

Aproximación a la obra de una teóloga ecofeminista

Approaching the Creation of an Eco-Feminist Theology

*Gloria M. Comesaña Santalices**

Resumen

Presentamos aquí un análisis detallado del libro de Rosemary Radford Ruether *Gaia y Dios*. Esta obra tiene una triple raíz: está escrita desde una perspectiva ecológica, teológica y feminista. *Gaia y Dios* aborda el problema ecológico a partir de una visión religiosa del mundo, particularmente la de las religiones y tradiciones monoteístas convergentes en el cristianismo. Estas religiones y tradiciones son: la religión hebrea y la filosofía griego-helénica, particularmente Platón y el gnosticismo. A todo ello hay que sumar la nueva ciencia en el siglo XVII. Esto representa la culminación del pensamiento occidental basado en la idea de un Ser Único Trascendental, Dios, creador de todas las cosas, que somete a su criatura más perfecta: el varón, al cual queda también sometida la mujer. Según esta visión, la Tierra y todo lo que existe está al servicio del hombre, y éste debe dominarla, explotarla y extraer de ella todas sus riquezas. Es esta visión patriarcal la que resulta profundamente destructora y depredadora para Gaia, la Tierra, que la autora propone recuperar a través de su propuesta de una teología ecofeminista.

Palabras clave: Teología, ecología, feminismo.

Abstract

We present here a detailed analysis of Rosemary Radford Ruether's book *Gaia and God*. This book has threefold roots: it is written from an ecological, theological and feminist perspective. *Gaia and God* approaches the ecological problem from a religious perspective of the world, particularly that of monotheistic religions and traditions that converge in Christianity. These religions and tra-

Recibido: Octubre 2001 • Aceptado: Diciembre 2001

* Doctora en Filosofía por la Universidad de París I, Panthéon-Sorbonne (Francia). Fundadora y Coordinadora de la Cátedra Libre de la Mujer de la Escuela de Filosofía y del Área de Estudios de la Mujer del Centro de Estudios filosóficos de la facultad de Humanidades y Educación de la Universidad del Zulia.

ditions are: the Jewish religion, Hellenist-Greek philosophy, particularly Plato, and gnosticism. To all of these we add the new science of the XVII Century. This represents the culmination of western thought based on the idea of a unique transcendental being, God, the Creator of all things, who subjects his most perfect creature: the human male, unto whom the human female is likewise subjected. According to this vision, the Earth and all that exists is at the service of man, and he must dominate it, exploit it and extract from it all his wealth. This is a patriarchal vision that turns out to be profoundly destructive and repine for *Gaia*, the Earth, who the author attempts to salvage through a proposed eco-feminist theology.

Key words: Theology, ecology, feminism.

Lo primero que nos impresiona al leer *Gaia y Dios, una teología ecofeminista para la recuperación de la Tierra* (Radford Ruether, 1993) es el hecho de la triple vertiente que converge en este libro y constituye su triple raíz. En efecto, *Gaia y Dios* está escrito desde una perspectiva ecológica, teológica y feminista.

Es un libro escrito por una mujer teóloga, feminista y preocupada por la problemática ecológica, profesora universitaria en USA y doctora en temas clásicos y en patristica.¹

Gaia y Dios... aborda el problema ecológico a partir de la visión religiosa del mundo, particularmente la visión de las religiones y tradiciones monoteístas convergentes en el cristianismo en todas sus denominaciones. Estas religiones y tradiciones convergentes en el cristianismo son: la religión hebrea y la filosofía griego-helénica, particularmente Platón y el gnosticismo. A todo ello se sumó la nueva ciencia, sobre todo a partir del siglo XVII, que pareció librar a la humanidad de supersticiones y obscurantismos. En la Ciencia, en la Filosofía, por supuesto, y en la visión religiosa cristiana del mundo que se ha mantenido más o menos intocada, culmina el pensamiento Occidental basado en la idea de un Ser único Transcendental, Dios, como creador de todas las cosas, las cuales pone a los pies de su criatura más perfecta, el hombre-varón, al cual se le da una compañera femenina “para que no esté sólo”. La tierra, pues, está, según esta visión, al *servicio del hombre*, él puede y debe *dominarla*, explotarla y extraer de ella todas sus riquezas.

1 Rosemary Radford Ruether enseña teología Aplicada en *Garret Evangelical Theological Seminary* y es miembro de la Facultad de Estudios Superiores de *Northwestern University*, en Evanston, Illinois. Obtuvo su Ph.D. en *Claremont Graduate School*. Es una frecuente colaboradora en libros y revistas acerca de los temas de mujeres y religión, paz y justicia, y ecología. Entre sus libros más conocidos están *Sexism and God-Talk* (Beacon Press, 1984), *Woman Church* (Harper & Row, 1985) y *Gaia and God* (Harper, San Francisco, 1992), traducido al español en 1993.

La mujer, asimilada a la naturaleza y a la tierra, y con el agravante de ser la causante de la *caída* del hombre, de que entrara el *pecado* en lo creado, en el paraíso, es también entregada al hombre como un ser pasivo más, apenas un poco superior a los animales, pero sin alcanzar nunca el rango masculino de la perfección.

El pensamiento hebreo, que era profundamente misógino y exclusivista, pues introdujo la noción de un *pueblo elegido* