención del representante de la Santa Sede en la Cumbre de Copenhague 2009. <http://www.zenit.org/article-33587?l=spanish> (consulta 12/12/09)

Volante, R. (2008). Intervención de la Santa Sede en la 30ª Conferencia regional de la FAO para América Latina y el Caribe. http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/2008/documents/rc_seg-st_20080418_mons-volante-fao_sp.html

- PONTIFICIO CONSEJO "COR UNUM"

Pontificio Consejo "Cor unum". (1996). *El hambre en el mundo un reto para todos: el desarrollo solidario*. http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/corunum/documents/rc_pc_corunum_doc_04101996_world-hunger_sp.html

- CONSEJO PONTIFICIO PARA EL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO

Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso, & Pontificio Consejo de la Cultura. (2003). *Jesucristo portador del agua de la vida. Una reflexión cristiana sobre la “Nueva Era”*. Madrid: Ediciones Palabra.

Consejo Pontificio para el Diálogo Interreligioso. Presidente: Francis Arinze. (1999). *Carta a los presidentes de las Conferencias Episcopales acerca de la Espiritualidad del Diálogo*. Roma:

http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/document/s/rc_pc_interelg_03031999_spirituality_sp.html

Consejo Pontificio para el Diálogo Interreligioso. (2008). Mensaje a los budistas. *“Cuidar del planeta Tierra” El Consejo Pontificio para el Diálogo Interreligioso con motivo de la fiesta de Vesakh:*

<http://www.zenit.org/article-27134?l=spanish>

- PONTIFICIO CONSEJO PARA LA FAMILIA

Pontificio Consejo para la Familia. (1983). *Carta de los derechos de la Familia.*

http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/family/documents/rc_pc_family_doc_19831022_family-rights_sp.html

Consejo Pontificio para la Familia. (1994). *Evoluciones demográficas, dimensiones éticas y pastorales: "Instrumentum laboris"* (1ª ed.). Madrid: Palabra.

Pontificio Consejo para la Familia. (2000). *Familia y derechos humanos.*

http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/family/documents/rc_pc_family_doc_20001115_family-human-rights_sp.html

Consejo Pontificio para la Familia (VVAA). (2006). *Lexicón: términos ambiguos y discutidos sobre familia, vida y cuestiones éticas.* Madrid: Palabra.

- CONSEJO PONTIFICIO PARA LA PASTORAL DE LA SALUD

Consejo Pontificio para la Pastoral de la Salud. (2007). *El genoma humano.* Madrid: Palabra.

- *Pontificias Academias*

• PONTIFICIA ACADEMIA PRO VITA

Pontificia Academia pro Vita. Assembly, Sgreccia, E., & Carrasco de Paula, I. (2006). *Qualità della vita ed etica della salute: Atti dell'undicesima assemblea generale della pontificia accademia per la vita (città del vaticano, 21-23 febbraio 2005)*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

Pontificia Academia pro Vita. Assembly, Sgreccia, E., & Laffitte, J. (2008). *El embrión humano en la fase de preimplantación: Aspectos científicos y consideraciones bioéticas: Actas de la duodécima asamblea general de la Pontificia Academia para la Vida (Ciudad del Vaticano, 27 febrero - 1 marzo 2006)*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Pontificia Academia pro Vita. Assembly, Vial Correa, J. d. D., & Sgreccia, E. (1999). *Human genome, human person and the society of the future: Proceedings of the fourth assembly of the pontifical academy for life, Vatican City, february 23-25, 1998*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

Pontificia Academia pro Vita. Assembly, Vial Correa, J. d. D., & Sgreccia, E. (2003). *Natura e dignità della persona umana a fondamento del diritto alla vita: Le sfide del contesto culturale contemporaneo: Atti dell'ottava assemblea generale della pontificia accademia per la vita: Città del Vaticano, 25-27 febbraio 2002*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

http://www.academiavita.org/italiano/Pubblicazioni/indice/nat_dig.html;

Pontificia Academia pro Vita. Assembly, Vial Correa, J. d. D., & Sgreccia, E. (2004). *Ethics of biomedical research in a christian vision: Proceedings of the ninth assembly of the pontifical academy for life*

(vatican city, 24-26 february 2003). Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

http://www.academiavita.org/english/Pubblicazioni/indice/eth_resbiom.html

Pontificia Academia pro vita. Assembly, Vial Correa, J. d. D., Sgreccia, E., & Catholic Church. Pope. (2001). *Evangelium vitae: Five years of confrontation with the society: Proceedings of the sixth assembly of the pontifical academy for life (vatican city, 11-14 february 2000)*. Città del Vaticano: Libreria editrice Vaticana.

Pontificia Academia pro Vita. Assembly, Sgreccia, E., & Carrasco de Paula, I. (2006). *Qualità della vita ed etica della salute: Atti dell'undicesima Assemblea generale della Pontificia Accademia per la Vita* (Città del Vaticano, 21-23 febbraio 2005). Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

Pontificia Academia pro Vita. Assembly, Sgreccia, E., & Laffitte, J. (2008). *El embrión humano en la fase de preimplantación: Aspectos científicos y consideraciones bioéticas: Actas de la duodécima Asamblea general de la Pontificia Academia para la Vida (Ciudad del Vaticano, 27 febrero - 1 marzo 2006)*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Pontificia Academia pro Vita. Assembly, Vial Correa, J. d. D., & Sgreccia, E. (1999). *Human genome, human person and the society of the future: Proceedings of the fourth assembly of the pontifical academy for life, Vatican City, february 23-25, 1998*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

Pontificia Academia pro Vita. Assembly, Vial Correa, J. d. D., & Sgreccia, E. (2003). *Natura e dignità della persona umana a fondamento del diritto alla vita: Le sfide del contesto culturale contemporaneo: Atti dell'ottava assemblea generale della pontificia accademia per la vita:*

Città del vaticano, 25-27 febbraio 2002. Città del Vaticano: Libreria editrice vaticana.

http://www.academiavita.org/italiano/Pubblicazioni/indice/nat_dig.html:

Pontificia Academia pro Vita. Assembly, Vial Correa, J. d. D., & Sgreccia, E. (2004). *Ethics of biomedical research in a christian vision: Proceedings of the ninth assembly of the pontifical academy for life (vatican city, 24-26 february 2003)*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana:

http://www.academiavita.org/english/Pubblicazioni/indice/eth_resbiom.html

Pontificia Academia pro vita. Assembly, Vial Correa, J. d. D., Sgreccia, E., & Catholic Church. Pope. (2001). *Evangelium vitae: Five years of confrontation with the society: Proceedings of the sixth assembly of the pontifical academy for life (Vatican City, 11-14 february 2000)*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

Vial Correa, J. d. D., & Sgreccia, E. (2005). *La dignità della procreazione umana e le tecnologie riproduttive: Aspetti antropologici ed etici: Atti della decima assemblea generale della pontificia accademia per la vita, città del vaticano, 20-22 febbraio 2004*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana:

http://www.academiavita.org/italiano/Pubblicazioni/indice/dig_procr.html

SÍNODO DE OPISPOS AFRICANOS

II Assambla Speciale per l' Africa (2009). *Instrumentum Laboris. La Chiesa in Africa al servizio della riconciliazione della giustizia e della pace*. Citta del Vaticano.

http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_2009_0319_instrlabor-africa_it.html

Shiva, Vandana

Web de la fundación que preside: <http://www.navdanya.org/>

Shiva, V. (1988). *Staying alive: Women, ecology and development*. London: Zed Books.

Shiva, V. (1988). *Staying alive: Women, ecology, and survival in India*. New Delhi: Kali for Women.

Shiva, V. (1991a). *The violence of green revolution: Third world agriculture, ecology and politics*. London: Zed Books.

Shiva, V., & Bandyopadhyay, J. (1991b). *Ecology and the politics of survival: Conflicts over natural resources in India*. United Nations University Press: New Delhi

Shiva, V. (1991c). *Biodiversity: Social and ecological perspectives*. London: Zed Books.

Shiva, V. (1991d). *The green revolution in the Punjab*. *The Ecologist*, 21, (2) March-April 1991.

Shiva, V. (1992a). *The seed and the earth. Biotechnology and the Colonisation of Regeneration. Development Dialogue, (1-2), 151-168.*

Bahuguna, S., Shiva, V., & Buch, M. N. (1992b). *Environment crisis & sustainable development*. Natraj Publishers.

Shiva, V. (1993a). *Minding our lives: Women from the south and north reconnect ecology and health*. New Delhi: Kali for Women.

Shiva, V. (1993b). *Monocultures of the mind: Perspectives on biodiversity and biotechnology*. Malasia: Palau Pinang.

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia

Shiva, V. (1994a). *The seed and the earth. Close to Home: Women Reconnect Ecology, Health and Development Worldwide*. Phila., PA: New Society Publishers, 128-143.

Shiva, V. (1994b). *Monocultivos y biotecnología, amenazas a la biodiversidad y la supervivencia del planeta*. Montevideo. UY: ITeM.

Shiva, V. (1994c). *Close to Home: Women Reconnect Ecology, Health and Development*. New Delhi: Kali for Women.

Shiva, V. (1995a). *Abrazar la vida: Mujer, ecología y supervivencia*. Madrid: Horas y Horas.

Moser, I., & Shiva, V. (1995b). *Biopolitics: A feminist and ecological reader of biotechnology*. London: Zed Books.

Shiva, V. (1996). *Agricultural Biodiversity, Intellectual Property Rights and Farmers' Rights*. JSTOR. Economic and Political Weekly, 31 (25) 1996/06/22, 1621-1624.

Shiva, V. (1997a). *Biodiversity: A third world perspective*. Malasia: Palau Pinang.

Shiva, V., & Mies, M. (1997b). *Ecofeminismo: Teoría, crítica y perspectivas*. Barcelona: Icaria.

Shiva, V., & Mies, M. (1998a). *La praxis del ecofeminismo: Biotecnología, consumo y reproducción*. Barcelona: Icaria.

Shiva, V. (1998b). *L'experiència de l'Índia*. In Lalonde, B. & Linder W. H. Associació Una Sola Terra (Eds.), *Després de la Cimera de Rio. Dona i desenvolupament sostenible*. Barcelona: Diputació de Barcelona, 104-113.

Shiva, V. (1998c). *La masculinización de la agricultura. Monocultivos, monopolios y mitos*. Conferencia Internacional sobre “Mujer y Agricultura” Washington 28/06 al 2/07 de 1998.

Shiva, V., Shiva, M (RFSTE). (1998d). *50 anys de quina llibertat? La Declaració Universal dels Drets Humans enfront del Tractat Mundial dels Drets Inhumans del GATT/OMC*.

<http://www.xarxaneta.org/~carrasca/p50.htm#b> (consulta 01/12/09)

Shiva, V. (1999a). *Globalisation and Threat to Seed Security: Case of Transgenic Cotton Trials in India*. *Economic and Political Weekly*, (34), 10/11 (mar 6-19, 1999), 601-613.

Shiva, V. (1999b). *Ecological balance in an era of globalization*. In Low, N *Global ethics and environment*, 47-69. London: Routledge.

Shiva, V. (1999c). *The historic significance of Seattle*. *WTO Watch*, Retrieved from www.observatorideute.org (consulta 08/08/09)

Shiva, V. (2000a). *Tomorrow's biodiversity*. London: Thames & Hudson.

Shiva, V. (2000b). *Stolen harvest: The hijacking of the global food supply*. London: Zed Books.

Shiva, V.; Jafri, A.H.; Emani, A.; Pande, M. (2000c). *Seeds of suicide*. New Delhi: RFSTE.

Shiva, V. (2001a). *Biopiratería: El saqueo de la naturaleza y del conocimiento*. Barcelona: Icaria.

Shiva, V. (2001b). *Patents: Myths and reality*. New Delhi: Penguin Books.

Shiva, V. (2001c). *El mundo en el límite: la vida del capitalismo global* in Giddens, A. y Hutton, W. ed., 163- 185. Barcelona: Tusquets.

Shiva, V. (2001d). *Globalización y pobreza*. Leisa, 17(2), oct 2001, 7-9.

Shiva, V. (2001e). *La violencia de la globalización*. (Testimonio ante el Tribunal de las Mujeres, África del Sur, marzo 2001)

<http://www.margen.org/global/shiva.html> (consulta 28/11/09)

Shiva, V. (2002a) *Seeds of suicide. The Ecological and Human lost of Globalisation of Agriculture*. New Delhi: RFSTE.

Shiva, V. (2002b). *Sustainable agriculture and food security. The impact of globalization*. (1ª ed 2002/ 3ª ed 2007 ed.). New Delhi: RFSTE/UN.

Shiva, V. (2002c). in Barker, M. B., Bello, W., Broad, R., Clarke, T., Hayes, R., Hines, C., et al. *¡Un mundo mejor es posible! Alternativas a la globalización económica*, 285-304.

Shiva, V. (2002d). *Entrevista de Barsamian, Monocultures of the Mind*. Z Magazine.

http://www.thirdworldtraveler.com/Vandana_Shiva/Monocultures_Mind.html (consulta 12/08/08)

Shiva, V. (2002e). *The violence of globalization*. Canadian Woman Studies, 21(4/1), 15-16. www.the-hindu.com/stories

Shiva, V. (2002f). *OMC: una amenaza para los campesinos*. Alternativas Sur, I 2002 (2), 83-92.

Shiva, V. (2002g). *Water wars: Privatization, pollution and profit*. Cambridge, MA: South End Press.

Shiva, V., Korter, D.C., & Perlas, N., (2002h). *Global Civil Society: The Path Ahead. A draft discussion paper of the Internacional Forum of Globalization (IFG). 03/12/2002, 12-18.*

<http://www.cadi.ph/Shiva,Perlas,Korten,CivilSocietyDistribution1b.pdf>.

(consulta 09/09/08)

Shiva, V. (2003a). *¿Proteger o expropiar?: Los derechos de propiedad intelectual*. Barcelona: Intermón Oxfam.

Shiva, V. (2003b). *Cosecha robada: El secuestro del suministro mundial de alimentos*. Barcelona: Paidós.

Shiva, V. (2003c). *The myths of globalization exposed: Advancing toward living democracy*. *Worlds Apart: Globalization and the Environment*, 141.

Shiva, V. (2003d). *El control de las semillas*. Las multinacionales de la alimentación frente a la agricultura tradicional. *El País* 08/06/03 www.elpais.com/articulo/reportajes/control/semillas (consulta 02/03/09)

Shiva, V. (2003e). *Una fórmula para el desastre*.

<http://www.ecoportal.net/layout/set/print/content/view/full/20981>

(consulta 13/02/09)

Shiva, V. (2004a). *Las guerras del agua: Contaminación, privatización y negocio*. Barcelona: Icaria.

Shiva, V. (2004b). *Derecho a la alimentación, libre comercio y fascismo*. In M. J. Gibney (Ed.), in Gibney, M.J, *La globalización de los derechos humanos*. Barcelona: Crítica.

Shiva, V. (2004c). *Breakfast of biodiversity: The Political Ecology of Rain Forest Destruction Food*. Oakland: Food First Books.

Shiva, V. (2004d). *Earth democracy in Albritton, R., New Socialisms: Futures Beyond Globalization*, London: Routledge, 53-70.

Shiva, V. (2004e). *The future of food: Countering globalisation and recolonisation of Indian agriculture*. *Futures*, 36(6-7), 715-732.

Shiva, V. (2004f). *TRIPS, Human Rights and the Public Domain*. The Journal of World Intellectual Property Paper presented at the Conference commemorating the 10th Anniversary of the Trips Agreement organized by the European Commission, held in Brussels on 23 and 24 June 2004.

Shiva, V. (2004g). *Semillas de resistencia*. Paper presented at the Sta Bárbara. *Fragments of the conference on property*, 7(5), 665-673.

Shiva, V. (2005). *India divided: Diversity and democracy under attack*, New York: Seven Stories Press.

Shiva, V. (2005a). *India dividida. Asedio a la diversidad y a la democracia [India divided: Diversity and democracy under attack]* (Néstor Cabrera Trans.). Madrid: Editorial Popular.

Shiva, V. (2005b). «El tsunami: un aviso de la madre Naturaleza». *El Mundo*, 20 <http://www.elmundo.es/diario/opinion/1745970> (consulta 2009/11/09)

Shiva, P. V. (2005c). *Cómo poner fin a la pobreza*. *Biodiversidad*, 45 (Julio), 1-25. www.rebellion.org/noticia. Economía 02-06-2005. (consulta 25/08/06)

Shiva, V. (2005d). *New emperors, old clothes*. Retrieved from http://theecologist.org/pages/archive_detail.asp?content_id=447 (consulta 09/11/09)

Shiva, V. (2005e). *El Terrorismo, la Agricultura, Estados Unidos e India*. <http://www.ecoportal.net/layout/set/print/content/view/full/53975> (consulta 03/12/09)

Shiva, V. (2006). *Earth democracy: Justice, sustainability and peace*. London: Zed Books.

Shiva, V. (2006a). *Manifiesto para una democracia de la tierra. Justicia, sostenibilidad y paz*. Barcelona: Paidós.

Shiva, V. (2006b). *La cultura de la selva*.

<http://israelnava.com/filosofiadigital/?p=604> (consulta 10/11/08)

Shiva, V. (2006c). *La democracia de la Tierra*. Reportaje a Vandana Shiva de Tirmizey, K.

[http://www.ecoportal.net/Contenido/Temas_Especiales/Globalizacion/La democracia de la Tierra. Reportaje a Vandana Shiva](http://www.ecoportal.net/Contenido/Temas_Especiales/Globalizacion/La_democracia_de_la_Tierra_Reportaje_a_Vandana_Shiva) (consulta 12/03/09)

Shiva, V. (2006d). *Coca-Cola y Pepsi y las políticas de seguridad alimentaria*.

<http://www.ecoportal.net/layout/set/print/content/view/full/63738>

(consulta 12/03/09)

Shiva, V. (2007a). *Las nuevas guerras de la globalización. Semillas, agua y formas de vida [Globalization's News Wars: Seed, Water & Life Forms]* (Néstor Cabrera Trans.). Madrid: Editorial Popular.

Shiva, V. (2007b). *Globalisation of agriculture, food security and sustainability*. New Delhi: RFSTE.

Shiva, V. (2007c). *Los derechos de las mujeres en la India actual* in Velayos CasteloC., (Ed.), *Feminismo ecológico: estudios multidisciplinares de género*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 17- 29.

Shiva, V. (2007d). *Mujeres espirituales* entrevista a Vandana Shiva, activista por la Tierra, defensora de la espiritualidad sin nombre por Aldai, K. con la colaboración de Alamillo, L. en la transcripción de la entrevista a Portal Dorado:

<http://cuadernodemujeres.blogspot.com/2007/07/vandana-shiva.html>

(consulta 08/08/08)

Shiva, V. (2007e). *Para ser verdaderamente humanos, los hombres tendrían que ser feministas*. Entrevista de Ameco:

<http://www.redescristianas.net/2007/06/28/vandana-shiva-para-ser-verdaderamente-humanos-los-hombres-tendrian-que-ser-feministas/>

(consulta 11/10/08)

Shiva, V. (2007f). *Sólo una visión sagrada de la vida puede proteger la vida* entrevista en The Ecologist para España y Latinoamérica 01/10/07:

<http://www.theecologist.net/files/docshtm/index.asp> (consulta 11/09/08)

Shiva, V. (2007g). *La soja, símbolo de la destrucción de la naturaleza*. Integral (327), 16.

Shiva, V.(ed) Lionette, J., Petrini, C., Pollan, M., Prince, C. and the Internacional Commission on the Future of Food and Agriculture. (2007h). *Manifestos on the Future of Food & Seed*. Cambridge, Massachusetts: Mass: South End Press.

Shiva, V. (2008a). *Los monocultivos de la mente (Perspectivas sobre la biodiversidad y la biotecnología) [Monocultures of the Mind (Biodiversity, Biotechnology and the Third World)]* (Guyer A.E. trans.). Madrid: Fineo.

Shiva, V. (2008b). *Soil not oil: Environmental justice in a time of climate crisis*. Cambridge, MA: South End Press.

Shiva, V. (2008c). *El agua y la biodiversidad de la tierra = Water and earth's biodiversity = la biodiversite de l'eau de la terre*. Expoagua Zaragoza 2008: Zaragoza

Shiva, V. (2008d). entrevista de Amini, F. Eco views: *An interview with Dr.Vandana Shiva*. International NGO Journal, 3(4), 077-083: <http://www.academicjournals.org/INGOJ> (consulta 08/10/08)

Shiva, V. (2008e). *El control de las semillas. Las multinacionales de la alimentación frente a la agricultura tradicional*. El País 08/06/08: www.elpais.com/articulo/reportajes/control/semillas (consulta 02/03/09)

Shiva, V. (2008f). in de Loma-Ossorio, E., Vivas, E., Groome, H., Nierenberg, D., Halweil, B., & *Hambrunas y alimentos modificados genéticamente: Una ayuda inhumana. Seguridad alimentaria el derecho de los pueblos a la vida*. Barcelona: Crítica, 99 - 105.

Shiva, V. (2009). *Los transegénicos son una nueva forma de fascismo*. <http://www.canalsolidario.org/noticias/10884> (consulta 01/03/09)

Shiva, V. (2010). *Superar l'era del petroli, per una nova justícia ambiental*. Valencia: Guada.

Otros autores

Adams, C. J. (1993). *Ecofeminism and the sacred*. New York: Continuum.

Agarwall, B. (1998). *El género y el debate medioambiental: lecciones desde India*. In M. X. Agra (Ed.), *Ecología y Feminismo*. Granada: Comares.

Agostino, A., & Ashton, G. (2007). *A patented world? Privatisation of life and knowledge*. Fanele.

Agra, M. J., & Amorós, C. (2000). *Feminismo y filosofía*. Madrid: Síntesis.

Agra, M. X. (1998) en Agra M. X. (Ed.), *Ecología y feminismo*. Granada: Comares.

Akhter, F. (1992). *Depopulating Bangladesh: Essays on the politics of fertility*. Dhaka, Bangladesh: Narigrantha Prabartana.

Albareda, S. (2005). *Ética ambiental: fundamentos y consecuencias*. Tesis de Licenciatura en Teología. Universidad de Navarra: Pamplona.

Alborch, C. (2006). *Vandana Shiva. Semillas para el futuro en Libres. Ciudadanas del mundo*. Madrid: Puntodelectura. Santillana, 229-269.

Alcántara, V., & Aguilera Klink, F. (1994). *De la economía ambiental a la economía ecológica*. Barcelona: Icaria.

Aldai, K. (2007). *Entrevista a Vandana Shiva: Activista por la tierra, defensora de la espiritualidad sin nombre*.

<http://cuadernodemujeres.blogspot.com/2007/07/vandana-shiva.html>

(consulta 28/11/09)

Alfaya, J. L. (2009). *Diálogos de vida: 444 respuestas de moral según el esquema propuesto en el Catecismo de la Iglesia Católica, Tercera parte: "La vida en Cristo"* (1ª ed.). Madrid: Ediciones Internacionales Universitarias.

Alonso, C. J., & Ebrary, I. (1999). *La agonía del científicismo*. Pamplona: Universidad de Navarra.

Amini, F. (2008). Eco views: An interview with Dr.Vandana Shiva. *International NGO Journal*, 3 (4), 077-083.

<http://www.academicjournals.org/INGOJ> (consulta 02/08/09)

Amorós, C. (1991). *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona: Anthropos Editorial.

Anaya, R. J. S. (1999). *El rompecabezas de la creación: Reflexiones de un físico católico*. Universidad Autónoma de San Luis: San Luis.

Anderson, L., Riechmann, J., & Santamarta, J. (2001). *Transgénicos: Ingeniería genética, alimentos y nuestro medio ambiente* (1ª ed.). Madrid: GAIA Proyecto 2050.

Antonio-Luis Martínez-Pujalte, José María Rojo Sanz. (1995). *Justicia, solidaridad, paz: Estudios en homenaje al profesor José María Rojo Sanz*. Departamento de Filosofía del Derecho, Moral y Política de la Universitat de València: Valencia

Aparisi Miralles, A. (2004). *Alimentos transgénicos y derecho humano a la salud*. Cuadernos de Bioética. Asociación Española de Bioética y Ética Médica 2004/1, 59-75.

Aparisi Miralles, Á. (1997). *El proyecto genoma humano: Algunas reflexiones sobre sus relaciones con el derecho*. Tirant Lo Blanc: Valencia.

Aparisi Miralles, Á., & Ballesteros, J. (2002). *Por un feminismo de la complementariedad: Nuevas perspectivas para la familia y el trabajo* (1ª ed.). Pamplona: Eunsa.

Aparisi Miralles, Á., Universidad de Navarra, & Instituto Navarro de la Mujer. (1997). *Ponencias de las Jornadas Internacionales Derechos Humanos. Mujer y violencia: Pamplona, 25, 26 y 27 de noviembre de 1997*. Pamplona: Universidad de Navarra. Dirección de Estudios.

Armstrong, S. J., & Botzler, R. G. (2004). *Environmental ethics: Divergence and convergence*. McGraw-Hill Humanities, Social Sciences & World Languages: New York.

Artigas, M. (1989). *Filosofía de la ciencia experimental*. Pamplona: Eunsa.

Artigas, M. (1992). *Ciencia y fe: Nuevas perspectivas*. Pamplona: Eunsa.

Artigas, M. (2000). *Desarrollos recientes en evolución y su repercusión para la fe y la teología*. *Scripta Theologica*, 32,
www.unav.es/cryf/desarrollosenevolucionyrepercusiones.html.

Artigas, M. (2007). *Ciencia y religión: Conceptos fundamentales* (1ª ed.). Pamplona: Eunsa.

Artigas, M. (2006). *Ciencia, razón y fe*. Pamplona: Eunsa.

Attfeld, R. (2003). *Environmental ethics: An overview for the twenty-first century*. Cambridge, UK; Malden, MA: Polity Press.

Ayala, F. J., & Coll, M. Á. (2007). *Darwin y el diseño inteligente: Creacionismo, cristianismo y evolución*. Madrid: Alianza.

Bacon, F. (1989). *Teoría del cielo. Descripción del globo intelectual* [Descriptio globi intellectualis (1612). Thema coeli (1612)]. Madrid: Tecnos.

Bacon, F. (2006). *Nueva Atlántida* (García Estébanez, E. Trans.). Madrid: Akal.

Balestra, C. A. (2001). *El Factor Ecológico: Las mil caras del pensamiento verde*. Santiago de Chile: Lom Ediciones.

Ballesteros, J. (1985). *Hacia un modo ecológico de pensar*. Anuario Filosófico, XXVII/2. Universidad de Navarra, 169-177.

Ballesteros, J. (1992). *Derechos humanos: Concepto, fundamentos, sujetos*. Madrid: Tecnos.

Ballesteros, J. (1995). *Ecologismo personalista: Cuidar la naturaleza, cuidar al hombre*. Madrid: Tecnos.

Ballesteros, J. (1999). *Por un ecologismo personalista: más allá de la oposición entre adrocentrismo individualista y feminismo biologista en Bellver, V. y Nuévalos, C. (coord), Una mirada diferente. La mujer y la conservación del medio ambiente*. Valencia: Editania.

Ballesteros, J. (2000). *Postmodernidad: Decadencia o resistencia* (2ª ed.). Madrid: Tecnos.

Ballesteros, J. (2006). *Repensar la paz* (1ª ed.). Madrid: Ediciones Internacionales Universitarias.

Ballesteros, J., & Pérez Adán, J. (1997). *Sociedad y medio ambiente*. Madrid: Trotta.

Ballesteros, J., & Aparisi Miralles, A. (2002). *La humanidad in vitro*. Granada: Comares.

Ballesteros, J., & Fernández, E. (2007). *Bioteología y posthumanismo* (1ª ed.). Pamplona: Aranzadi-Thomson.

Bandarage, A. (1997). *Women, population and global crisis: A political-economic analysis*. London: Zed Books.

Banús, E. (2000). *El espacio social femenino - Women's social space*. Pamplona: Newbook Ediciones.

Barker, M. B., Bello, W., Broad, R., Clarke, T., Hayes, R., Hines, C., et al. (2002) *¡Un mundo mejor es posible! Alternativas a la globalización económica*, 285-304.

Barsamian, D. (2002). *Entrevista a Vandana Shiva. Monocultures of the Mind*. Z Magazine.
http://www.thirdworldtraveler.com/Vandana_Shiva/Monocultures_Mind.html (consulta 12/08/08)

Bartolommei, S. (1995). *Etica e natura: Una "rivoluzione copernicana" in etica?* Bari: Laterza.

Bateson, G., Lovelock, J. E., Margulis, L., & Thompson, W. L. (1989). *Gaia: Implicaciones de la nueva biología* (3ª ed.). Barcelona: Kairós.

Bellver, V. (1997). en Ballesteros, J., & Pérez Adán, J.. *Sociedad y medio ambiente*. Madrid: Trotta.

Bellver, V. y Nuévalos, C. (Ed.), (1999). *Una mirada diferente. La mujer y la conservación del medio ambiente*. Valencia: Editania

Bellver, V. (2006). *Por una bioética razonable: Medios de comunicación, comités de ética y derecho*. Granada: Comares.

Bennàssar, B. (1997). *Ética civil y moral cristiana en diálogo: Una nueva cultura moral para sobrevivir humanamente: Diálogo (y diápraxis) frente a la intransigencia y la irresponsabilidad*. Salamanca: Sígueme.

Bernal, A. (1998). *Movimientos feministas y cristianos*. Madrid: Rialp.

Bernal, A. (2005). *La familia como ámbito educativo*. Madrid: Rialp.

Berzosa Martínez, R. (1996). *Como era en el principio: temas clave de antropología teológica*. Madrid: San Pablo

Berzosa Martínez, R. (2001). *Para comprender la creación en clave cristiana*. Estella: Verbo Divino.

Berzosa Martínez, R. (2004). *10 desafíos al cristianismo desde la nueva cultura emergente*. Estella: Verbo Divino.

Berzosa Martínez, R. (2005). *100 preguntas sobre el misterio de nuestros orígenes: Antropología en clave cristiana*. Burgos: Monte Carmelo.

Bifani, P. (2007). *Medio ambiente y desarrollo*. Editorial Universitaria: Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de Ciencias Biológicas y Agropecuarias: Guadalajara.

Blanco, P., & Morales Marín, J. (2005). *Joseph Ratzinger. Razón y cristianismo: La victoria de la inteligencia en el mundo de las religiones*. Madrid: Rialp.

Blanco Sarto, P. (2006). *Joseph Ratzinger: vida y teología*. Madrid: Rialp.

Blanco Sarto, P. (2008). *Cristo y las religiones en la obra de Joseph Ratzinger*. in Pontificia Universitas Sanctae Crucis. Facultas Theologiae. Convegno Internazionale, S. Sanz Sanchez & G. Maspero (Eds.), *La natura della religione in contesto teologico: atti del X Convegno Internazionale della Facoltà di Teologia, Roma, 9-10 marzo 2006*. Roma: Edusc, 423-438

Blasco, E. J. (2008) ABC 2008/12/08. *Irlanda cree que su carne de cerdo con dioxinas podría haber llegado a 25 países:*

http://www.abc.es/hemeroteca/historico-08-12-2008/abc/Nacional/irlanda-cree-que-su-carne-de-cerdo-con-dioxinas-podria-haber-llegado-a-25-paises-un-veneno-que-se-acumula-durante-meses-en-la-grasa-del-organismo_911763714886.html (consulta 08/12/2008)

Bocchetti, A. (1996). *Lo que quiere una mujer. Feminismos*. Madrid: Instituto de la Mujer

Boff, L. (2000). *La dignidad de la tierra: Ecología, mundialización, espiritualidad: La emergencia de un nuevo paradigma*. Madrid: Trotta.

Boff, L. (2001). *Ética planetaria desde el Gran Sur*. Madrid: Trotta.

Boff, L. (2002). *El cuidado esencial: Ética de lo humano, compasión por la tierra*. Madrid: Trotta.

Bhopal, K (2010). (Ed). *Women's Studies Internacional Forum*. Elsevier

Bosch, A., Carrasco, C., & Grau, E. (2004). *Verde que te quiero violeta. Encuentros y desencuentros entre feminismo y ecologismo*. IX Jornadas de Economía Crítica. Figueró. <http://www.ucm.es/info/ec/jec9/pdf/A05%20-%20Carrasco,%20Cristina,%20Bosch,%20Anna%20y%20Grau,%20Elena.pdf>

Brecher, J., Childs, J. B., & Cutler, J. (1993). *Global visions: Beyond the new world order* South End Pr. Boston: Library of Congress Cataloging.

Brown, L. R., & Centre Unesco de Catalunya. (2002). *Ecoeconomia: La construcció d'una economia per a la Terra*. Barcelona: Centre Unesco de Catalunya.

Brown, L. R., Renner, M., & Starke, L. (2005). *State of the world: A World Watch Institute report on progress toward a sustainable society*. New York: WW Norton & Company.

Brundtland, H. (1987). *Nuestro "Futuro Común" por la Comisión Mundial del Medio ambiente y del Desarrollo*. Madrid: MOPTMA.

Burggraf, J. (1999). *Juan Pablo II y la vocación de la mujer*. Scripta Theologica, 1, 139-155.

Burggraf, J. (2002a). *Bases antropológicas de la medicina: Antropología cristiana* in Monge M. Á. (Ed.), *Medicina pastoral: Cuestiones de biología, antropología, medicina, sexología, psicología y psiquiatría de interés para formadores* (1a ed). Pamplona: Eunsa, 33-63.

Burggraf, J. (2002b). *Prólogo a la Carta a las mujeres: Mulieris Dignitatem* (1ª ed.). San José: Promesa.

Burggraf, J. (2004). *¿Qué quiere decir género?* San José de Costa Rica: Promesa.

Burggraf, J. (2006) *Género (“gender”) en Consejo pontificio para la Familia Lexicón: Términos ambiguos y discutidos sobre familia, vida y cuestiones éticas*. Madrid: Palabra, 511-519.

Bustillos, S. (2005). *Mujeres de tierra. Ambientalismo, feminismo y ecofeminismo*. Noesis, julio-dic (15). Nº 28, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez: Ciudad Juárez, 59-77.

Caldwell, L. K. (1998). *Ecología: Ciencia y política medioambiental*. Madrid: McGraw-Hill.

Calvo Roy, S. (1997). *Educación ambiental para el desarrollo sostenible*. Madrid: Ministerio de Medio Ambiente, Centro de Publicaciones.

Calvo, S., & Gutiérrez, J. (2007). *El espejismo de la educación ambiental*. Madrid: Morata.

Canal Solidari. (2002). *El ecofeminismo es realmente la filosofía de toda sociedad duradera*.

http://www.canalsolidari.org/web/noticies/noticia/?id_noticia=2376

(consulta 25/05/09)

Carson, R. (2008). *Primavera silenciosa*. Barcelona: Crítica.

Casares, A. M. (2006). *Antropología del género: Culturas, mitos y estereotipos sexuales*. Valencia: Ediciones Catedra. Universitat de València.

Cavana, M. L., Puleo, A. H., Segura, C., & Asociación Cultural Al-Mudayna. (2004). *Mujeres y ecología: Historia, pensamiento, sociedad*. Madrid: Asociación Cultural Al-Mudayna.

Cayley, D. (1994). *The age of ecology: The Environment on Cbc radio's ideas* Toronto: James Lorimer & Company.

Cervera Iglesias, A. (2007a). *Necesidade e pobreza segundo Vandana Shiva*. Andaina, (47), 28.

Cervera Iglesias, A. (2007b). *Outro mundo e posible: o reino da necesidade de Vandana Shiva*. La Coruña: Baia Edicions.

Chalmeta, G. (2005). *La dimensione biologica dell'uomo nel personalismo etico. Approccio ad una rilettura personalista della teoria della "legge naturale"*. Medicina e Morale, 1, 33-45.

Chalmeta, G. (2007). *Ética social: Familia, profesión y ciudadanía* (3 ed.). Pamplona: Eunsa.

Chesterton, G. K., & González del Yerro, C. (1999). *San Francisco de Asís*. Madrid: Encuentro.

Clarke, R. (1973). *Ellen Swallow: The Woman who Founded Ecology*. Follett Universidad de Michigan: Publishing Company

Colom, E., & Rodríguez Luño, Á. (2001). *Elegidos en Cristo para ser santos: Curso de teología moral fundamental* (1a ed.). Madrid: Palabra.

Colombás, G. M., & Araguren, I. (1979). *La regla de San Benito*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Comellas, J. L. (2008). *La tierra. Un planeta diferente*. Madrid: Ediciones Rialp.

Comisión Mundial del Medio Ambiente y del Desarrollo. (1992). *Nuestro futuro común* (2a reimp). Madrid: Alianza.

Comité Nobel (2004). Fragmentos del discurso al premio Nóbel de la Paz: Wangari Maathai en <http://www.rel-uita.org/internacional/ddhh/maathai.htm> (consulta 10/08/08)

Consell Assessor per al Desenvolupament Sostenible. (2009). *Canvi climàtic 2007: Informe de síntesi. Resum per a responsables de polítiques*. Generalitat de Catalunya. Departament de la Vicepresidència. Col·lecció Documents (18).

Convenio sobre Biodiversidad, (1992). <http://www.biodiv.org/doc/legal/cbd-es.pdf> (consulta 04/03/08)
The Convention on Biological Diversity <http://www.cbd.int/convention/> (consulta 04/03/08)

Crepaldi, G. (2006). *Globalizzazione. Una prospettiva cristiana*. Siena: Edizioni Cantagalli.

Crepaldi, G., Papini, R., & Ardigò, A. (1991). *Etica e democrazia economica: Atti del seminario di studio organizzato dalla conferenza episcopale italiana, commissione episcopale per i problemi sociali e il*

lavoro e dall'Istituto Internazionale "J. Maritain" (Roma, 17-18 febbraio 1989) (2ª ed.). Genova: Marietti.

Crepaldi, G., & Colom, E. (2005). *Dizionario di Dottrina sociale della Chiesa*. Roma: Libreria Ateneo Salesiano.

Crepaldi, G., & Fontana, S. (2006). *La dimensione interdisciplinare della Dottrina sociale della Chiesa: Uno studio sul Magistero*. Siena: Cantagalli.

Crepaldi, G., & Togni, P. (2007). *Ecologia ambientale ed ecologia umana: Politiche dell'ambiente e Dottrina sociale della Chiesa*. Siena: Cantagalli.

Daly, M. (1990). *Gynecology: The metaethics of radical feminism*. Boston: Beacon Press.

Damschen, E. I., Rosenfeld, K. M., Wyer, M., Murphy-Medley, D., Wentworth, T. R., & Haddad, N. M. (2005). Visibility matters: Increasing knowledge of women's contributions to ecology. *Frontiers in Ecology and the Environment*, 3 (4), 212-219.

De Beauvoir, S. (1977a). *El segundo sexo I. Los hechos y los mitos*. Buenos Aires: Ediciones Siglo XX.

De Beauvoir, S. (1977b). *El segundo sexo II. La experiencia vivida*. Buenos Aires: Ediciones Siglo XX.

De Castro Carranza, C., & Castro, C. (2001). *La revolución solidaria: más allá del desarrollo sostenible*. Madrid: Iepala.

Referencias bibliográficas

De la Rosa, R., & de la Rosa Martínez, R. (2001). *La Revolución Ecológica: La búsqueda de la libertad a través de la Ecología y la solidaridad*. Barcelona: Icaria.

Delibes, M. y Delibes de Castro, M. (2007). *La tierra herida. ¿Qué mundo heredarán nuestros hijos?*. Barcelona: Destino.

Del Río Martín, J. (2001). *Dos sistemas ecológicos: Benedetto di Norcia e il Poverello d'Assisi*. Conferencia pronunciada en el paraninfo de la Universidad Hispalense el 8 de Noviembre de 2001. Fuente: www.google.es (consulta 10/10/2005)

De Salvador Agra, S. (2008). *Verdes y violetas en acción: la(s) filosofía(s) ecofeminista(s)*, 1-10. http://cfj.filosofia.net/2008/textos/verdes_violetas.pdf (consulta 20/08/08)

De Walsche, A. (2008). *El capital especulativo tiene cada vez mayor impacto en la agricultura*. http://www.mo.be/index.php?id=63&tx_uwnews_pi2%5Bart_id%5D=22014&cHash=682a338304

Del Bravo, M. A. (1999). In López-Zafra E., Del Bravo M. A. (Eds.), *El ecofeminismo: un reencuentro con la naturaleza*. Jaén: Universidad de Jaén.

Delgado, I. *Ellen Richards (1842-1911)*. <http://mujeresdeciencias.blogia.com/2006/090502-ellen-richards-1842-1911-.php> (consulta 04/03/09)

Del Riego, A. R. (2006). *Causas y efectos de los llamados biocombustibles*. 1-21. <http://www.rebellion.org/docs/61329.pdf>

Deleage, J. P., & Souchon, C. (1991). *La energía: Tema interdisciplinar para la educación ambiental*. Madrid: Ministerio de Obras Públicas y Transportes, Centro de Publicaciones.

Derrick, C., Labadía, P., & Oriol, J. M. (1987). *La creación delicada, una contribución cultural contra la destrucción del ambiente*. Madrid: Ediciones Encuentro.

DesJardins, J. R. (2001). *Environmental ethics: An introduction to environmental philosophy*. Toronto: Wadsworth Belmont, CA.

Diamond, I. Feman Orenstein, G. (1990). In Irene Diamond, Gloria Feman Orenstein (Ed.), *Reweaving the world: The emergence of ecofeminism*. Universidad de Michigan: Sierra Club Books.

Díaz Hernández, C. (1999). *Manual de historia de las religiones* (3ª ed.). Bilbao: Desclée de Brouwer.

Díaz Hernández, C. (2003). *Religiones personalistas y religiones transpersonalistas*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

Díez de Velasco Abellán, Francisco P. (2002). *Introducción a la historia de las religiones: Hombres, ritos, dioses* (3ª ed.). Madrid: Trotta.

Divine Word Missionaries. Peace and Justice Issues. (2003) *¡El agua para la vida! En defensa de nuestra "hermana agua"*.
<http://www.svdcuria.org/public/jpic/water/es.htm> (consulta 29/11/09)

Dobson, A., & Ayala, O. (1999). *Pensamiento verde: Una antología*. Madrid: Trotta.

Dumble, L. J. (2001). Vandana Shiva, 1952-. *Fifty key thinkers of the environment*. London: Routledge, 313-321.

Ecologistas en acción.org. (2009). [Accidente de Chernobil]
http://www.ecologistasenaccion.org/spip.php?article1853&artsuite=2#sommairer_1 (consulta 02/02/09)

Referencias bibliográficas

Ehlert, S., Töpfer, K., & Oxfam, I. (2006). *Wangari Maathai, la madre de los árboles: La primera premio nobel de la paz africana*. Barcelona: Intermón Oxfam Editorial.

Eliade, M., Condonrón, A. (2000). *La búsqueda: historia y sentido de las religiones*. Barcelona: Kairós.

Eliade, M., Culianu, I. P., Arias Pérez, I. (2007). *Diccionario de las religiones*. Barcelona: Paidós.

El Mundo. (2004, 08/10/04). *¿Quién es Wangari Maathai?*
<http://www2.eluniversal.com.mx/pls/impreso/noticia.html> (consulta 08/10/04)

Elósegui, M. (2002). *Diez temas de género. Hombre y mujer ante los derechos productivos y reproductivos*. Madrid: Eiunsa.

Evaluación de los Ecosistemas del Milenio
<http://www.millenniumassessment.org/documents/document.439.aspx.pdf>

FAO. *Biotecnologías en los países en desarrollo*
<http://www.fao.org/biotech/> (consulta 14/10/08)

FAO. (2009). Informe: *El estado de la inseguridad alimentaria en el mundo. 2009. Crisis económicas: repercusiones y enseñanzas extraídas*.
<http://www.fao.org/docrep/012/i0876s/i0876s00.HTM>

Felber, C. (1998). *Hacia un futuro ecológico: El paciente España* (1a ed.). Madrid: Fundamentos.

Fernández, A. (1995). *Compendio de Teología Moral*. Madrid: Palabra.

Fernández, E. (2002). En Ballesteros, J. Aparisi, Á., *La humanidad in vitro*. Granada: Comares.

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia

Fernández Hermana, L.A. (2008). *Vandana Shiva. Una mujer entre mujeres, el agua y la semilla*. Revista Medi Ambient, (40), 4.

http://mediambient.gencat.cat/cat/el_departament/revista/40/vandana_cast.jsp

Ferrete Sarria, C. (2005). *Tesis doctoral: La ética ecológica como ética aplicada. Un enfoque desde la ética discursiva*. Castellón: Universitat Jaume I.

Ferry, L. (1994). *El nuevo orden ecológico: El árbol, el animal y el hombre* (1a ed.). Barcelona: Tusquets.

Flecha Andrés, J. R. (1999). *La fuente de la vida: Manual de bioética*. Salamanca: Sígueme.

Flecha Andrés, J. R. (2001). *El respeto a la creación*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Flecha Andrés, J. R. (2005). *Bioética: La fuente de la vida*. Salamanca: Sígueme.

Flecha Andrés, J. R. (2009). *Derechos humanos en Europa*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, Instituto de Estudios Europeos y Derechos Humanos.

Folch, R. (1998). *Ambiente, emoción y ética. Actitudes ante la cultura de la sostenibilidad*. Barcelona: Ariel.

Fondo Mundial para la Naturaleza (WWF). (2008). In Humphrey, S, Loh, J y Goldfinger, S (Ed.), *Informe Planeta Vivo 2008* (Hails, C editor principal) WWF Colombia (Edición en Español).

http://assets.wwfspan.panda.org/downloads/informe_planeta_vivo_2008.pdf (consulta 11/11/08)

Referencias bibliográficas

Forrester, J. W. (1973). *Toward global equilibrium*. Cambridge: Allen Press

Fox Keller, E. (1991). *Reflexiones sobre ciencia y género*. Valencia: Alfons el Magnànim.

Friedan, B., & Tura, J. S. (1975). *La mística de la feminitat*. Barcelona: Edicions 62.

Fundación Triptolemos. (2004). *Alimentos: ¿qué hay detrás de la etiqueta?* Barcelona: Viena.

Gaard, G. C. (1998). *Ecological politics: Ecofeminists and the greens*. Philadelphia: Temple University Press.

Gafo Fernández, J (1994). *10 palabras clave en bioética*. Estella: Verbo Divino.

Galindo García, A. (1991). *Ecología y creación: Fe cristiana y defensa del planeta*. Salamanca: Bibliotheca Salmanticensis. Estudios.

Gandhi. (1999). *Todos los hombres son hermanos*. Salamanca: Sígueme.

Gandhi. (2001). *Autobiografía: Historia de mis experiencias con la verdad*. Madrid: Arkano.

Gandhi, M., & Attenborough, R. (1989). *Las palabras de Gandhi*. Madrid: Siddharth Metha.

Gandhi, M., Gandhi, M. K., & Otto, M. (2001). *Palabras para la paz*. Santander: Sal Terrae.

Gandhi, & Dear, J. (2004). *Mi vida es mi mensaje: Escritos sobre Dios, la verdad y la no violencia* (2ª ed.). Santander: Sal Terrae.

Gandhi, López, A., Kumar, R., Tabuyo, M., & Massignon, L. (2006). *Sobre el hinduismo*. Madrid: Siruela.

García, E. (2006). La sociología ecológica o medioambiental. *Medio ambiente y sociedad. La civilización industrial y los límites del planeta*. Madrid: Alianza Editorial, 86-99.

García Gómez-Heras, J. (1997) *Ética del medio ambiente, problemas, perspectivas, historia*. Madrid: Tecnos.

Gilder, G. F. (1982). *Wealth and Poverty*. San Francisco: Bantam Books.

Gilligan, C., Rogers, A. G., & Tolman, D. L. (1991). In Gilligan C., Rogers A. G. and Tolman D. L. (Eds.), *Women, girls & psychotherapy: Reframing resistance. Women an therapy series*. New York: Routledge.

Gilligan, C. (1982). *In a different voice*. www.courseweb.stthomas.edu (consulta 14/12/2009)

Gilligan, C. (1993). *In a different voice: Psychological theory and women's development*. Boston: Harvard University Press.

Golser, K. (2005). *La fondazione filosofico-teologica dell'etica dell'ambiente*. *Medicina e Morale*, 55(1), 179-200.

Golser, K. (2008). *Per una teologia del creato. Aspetti ético teologico in Seminario di Studio: Per una teologia del creato. Fondamenti biblici, patristici, teologici e etici*. Roma, il 1 marzo 2008 presso l'Angelicum - Pontificia Università S. Tommaso d'Aquino. Quaderni della Segreteria Generale della CEI, Notiziario 2, aprile 2008, 94-103.

Gómez, A. G., & Sales, D. (2000). *Mujeres: Mediar para reconocer otros mundos en este mundo*. Castellón: Universitat Jaume I.

Goñi, C. (1996). *Tras las ideas. Compendio de Historia de la Filosofía*. Pamplona: Eunsa.

González, A. M. (1996). *Naturaleza y dignidad: Un estudio desde Robert Spaemann*. Pamplona: Eunsa.

González, A. M. (2000). *En busca de la naturaleza perdida: Estudios de bioética fundamental* (1a ed.). Pamplona: Eunsa.

González, A. M. (2006). *Claves de ley natural*. Madrid: Rialp.

Goodland, R., Martín, C., & González, C. (1997). *Medio ambiente y desarrollo sostenible: Más allá del informe Brundtland*. Madrid: Trotta.

Gore, A. (1993). *La tierra en juego: Ecología y conciencia humana*. Barcelona: Emecé Editores.

Green Belt Movement <http://greenbeltmovement.org/w.php?id=93>
(consulta 15/11/09)

Greenpeace. *Evaluación de los Ecosistemas del Milenio*.
<http://www.greenpeace.org/mexico/prensa/reports/evaluaci-n-de-los-ecosistemas> (consulta 14/08/08)

Griffin, S. (1978). *Woman and nature*. San Francisco: Sierra Club Books.

Gudín, M. (2001). *Cerebro y afectividad* (1ªed.). Pamplona: Eunsa.

Guerra Gómez, M. (1985). *Historia de las religiones*. Pamplona: Eunsa.

Guerra Gómez, M. (2004). *100 preguntas sobre la "Nueva Era": un catecismo no elemental*. Burgos: Monte Carmelo.

Gutián, G. (2009). La relación trabajo-familia: un diálogo entre la Doctrina Social de la Iglesia y las ciencias sociales. *Scripta Theologica*, *XLI*, fasc. 2., 377-402.

Gutiérrez Ríos. (1971). *José M^a Albareda. Vida de la Inteligencia*. Madrid: Magisterio Español.

Gutiérrez, D. (2006). *Principio femenino y desarrollo. Un examen del aporte de Vandana Shiva a la crítica ecológica*. Theomai, (13) <http://revistatheomai.unq.edu.ar/NUMERO13/artgutierrez.htm> (consulta 18/10/2008)

Habermas, J., & Benedicto XVI. (2006). *Dialéctica de la secularización: sobre la razón y la religión*. (L. Rodríguez Duplá Trans.). Madrid: Encuentro.

Hallman, D. G. (1994). *Ecotheology: Voices from south and north*. Maryknoll, N.Y.; Geneva: Orbis Books; WCC Publications.

Haraway, D. J., & Arditi, J. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres: La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.

Harcourt, W. y Escobar, A. (2007). *Las mujeres y las políticas del lugar*. México D.F: Universidad Nacional Autónoma de México.

Hegel, G. W. F., & Verma, J. L. (2005). *Principios de la filosofía del derecho o derecho natural y ciencia política* (2^a ed.). Barcelona: Edhasa.

Heras, C. (1999). *Mujeres y medio ambiente*. Asociación para la Cooperación Internacional al Desarrollo. Lima: Intermediate Technology Development Group.

Holland-Cunz, B. (1996). *Ecofeminismos*. Madrid: Instituto de la Mujer.

Referencias bibliográficas

Hume, P., López, F., & Ibarrola, M. (1998). *Geñero y Medio Ambiente*. Cuernava: CIDHAL Centro para Mujeres.

PNUD (2007). Watkins. K (dir y redactor jefe). *Informe sobre Desarrollo Humano 2007 - 2008. La lucha contra el cambio climático. Solidaridad frente a un mundo dividido*. (2007), 1-386.

http://hdr.undp.org/en/media/HDR_20072008_SP_Complete.pdf (consulta 24/11/2008)

Israel, G. (2008). *Quando la scienza si allantana da se stessa*.

http://www.vatican.va/news_services/or/or_quo/commenti/2008/245q01b1.html (consulta 10/14/2008)

IUCN (2009). *Lista Roja De Especies Amenazadas*

http://www.iucn.org/es/sobre/union/secretaria/oficinas/sudamerica/sur_trabajo/sur_especies/sur_listaraja/ (consulta 24/11/2009)

Jamieson, D. (2008). *Ethics and the environment: An introduction*. Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press.

<http://www.loc.gov/catdir/enhancements/fy0827/2008272089-d.html>

(consulta 09/08/09)

Jany, D., & Sicouly, P. C. (2009). *Naturaleza y misión de la Teología: ensayos sobre su situación en la discusión contemporánea*. Pamplona: Eunsa.

Jiménez Herrero, L. M. (1996). *Desarrollo sostenible y economía ecológica: Integración medio ambiente-desarrollo y economía-ecología*. Madrid: Síntesis.

Jiménez Herrero, L. M. (2000). *Desarrollo sostenible: Transición hacia la coevolución global*. Madrid: Pirámide.

John C. Polkinghorne. (2007). *Explorar la realidad: La interrelación de ciencia y religión*. Santander: Sal Terrae.

Jonas, H., & Sánchez Pascual, A. (1995). *El principio de responsabilidad: Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. Barcelona: Herder.

Jonas, H., & Mardomingo, J. (2000). *El principio vida. Hacia una biología filosófica*. Madrid: Trotta.

Jou, D. (2008). *Déu, cosmos, caos. Horitzons del diàleg entre ciència i religió*. Barcelona: Viena Ediciones.

Jørgensen, J., & Tenreiro, R. M. (1925). *San Francisco de Asís: Biografía* (3a ed.). Madrid: Ediciones de la Lectura.

Kant, I. (1990). *Fundamentación metafísica de las costumbres*. (M. García Morente trad.). México: Porrúa.

Karol, M. (2000). *Orden natural y persona humana: La singularidad y jerarquía del universo según mariano artigas* (1a ed.). Pamplona: Eunsa.

Kay Salleh, A. (1998). *Más profunda que la Ecología profunda*. Artículo presentado en la Conferencia sobre Ética Medioambiental y Ecología en la Australian National University. 26 al 28 de agosto de 1983 en Agra Romero, M^a J. (Ed.), *Ecología y Feminismo*. Granada: Comares.

Keenan, J. F. (2007). *Catholic theological ethics in the world church: The plenary papers from the first cross-cultural conference on catholic theological ethics*. New York: Continuum.

Keenan, M., & Pontificio Consejo "Justicia y Paz". (2003). *De Estocolmo a Johannesburgo: La Santa Sede y el Medio Ambiente: Un recorrido histórico 1972-2002*. (Gutiérrez Carreras, R. Trans.). Madrid: PPC.

Kelly, P. K. (1997). *Por un futuro alternativo: El testimonio de una de las principales pensadoras-activistas de nuestra época*. Barcelona: Paidós.

Referencias bibliográficas

Kelly, P. K., Böll, H., Pérez Corral, J., & Pérez Iruela, J. (1984). *Luchar por la esperanza: Sin violencia hacia un futuro verde*. Madrid: Debate.

Kheel, M. (2008). *Nature ethics: An ecofeminist perspective*. United Kingdom: Rowman & Littlefield Publishers.

Korten, D. C., Perlas, N., & Shiva, V. (2002h). *Global Civil Society: The Path Ahead. A draft discussion paper of the Internacional Forum of Globalization (IFG). 03/12/2002, 12-18.*

<http://www.cadi.ph/Shiva,Perlas,Korten,CivilSocietyDistribution1b.pdf>.

(consulta 09/09/08)

Küng, H. (1991). *Proyecto de una ética mundial*. Madrid: Trotta.

Küng, H. (1999). *Ética mundial para la economía y la política*. (Canal Marcos, G. Trans.). Madrid: Trotta.

Kwiatkowska, T., & Issa, J. (2001). *Los caminos de la ética ambiental. Una antología de textos contemporáneos*. México D.F: Plaza y Valdes.

Lappé, F. M. (2005). *Doce mitos sobre el hambre: Un enfoque esperanzado para la agricultura y la alimentación del siglo XXI*. Barcelona: Icaria.

Lara, R., & Novo Villaverde, M. (1997). *El análisis interdisciplinar de la problemática ambiental*. Madrid: Fundación Universidad-Empresa.

Leff, E. (2002). *Saber ambiental: sustentabilidad, racionalidad, complejidad, poder*. Buenos Aires: Siglo XXI y PNUMA.

Leopold, A. (1999). *Una ética de la tierra* in A. Dobson (Ed.), *Pensamiento verde: una antología [A Sand County Almanac]* (Ayala, O. Trans.). Madrid: Trotta, 261-264.

Linage Conde, A., & Leclercq, J. (1989). *La regla de San Benito ordenada por materias y su vida, en el español corriente de hoy*. Madrid: Letamania.

Lodge, D. M., & Hamlin, C. (2006). *Religion and the new ecology: Environmental responsibility in a world in flux*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.

<http://www.loc.gov/catdir/toc/ecip0615/2006018597.html> (consulta 20/08/2008)

López Alvarez, M. J., Carrillo Márquez, M. D., & Fundación BBVA. (2008). *Protección sociolaboral de la familia en el ámbito autonómico: Especial referencia a la conciliación de la vida familiar y laboral* (1ª ed.). Bilbao: Fundación BBVA.

http://www.fbbva.es/TLFU/dat/informe_proteccion_sociolaboral_tcm269-160546.pdf (consulta 19/11/2008)

López Moratalla, N. (2006). *Repensar la ciencia* (1ª ed.). Madrid: Ediciones Internacionales Universitarias.

López Moratalla, N. (2009). *La dinámica de la evolución biológica: Más con más* (1ª ed.). Pamplona: Eunsa.

López Moratalla, N., Iraburu Elizalde, M. J., & Cruchaga Gómez, C. (2006). *Los quince primeros días de una vida humana* (2ª ed.). Pamplona: Eunsa.

López Moratalla, N. (2007). *La dinámica de la evolución humana: Más con menos*. Pamplona: Eunsa.

López Moratalla, N., & Universidad de Navarra. (1987). *Deontología biológica*. Pamplona: Facultad de Ciencias, Universidad de Navarra.

López, R., & Monferrer, E. B. (2007). *Publicidad, medios de comunicación y segregación ocupacional de la mujer: Perpetuación y superación de los estereotipos de género y sus consecuencias*. Revista del Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, 2007(67), 213-225-

Lopez, T., Trujillo, A. L., & Carles, R. M. (2006). *Temas candentes de bioética y familia: En la brecha*. Madrid: Palabra Ediciones.

Lovelock, J. (1993). *Las edades de Gaia*. Barcelona: Tusquets.

Lovelock, J. (1999). *Hipótesis Gaia* in A. Dobson (Ed.), *Pensamiento verde: Una antología*. Barcelona: Trotta, 292-296

Lovelock, J. (2000). *Gaia: A new look at life on earth*. Boston: Oxford University Press.

Lovelock, J. E., & García Puig, M. (2007). *La venganza de la tierra: por qué la tierra está rebelándose y cómo podemos todavía salvar a la humanidad* (1ª ed.). Barcelona: Planeta.

Lucas Lucas, R. (1996). *Comentario interdisciplinar a la "Evangelium vitae"*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Lucas, K. (2001). *Transgénicos: La fase oculta*. Quito: Ediciones Abya-Yala.

Luigi Brena, G. (2008). *Natura della religione e dialogo interreligioso*. In Pontificia Universitas Sanctae Crucis. Facultas Theologiae. Convegno Internazionale, S. Sanz Sanchez & G. Maspero (Eds.), *La natura della religione in contesto teologico: atti del X Convegno Internazionale della Facoltà di Teologia, Roma, 9-10 marzo 2006*. Roma: Edusc, 373-388

Maathai, W. (1995). *Bottle-necks of development in Africa: On teh ocasion of the 4th UN world women's conference in Beijing, China August*

30, 1995 - setember 15, 1995. Nairobi. <http://gos.sbc.edu/m/maathai.html>
(consulta 21/11/09)

Maathai, W. (1998). *Dones africanes i medi ambient*. in Lalonde, B. & Linder, W. H. Associació Una Sola Terra (Eds.), *Una sola terra. Després de la Cimera de Rio. Dona i desenvolupament sostenible*. Barcelona: Diputació de Barcelona, 117-125.

Maathai, W., & Movement, G. B. (2004). *The Green Belt Movement: Sharing the approach and the experience*. Nairobi: Lantern Books. <http://greenbeltmovement.org/w.php?id=93> (consulta 15/11/09)

Maathai, W., Green Belt Movement (Society: Kenya). (2004). *The Green Belt movement: Sharing the approach and the experience*. Nairobi: Lantern Books.

Maathai, W., (2006). in Ehlert, S., Töpfer, K y Ehlert, S., *Wangari Maathai, la madre de los árboles*. Barcelona: Intermón Oxfam Editorial.

Maathai, W., (2007). Discurso de agradecimiento tras recibir el Premio Nobel de la Paz de 2004. In Velayos ,C., Barrios, O., Figueruelo, Á y López, T (Ed.), *Feminismo Ecológico. Estudios multidisciplinares de género* (M. d. M. Cabezas Trans.). Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.

Maathai, W., & entrevista. (2008). *Activista keniata gana el Nobel de la Paz. 08.10.04.* <http://www.mujireshoy.com/secciones/2476.shtml>
(consulta 21/08/08)

Maathai, W. (2009). *The Challenge for Africa*. New York: Pantheon Books.

Maathai, W., & entrevista. (2009). *Activista keniana gana el Nobel de la Paz*. 08.10.04. <http://www.mujereshoy.com/secciones/2476.shtml>

Mahoney, M. C., Lawvere, S., Falkner, K. L., Averkin, Y. I., Ostapenko, V. A., Michalek, A. M., et al. (2004). Thyroid cancer incidence trends in belarus: Examining the impact of chernobyl. *International Journal of Epidemiology*, 33 (5), 1025.

Marcos, A. (2001). *Ética ambiental*. Valladolid: Secretariado de Publicaciones e Intercambio Editorial, Universidad de Valladolid.

Marcuello, A. C., & Elosegui, M. (1999). *Sexo, género, identidad sexual y sus patologías*. Cuadernos de Bioética, 10 (39), 459-477.

Margalef, R. (1995). *Ecología* (8a reimp ed.). Barcelona: Omega.

Marini, L., & Daclon, C. M. (2005). *Per un rinnovato sapere delle scienze ambientali. Scienza e etica per l'ambiente nel terzo millennio*. Milan: FrancoAngeli.

Marsico, G. (2003). *Bioética: voces de mujeres*. Madrid: Narcea Ediciones.

Martínez Alier, J. (1994). *De la economía ecológica al ecologismo popular* (2a rev y amp ed.). Barcelona: Icaria.

Martínez Alier, J. (1998). *La economía ecológica como ecología humana = ecological economics as human ecology = die ökologische ökonomie als humanökologie*. Teguiise: Fundación César Manrique.

Martínez Alier, J. (1999). *Introducción a la economía ecológica* (1ª ed.). Barcelona: Rubes.

Martínez Alier, J. (2006). *El Ecologismo de los pobres: conflictos ambientales y lenguajes de valoración* (2ª ed.). Barcelona: Icaria.

Martínez Alier, J., & Roca Jusmet, J. (2001). *Economía ecológica y política ambiental* (2ª ed.). México: Fondo de Cultura Económica.

Martínez de Anguita, P., & Andrés-Gallego, J. (2002). *La tierra prometida: Una respuesta a la cuestión ecológica* (1a ed.). Pamplona: Eunsa.

Martínez de Anguita, P., Martín, M.A. y Acosta, M. (2003). *Los desafíos de la ética ambiental*. Comunicación para el V Congreso de Católicos y Vida Pública “¿Qué cultura?” 14,15 y 16 de Noviembre de 2003. Madrid: Fundación Universitaria San Pablo-CEU.

Martínez Guzmán, V., París Albert, S., & Sen, A. K. (2006). *Amartya K. Sen y la globalización*. Castelló de la Plana: Universidad Jaume I.

Martínez López, C., & Universidad de Granada. Servicio de Publicaciones. (1995). *Feminismo, ciencia y transformación social*. Granada: Universidad de Granada. Servicio de Publicaciones.

Martínez Sosa, N. (1994). *Ética ecológica: Necesidad, posibilidad, justificación y debate* (2a ed.). Madrid: Libertarias-Prodhufo.

Martínez Sosa, N. (2001). *El respeto a la creación*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Martínez Sosa, N., Hernández Díaz, J. M., Lecuona Naranjo, M. d. P., & Vega Gil, L. (2002). *La educación y el medio ambiente natural y humano: Libro homenaje al profesor Nicolás M. Sosa* (1ª ed.). Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.

Martínez-Orozco, S., & Intermón. (1996). *Comercio justo, consumo responsable*. Barcelona: Octaedro.

Marx, R., & Wulsdorf, H. (2005). *Ética social cristiana: Doctrina social de la Iglesia: Perfiles, principios, campos de acción* (1ª ed.). Valencia: Edicep.

Mawdsley, E. (1999). Repensant Chipko: ecofeminisme sota escrutini. *Doc.Anàl.Geografia*, 35, 45-60.

Mazzinghi, L. (2008). *Dominate la terra!: la vocazione dell'uomo e il problema ecologico*. en Seminario di studio: *Per una teologia del creato. Fondamenti biblici, patristici, teologici e etici*. Roma, il 1 marzo 2008 presso l'Angelicum - Pontificia Università S. Tommaso d'Aquino. Quaderni della Segreteria Generale della CEI, Notiziario 2, aprile 2008, 11-30

Meadows, D. H. (1975; 1972). *Los límites del crecimiento informe al Club de Roma sobre el predicamento de la humanidad*. (2ª ed). México: Fondo de Cultura Económica.

Meadows, D. H., Meadows, D. L., & Randers, J. (1994). *Más allá de los límites del crecimiento* (3ª ed). Madrid: El País.

Meadows, D. H., Randers, J., & Meadows, D. L. (2004). *Los límites del crecimiento: 30 años después*. Barcelona: Galaxia Gutenberg-Círculo de Lectores.

Mele, V. (2001). *Per un'ecologia personalista tra antropocentrismo ed ecocentrismo*. In Correa J.de D; Sgreccia, E *La cultura della vita: fondamenti e dimensioni atti della Assemblea della Pontificia Accademia per la Vita*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

Mele, V. (2005). *Gli organismi geneticamente modificati: la lettura bioética personalista*. *Medicina e Morale* 2005/1, 201-215

Mele, V. (2006). *Bioetica dell'ambiente*, *Medicina e Morale* 2006/1, 207-210

Mele, V. (2008). *Bioetica dell'ambiente*, *Medicina e Morale* 2008/2, 451-459

Melé, D. (1992). *Empresa y economía al servicio del hombre Mensajes de Juan Pablo II a los empresarios y directivos económicos*. Pamplona: Eunsa.

Melé, D. (2005). *Ethical education in accounting: Integrating rules, values and virtues*. *Journal of Business Ethics*, 57(1), 97-109

Melé, D. (2008) *Anthropocentrism*, in R.W. Kolb (ed.), *Encyclopedia of Business Ethics and Society* (Sage, Los Angeles), 97-99

Melé, D. (2009). *Business ethics in action. Seeking human excellence in organizations*. London: Palgrave Macmillan.

Melé, D. (2009). *Integrating Personalism into Virtue-Based Business Ethics: the Personalist and the Common Good Principles*. *Journal of Business Ethics* (2009), 88: 227-244.

Melina, L., Noriega, J., & Pérez-Soba Diez del Corral, Juan José. (2007). *Caminar a la luz del amor: Los fundamentos de la moral cristiana*. Madrid: Palabra.

Mellor, M. (2000). *Feminismo y ecología*. México. D.F.: Siglo XXI Editores.

Referencias bibliográficas

Mellor, M. (2002a). *Ecologismo, feminismo y socialismo. De la integración ideológica a la transformación social*. Entrevista de Jaume Blasco. Cuadernos de Ecología Política, 23, 19-24

Mellor, M. (2002b). *Género y medio ambiente*. In M. Redclift, & G. Woodgate (Eds.), *Sociología del medio ambiente; una perspectiva internacional*. Madrid: McGraw-Hill, 193-203

Mellor, M. (2007). *Mujer, naturaleza y construcción social del "hombre económico"* in Velayos Castelo, C. (Ed.), *Feminismo ecológico. Estudios multidisciplinares de género*, 31-52. Salamanca: Universidad de Salamanca.

Merchant, C. (1989). *Ecological revolutions: Nature, gender, and science in New England*. The University of North: Carolina Press.

Merchant, C. (1990a). *The death of nature: Women, ecology, and the scientific revolution*. New York: HarperOne.

Merchant, C. (1990b). *Ecofeminism and feminist theory* in I. Diamond, & G. F. Orenstein (Eds.), *Reweaving the world: The emergence of ecofeminism*, 100-105. Michigan: The Sierra Club.

Merchant, C. (1992). *Radical ecology: The search for a livable world* (1st ed.). New York: Routledge.

Merchant, C. (1999). *Mujer y naturaleza*. In A. Dobson, & O. Ayala (Eds.), *Pensamiento verde: una antología*. Madrid: Trotta, 284-288.

Merchant, C. (2004). *Reinventing Eden: The fate of nature in western culture*. New York: Routledge.

Merchant, Carolyn. <http://ecnr.berkeley.edu/facPage/disFP.php?I=617> (consulta 18/08/08)

Merchant, C., Donini, E., & Sosio, L. (1988). *La morte della natura: Le donne, l'ecologia e la rivoluzione scientifica*. Milano: Garzanti.

Mernissi, F., & Morell, I. J. (1992). *El miedo a la modernidad: Islam y democracia*. Guadarrama: Ediciones del Oriente y del Mediterráneo.

Mies, M. (1997). *Investigación feminista: ciencia, violencia y responsabilidad* in Agra, M. X. (Ed.), *Ecología y feminismo*. Granada: Comares.

Mies, M., & Shiva, V. (1997). *Ecofeminismo: Teoría, crítica y perspectivas*. Barcelona: Icaria.

Mies, M., & Shiva, V. (1998a). *La praxis del ecofeminismo: Biotecnología, consumo y reproducción*. Barcelona: Icaria.

Mogensen, F., & Societat Catalana d'Educació Ambiental. (2007). *Educació per al desenvolupament sostenible: Tendències, divergències i criteris de qualitat*. Barcelona: Graó.

Moltmann, J. (1992). *La justicia crea futuro: Política de paz y ética de la creación en mundo amenazado*. Santander: Sal Terrae.

Moltmann, J., & Martínez de Lopera, A. (1987). *Dios en la creación: Doctrina ecológica de la creación*. Salamanca: Sígueme.

Monod, J. (1981). *El azar y la necesidad*. Barcelona: Tusquets.

Moore, H. L., & Bonafé, J. G. (1991). *Antropología y feminismo*. Valencia: Universitat de València.

Morales Marín, J. (1994). *El misterio de la creación*. Pamplona: Eunsa.

Morales Marín, J. (2008). *Teología de las religiones* (2ª ed.). Madrid: Rialp.

Morales, J. (1996). *Solidaridad de la Creación con el destino humano*. Actas del XIV Simposio Internacional de Teología *Esperanza del hombre y revelación bíblica*. Universidad de Navarra: Pamplona, 271-285.

Múñoz, D. (1996). El universo creado y la encarnación redentora de Cristo. Actas del XIV Simposio Internacional de Teología *Esperanza del hombre y revelación bíblica*. Universidad de Navarra: Pamplona, 286-329.

Müller, G. L. (2008). *Las consecuencias éticas del dogma de la creación*. Scripta Theologica, 549-558.

Murti, C. (1991). Industrialization and emerging environmental health issues: Lessons from the bophal disaster. *Toxicology and Industrial Health*, 7, 153-164.

Naess, A. (1973). *The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement*. *Inquiry*, 16, 95-100.

Naess, A. (1999). *The Deep Ecology* in A. Dobson (Ed.), *Pensamiento verde: Una antología*. Barcelona: Trotta, 95-99.

Naess, A. (2007). Los movimientos de la ecología superficial y la ecología profunda: un resumen. *Ambiente y Desarrollo (Santiago de Chile)*, 23 (1), 98-101.

Naess, A., & Rothenberg, D. (1992). *Ecology, community and lifestyle: Outline of an ecosophy* (1ª ed). Cambridge: Cambridge University Press.

Nature. <http://www.nature.com/> (consulta 12/08/08)

Navarro Ferrer, A. M., & Universidad de Navarra. (1982). *Feminismo, familia, mujer*. Pamplona: Universidad de Navarra.

Nebel, B. J., Wright, R. T., & Dávila, F. J. (1999). *Ciencias ambientales: Ecología y desarrollo sostenible*. Madrid: Pearson Educación.

Noriega, J. (2005). *El destino del eros. Perspectivas de moral sexual*. Madrid: Palabra.

Novo, M. (1999). *Los desafíos ambientales: Reflexiones y propuestas para un futuro sostenible*. Madrid: Universitas.

Novo, M. (2003). *La educación ambiental: Bases éticas, conceptuales y metodológicas* (3a ed.). Madrid: Universitas.

Novo, M., Flor, J. I., Aguirre, M., & Instituto Superior de Formación del Profesorado. (2002). *Globalización, crisis ambiental y educación*. Madrid: Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, Instituto Superior de Formación del profesorado.

Novo, M., Lara, R., Aracil, J., Fundación Universidad-Empresa, & Universidad Nacional de Educación a Distancia. (1997). *Interpretación de la problemática ambiental: Enfoques básicos*. Madrid: Fundación Universidad-Empresa.

Novo, M., Mayor Zaragoza, F., & Unesco. (2007). *El desarrollo sostenible: Su dimensión ambiental y educativa*. Madrid: Pearson Educación.

Novo, M., & Unesco. (1998). *La educación ambiental: Bases éticas, conceptuales y metodológicas*. Madrid: Unesco.

Referencias bibliográficas

Nussbaum, M. C., Sen, A. K., Reyes Mazzoni, R., & World Institute for Development Economics Research. (1998). *La calidad de vida* (1ª ed). México: Fondo de Cultura Económica.

Omella Omella, J. J., & Lasanta, P. J. (2006). Benedicto VI, *Cardenal Ratzinger, Diccionario de enseñanzas para comprender el pontificado*. Logroño: Horizonte.

Ost, F., Irazabal, J. A., & de Churrua, J. (1996). *Naturaleza y derecho: Para un debate ecológico en profundidad*. Bilbao: Mensajero.

Osuna Fernández-Largo, A. (2002). *Los derechos humanos: Ámbitos y desarrollo*. Salamanca: San Esteban.

Padinjareneumparambil, C. (2009). *Hinduismo y Budismo: entre la benevolencia hacia todos los seres y el abandono del mundo como negativo. Elementos de contraste con el cristianismo en La cuestión ecológica: la vida del hombre en el mundo: Congreso Internacional sobre Ecología: actas.* Madrid: Biblioteca de Autores Católicos, 157-167.

Palmer, J., Cooper, D. E., & Corcoran, P. B. (2001). *Fifty key thinkers on the environment*. London: Routledge.

Pardo Bazán, E. (1941). *Obras completas*. Madrid: Sáez.

Pérez de Laborda, A. (2002). *El mundo como creación: Ensayo de filosofía teológica*. Madrid: Ediciones Encuentro.

Pessina, A., Sabrina, F., Picozzi, M., & di Milano, S. (2002). *Percorsi di bioetica* Roma: Vita e Pensiero.

Piacentini, E. (2002). *Ecologia francescana: Approccio morale al problema ecologico agli albori del terzo millennio: Appunti per un corso di ecologia fondamentale*. Roma: Bannò.

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia

Picaza, X. (1999). *Varón y mujer los creó* en Nuévalos, C., Bellver, V., *Una mirada diferente. La mujer y la conservación del medio ambiente*. Valencia: Edetania, 23-57.

Plumwood, V. (1998). *Naturaleza, yo y género: feminismo, filosofía medioambiental y crítica del racionalismo* en Agra M^a X. (Ed.), *Ecología y Feminismo*. Granada: Comares.

PNUD (2008). *Informe sobre Desarrollo Humano. La lucha contra el cambio climático. Solidaridad frente a un mundo dividido*. Publicado por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.

Polkinghorne, J. (2000). *Ciencia y teología: Una introducción*. Santander: Sal Terrae.

Polkinghorne, J. C. (2005). *Science and providence: God's interaction with the world*. Templeton Foundation Pr.

Portal Nieto, A. M^a. (ed) (1998). *Mujeres. Ciencia, tecnología y medio ambiente*. Castellón: Universitat Jaume I.

Premio Príncipe de Asturias. Categoría Concordia, (2009). Presentación de la candidatura de la Dra: Vandana Shiva.

<http://www.ceres.org.es/infogen/documentos/2-principeasturias.pdf>

(consulta 10/10/09)

Primavesi, A. (1995). *Del Apocalipsis al Génesis. Ecología. Feminismo. Cristianismo*. Barcelona: Herder.

Protocolo de Cartagena sobre prevención de riesgos biotecnológicos, (2000). <http://www.biodiv.org/world/parties.asp> (consulta 16/08/09)

Puleo, A. (2000). *Ecofeminismo: hacia una redefinición filosófico-política de "naturaleza" y "ser humano"*. In C. Amorós (Ed.) *Feminismo y filosofía*. Madrid: Síntesis Editorial, 165-190.

Puleo, A. (2000). *Ecofeminismo: Un nuevo pensamiento crítico*. *Viejo Topo*, El, (136), 44-45.

Puleo, A. (2002). *Feminismo y Ecología. Un repaso a las diversas corrientes del ecofeminismo*. *El Ecologista*, 31, 36-39.

Puleo, A. (1993). *La filosofía contemporánea desde una perspectiva no androcéntrica*. Madrid: Secretaría de Estado de Educación, Plan para la Igualdad de Oportunidades para las Mujeres.

Quality, A. (2006). *Enciclopedia de Medio Ambiente*. Málaga: FC Editorial.

Ramírez García, H. S. (2009). *Biopiratería: notas en torno a sus significados jurídicos*. *Cuadernos de Bioética XX* (1), 21-38.

Ratzinger, J. (1992a). *Creación y pecado*. Pamplona: EUNSA.

Ratzinger, J. (1992b). *Introducción al cristianismo*. Salamanca: Sígueme.

Ratzinger, J. (1995). *Verdad, valores, poder. Piedras de toque de una sociedad pluralista*. Madrid: Rialp.

Ratzinger, J. (1997). In Yanguas J. M. (Ed.), *La fe como camino: contribución al "ethos" cristiano en el momento actual*. Barcelona: EUNSA.

Ratzinger, J., & Seewald, P. (2002). *Dios y el mundo: creer y vivir en nuestra época: una conversación con Peter Seewald* (Blanco, P. Trans.). (1ª ed.). Barcelona: Círculo de Lectores.

Ratzinger, J. (2005). *Caminos hacia Jesucristo* (2ª ed.). Madrid: Ediciones Cristiandad.

Ratzinger, J. (2005). In Ruiz-Garrido C. (Ed.), *Fe, verdad y tolerancia: el cristianismo y las religiones del mundo* (5ª ed.). Salamanca: Sígueme.

Ratzinger, J. (2006). *Dios de la Fe y dios de los filósofos*. Madrid: Ediciones Encuentro.

Ray, R., & Katzenstein, M. F. (2005). *Social movements in India: Poverty, power, and politics*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishess, Inc.

Reale, G., & Antiseri, D. (2001). *Historia del pensamiento filosófico y científico* (3ª ed.). Barcelona: Herder.

Rhonheimer, M. (2007). *La Creazione e la legge naturale a fondamento della morale della vita in Giovanni Paolo II*. *Medecina e Morale*, 5, 905-937.

Ricaldi Arévalo, T. Universidad Mayor de San Simón. Centro de Estudios Superiores Universitarios. (2007). *Una nueva mirada a la ecología humana: La economía ecológica*. Universidad de Texas: Centro de Estudios Superiores Universitarios, Universidad Mayor de San Simón.

Richardson, B. (2002). *Ellen swallow richards: "Humanistic oekologist," "Applied sociologist," and the founding of sociology*. *The American Sociologist*, 33(3), 21-57.

Riechmann, J., & Abelda, J. (2004). *Ética ecológica: Propuestas para una reorientación*. Montevideo, Uruguay: Editorial Nordan Comunidad.

Riechmann, J. (2004). *Transgénicos: El haz y el envés: Una perspectiva crítica*. Madrid: Los Libros de la Catarata.

Riechmann, J. (2005). *Un mundo vulnerable: Ensayos sobre ecología, ética y tecnociencia* (2ª ed.). Madrid: Catarata.

Rocheleau, D., Wangari, E., & Thomas-Slayter, B. P. (1996). *Feminist political ecology: Global issues and local experience* (1ª ed.). London: Routledge.

Roddick, A. (2004). *Tómatalo como algo personal. Cómo te afecta la globalización y vías eficaces para afrontarla*. Barcelona: Icaria e Intermón Oxfam.

Román Ortega, F. (1999). *Diccionario de Medio Ambiente y materias afines*. Madrid: FC Editorial.

Romaña, T. (2007). *Hacia nuevos modelos de resolución de conflictos: ecologismo y feminismo como propuestas de cambio*. In Novo, M. (Ed.), *Mujer y medio ambiente: los caminos de la visibilidad. Utopías, Educación y Nuevo Paradigma*. Madrid: Catarata, 111-141.

Romeo, G. S. (1995). *Historia del feminismo, siglos XIX y XX*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra.

Rovira, À. (2009). *La crisis de la consciencia*. Barcelona: La Vanguardia Cultural, (11/03/2009), 5-6.

Ruether, R. R. (1975). *New woman, new earth: sexist ideologies and human liberation*. Michigan: Seabury Press

Ruether, R. R. (1993). *Gaia y Dios, una teología ecofeminista para la recuperación de la tierra*. Tlacopac, San Ángel (México): Documentación y Estudios de Mujeres.

Ruether, R. R. <http://ecnr.berkeley.edu/facPage/disFP.php?I=617>
(consulta 22/08/08)

Ruether, R. R., & Gebara, I. (1999). *Mujeres sanando la tierra: Ecología, feminismo y religión, según mujeres del tercer mundo*. Santiago de Chile: Sello Azul.

Ruether, R. R. (2002). *Reflexión sobre la Creación y la destrucción: una nueva valoración del cuerpo en el ecofeminismo*. Concilium, 295 (55)

Ruether, R. R. (2007). *Feminist theologies: Legacy and prospect*. Minneapolis, Minn.: Fortress Press.
<http://www.loc.gov/catdir/toc/ecip073/2006034701.html> (consulta 22/08/08)

Ruiz de la Peña, Juan Luis. (1983). *Las nuevas antropologías*. Santander: Sal Terrae.

Ruiz de la Peña, Juan Luis. (1986). *Teología de la creación*. Santander: Sal Terrae.

Ruiz de la Peña, Juan Luis. (1993). *Creación, gracia, salvación*. 1993: Santander: Sal Terrae.

Ruiz de la Peña, Juan Luis. (1998). *Una fe que crea cultura*. Barcelona: Caparrós.

Ruiz de la Peña, Juan Luis. (2000). *La pascua de la creación: Escatología*. Madrid: BAC.

Ruiz Pascual, F. J., & Muñoz Alonso, A. (1973). *Ética natural Y moral cristiana: Validez de la ley natural*. Madrid: Librería Editorial Agustinus.

Referencias bibliográficas

Salleh, A. (1997). *Ecofeminism as politics: Nature, Marx and the postmodern*. London: Zed Books.

Sánchez Barricarte, J. J. (2008). *El crecimiento de la población mundial: Implicaciones económicas, ecológicas y éticas* (1ª ed.). Valencia: Tirant lo Blanch.

Sánchez, M. C., Poats, S. V., & Calderón, M. (2006). *Descorriendo velos en las ciencias sociales: Estudios sobre mujeres y ambiente en el Ecuador*. Quito: Editorial Abya Yala.

Sandilands, C. (1999). *The Good-Natured Feminist: Ecofeminism and the Quest for Democracy*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Sanmartín, J. (1987). *Los nuevos redentores: Reflexiones sobre la ingeniería genética, la Sociobiología y el mundo feliz que nos prometen*. Barcelona: Anthropos Editorial.

Saranyana, J. (2001). *Teología de la mujer, teología feminista, teología mujerista y ecofeminismo en América Latina: (1975-2000)*. San José C.R.: Promesa.

Saranyana, J., Alejos-Grau, C. J., & Luque Alcaide, E. (1999). *Teología en América Latina*. Madrid: Iberoamericana.

Saranyana, J., Alejos-Grau, C. J., & Álvarez Gila, Ó. (2002). *Teología en América Latina*. Madrid: Iberoamericana.

Sarmiento, A., & Franco, A. S. (2006). *Al servicio del amor y de la vida: el matrimonio y la familia*. Madrid: Rialp.

Sarmiento, A., Trigo, T., & Molina, E. (2006). *Moral de la persona*. Pamplona: Eunsa.

- Sarmiento, A. (2006). *Cuidar y defender la vida*. Madrid: Rialp.
- Sayés, J. A. (2002). *Teología de la creación*. Madrid: Palabra.
- Scarpetta, R. (2005). *El "pecado" ecológico, la divinización de la naturaleza*. Paper presented at the Ateneo Pontificio Regina Apostolorum. <http://www.zenit.org/article-15100?l=spanish> (visitado 30/10/08)
- Schmitz-Moormann, K. (2005). *Teología de la creación de un mundo en evolución*. Estella: Editorial Verbo Divino.
- Schönborn, C. (2008). In Stephan Otto Horn Sds, Siegfried Wiedenhofer (Eds.), *Creación y evolución. Un encuentro con el Papa Benedicto XVI en Castel Gandolfo*. Barcelona: Claret.
- Schumacher, E. F., & Sáiz-Calleja, G. (1981). *Guía para los perplejos*. Madrid: Debate.
- Schumacher, E. F., & MacRobie, G. (1987). *Lo pequeño es hermoso*. Madrid: Tursen/Hermann Blume.
- Schumacher, B. N., Mazzoni, M. C., & Franck, J. F. (2005). *Una filosofía de la esperanza: Josef Pieper*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra.
- Sen, A. K. (2000). *Desarrollo y libertad*. Barcelona: Planeta.
- Sen, A. K., Casas Pardo, J., & Universitat de València. (1995). *Nueva economía del bienestar: Escritos seleccionados*. Valencia: Universitat de València.
- Sen, A. K., & Conde, A. (1999). *Sobre ética y economía* (1a ed.). Madrid: Alianza.

Sen, G., & Grown, C. (1988). *Development, crises and alternative visions: Third World Women's Perspectives*. London: Earthscan Publications.

Sendón de León, V., & Instituto de la Mujer. (1994). *Feminismo holístico: De la realidad o lo real*. Madrid: Instituto de la mujer. Ministerio de Asuntos Sociales.

Sgreccia, E., & Fisso. (1996). *Etica dell'ambiente. Medicina e Morale* 1996/6, 1057-1082.

Sgreccia, E., Mele, V., & Miranda, G. (1998). *Le radici della bioetica: Atti del congresso internazionale, Roma, 15-17 febbraio 1996*. Roma: Vita e Pensiero.

Sgreccia, E., Pennacchini, M., & Fisso, M. B. (2000). *I documenti della Chiesa sulla questione ambientale*. *Medicina e Morale* 2000/4, 669.

Sgreccia, E. (2002). *Manuale di bioética* (Terza edizione). Milano: Vita e Pensiero.

Sgreccia, E. (2007). *El Magisterio de Juan Pablo II sobre la vida humana: La perspectiva cristocéntrica*. Madrid: Instituto CEU de Humanidades Ángel Ayala.

Sgreccia, E., & Cervera Barranco, P. (2007). *Manual de bioética* (1ª ed.). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Shcherbak, Y. M. (1996). *Chernóbil, diez años después*. *Investigación y ciencia*, (237), 46.

Sikand, Y. (2004). *Respuesta a Shiva: Derecho a la alimentación, libre comercio y fascismo* in M. J. Gibney (Ed.), *La globalización de los derechos humanos*. Barcelona: Crítica, 117-121.

Sina, M. (2007). Genitorialità e Gender: qual adozione per il figlio? *Medecina e Morale*, 2, 345-368.

Singer, P. y Wells, D., (1984). *The Reproductive Revolution: New Ways of Making Babies*. Oxford: Oxford University Press.

Solé, E. (2003). *Qué es el comercio justo: Sus objetivos y principios, las prácticas abusivas de algunas multinacionales, dónde pueden comprarse productos solidarios* (2ª ed.). Barcelona: RBA Integral.

Solé, G. (2000). *Feminismo y cambio social*. In E. Banús (Ed.), *El espacio social femenino*, Pamplona: Studia Europea Navarrensis. Newbook Ediciones, 491-521.

Soto, M. J. (1998). *La relación Dios-mundo en los orígenes del panteísmo moderno*. Giordano Bruno in Morales Marín, J. (Ed.), *Cristo y el Dios de los cristianos: hacia una comprensión actual de la teología: XVIII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*. Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 321-332.

Spaemann, R., & Yanguas, J. M. (2007). *Ética: Cuestiones fundamentales* (8ª ed.). Pamplona: Eunsa.

Staff, V. (2004). *Nuevos colonialismos del capital: Propiedad intelectual, biodiversidad y derechos de los pueblos*. Barcelona: Icaria.

Steiner, G., Alonso, A., & Rodríguez, C. G. (2002). *Gramáticas de la creación* Madrid: Siruela.

Sylvan, R.; Bennett, D. (1994). *The greening of ethics*. Cambridge: White Horse Press

Referencias bibliográficas

Tamames, R. (1995). *Ecología y desarrollo. La polémica sobre los límites al crecimiento* (6a ed.). Madrid: Alianza Editorial.

Tanzella-Nitti, G. (2008). *Cristianismo e domanda cosmologica: universalità della religione e universalità*. In Pontificia Universitas Sanctae Crucis. Facultas Theologiae. Convegno Internazionale, S. Sanz Sanchez & G. Maspero (Eds.), *La natura della religione in contesto teologico: Atti del X Convegno Internazionale della Facoltà di Teologia*, Roma, 9-10 marzo 2006. Roma: Edusc, 507.

Tanzella-Nitti, G., & Strumia, A. (2002). *Dizionario interdisciplinare di scienza e fede: Cultura scientifica, filosofia e teologia*. Roma: Città Nuova.

Taylor, P. W., & Fernández Vargas, M. A. (2005). *La ética del respeto a la naturaleza*. México: Universidad Nacional Autónoma, Instituto de Investigaciones Filosóficas.

Tejero, M. C. (2007). *Mujeres y madres, ecofeminismo e interculturalidad*. Medicina Naturalista, 1, 6.

Tena, V. (2009). *Destruir la natura ens costa entre 1,3 i 3,1 bilions d'euros l'any*. El temps. El preu del canvi climàtic, (1329), 18-20.

The Ecologist para España y Latinoamérica <http://www.theecologist.net/> (consulta 12/08/09)

Tirmizey, K. (2006c). *La democracia de la Tierra. Reportaje a Vandana Shiva*.
[http://www.ecoport.net/Contenido/Temas Especiales/Globalizacion/La democracia de la Tierra. Reportaje a Vandana Shiva](http://www.ecoport.net/Contenido/Temas_Especiales/Globalizacion/La_democracia_de_la_Tierra_Reportaje_a_Vandana_Shiva) (consulta 12/03/09)

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia

Tomita, L. (2004). *Crista en la danza de Asherah, Isis y Sofia. Nuevas metáforas divinas para un debate feminista del pluralismo religioso* en Vigil, J. M., Tomita, L., & Barros, M. *Por los muchos caminos de Dios II. Hacia una teología cristiana y latinoamericana del pluralismo religioso*. Quito: Ecumenical Association of Third World Theologians, 109-125.

Torres Queiruga, A. (1998). *Recuperar la creación: Por una religión humanizadora* (2ª ed.). Santander: Sal Terrae.

Trigo, T. (2009). *Virtudes y valores*.
<http://www.unav.es/tmoral/virtudesyvalores/index.htm> (consulta 02/10/09)

Trigo, T. (2006). *El bien de la naturaleza* en Sarmiento, A., Trigo, T., Molina, E., *Moral de la persona*. Pamplona: Eunsa, 400-449.

Tuñón Pablos, E. (2003). *Género y medio ambiente*. México D.F.: Plaza y Valdes.

Unesco. (1991). *Educación ambiental: Principios para su enseñanza y aprendizaje*. Madrid: MOPT.

UN. Conferencia de las Naciones Unidas sobre Cambio Climático
<http://es.cop15.dk/news/view+news?newsid=1640> (consulta 12/12/09)

UN. División de Desarrollo Sostenible. Declaración de Johannesburgo.
http://www.un.org/esa/sustdev/documents/WSSD_POI_PD/Spanish/WSSDsp_PD.htm

UN. División de Desarrollo Sostenible. Declaración de Río sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo.
http://www.un.org/esa/dsd/agenda21_spanish/res_riodecl.shtml

Referencias bibliográficas

UN. *Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente*. <http://www.pnuma.org/>

UN. (2000). *La feminización de la pobreza*. <http://www.un.org/spanish/conferences/Beijing/fs1.htm> (consulta 12/04/09)

UN. *Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo* <http://www.undp.org/spanish/> (consulta 21/09/09)

UN. Protocolo de Kyoto de la Convención Marco de las Naciones Unidas sobre cambio climático <http://unfccc.int/resource/docs/convkp/kpspan.pdf>

UNFPA (2008). Ahmed Obaid, T. (Directora Ejecutiva). *Estado de la población mundial 2008. Ámbitos de convergencia: Cultura, género y derechos humanos*, 1-100. <http://www.unfpa.org/swp/2008/sp/>

UNFPA. (2009) Engelman, R. (Directora Ejecutiva). *Estado de la población mundial. Frente a un mundo cambiante: Las mujeres, la población y el clima*, 1-104. <http://www.unfpa.org/swp/2009/es/index.shtml>

Václav, K., & Bellusova, N. (2008). *Planeta azul (no verde): ¿qué está en peligro, el clima o la libertad?* (3ª ed.). Madrid: Gota a gota.

Valderas, JM. (2009). *Filosofía de la biología, papel intermedio entre ciencia y teología*. Scripta Theologica, 41, Fasc 2, 425-450.

Vázquez García, V., & Velázquez, M. (2004). *Miradas al futuro: Hacia la construcción de sociedades sustentables con equidad de género*. México D.F: UNAM.

Vega Gutiérrez, A. Mª. (2003). *Cuestiones de género en la mundialización*. Logroño: Revista electrónica del Departamento de Derecho de la Universidad de La Rioja.

Vegara, J. M., & Barracó i Nogués, H. (2004). *Introducción al medio ambiente y a la sostenibilidad*. Barcelona: Vicens Vives.

Velayos Castelo, C. (2007). *Feminismo ecológico: Estudios multidisciplinares*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.

Vila-Coro Barrachina, M^a D. (2007). *La bioética en la encrucijada: Sexualidad, aborto, eutanasia*. Madrid: Librería-Editorial Dykinson.

Von Hildebrand, D., & Gómez Nogales, S. (1962). *Ética cristiana*. Barcelona: Herder.

VVAA. (2000). *La Carta de la Tierra*.
<http://www.cartadelatierra.es/esp/text.html> (consulta 07/08/09)

VVAA. (2009). Lista roja (valoración según categorías UICN). *Conservación vegetal*, 6, 11-38:
http://www.iucn.org/es/sobre/union/secretaria/oficinas/sudamerica/sur_trabajo/sur_especies/sur_listaraja/ (consulta 04/03/09)

VVAA. Nunciatura Apstólica en España. (2009). *La cuestión ecológica: la vida del hombre en el mundo: Congreso Internacional sobre Ecología. Actas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Warren, K. (2000). *Ecofeminist philosophy: A western perspective on what it is and why it matters*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.

Warren, K., & Erkal, N. (1997). *Ecofeminism: Women, culture, nature*. Philadelphia: Indiana University Press.

Warren, K. J. (1996). *Ecological feminist philosophies: An overview of the issues*. Philadelphia: Indiana University Press.

Warren, K. J., Lahar, S., Cuomo, C. J., Roach, C. M., Curtin, D., & Slicer, D. (2003). *Filosofías ecofeministas*. Barcelona: Icaria.

White Jr, L. (1967). Las raíces históricas de nuestra crisis ecológica. *Science Magazine*, 10

Wilkins, W. J. (1998). *Mitología hindú: Védica y puránica*. Barcelona: Edicomunicación.

Wojtyla, K. (1978). *Amor y responsabilidad. Estudio de Moral Sexual*. (XI edición). Madrid: Editorial Razón y Fe.

World Meteorological Organization:
http://www.wmo.int/pages/index_en.html (consulta 03/11/08)

WRI, U. (1992). *Estrategia Global para la Biodiversidad. Guía para quienes toman decisiones*. PNUMA.

WWF (2008) Informe planeta vivo 2008:
http://assets.panda.org/downloads/lpr_2008_span_lo_res.pdf

Yepes, R. y Aranguren, J., (2003). *Fundamentos de Antropología. Un ideal de la excelencia humana*. (6ª ed). Pamplona: Eunsa.

Zaborowski, H., & Letzkus, A. (2008). *Sobre todo, el amor: Confiarse a Dios, confiar en la vida*. Santander: Sal Terrae.

Zafra Anta, M., Amor Cabrera, M., Diaz Mier, F., & Cámara Morano, Y. (2002). *Efectos en la salud por el desastre de Chernobil. Quince años después*. Anales españoles de pediatría, 56(4), 324-333.

Zubiri, X. (1981). *Naturaleza, historia, Dios*. (8ª ed.). Madrid: Alianza Editorial.

Mujer, ecología y sostenibilidad.
Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las
enseñanzas sociales de la Iglesia

Zycinski Józef. (1998). *Las leyes de la naturaleza y la inmanencia de Dios en el universo en evolución*. Scripta Theologica, 30.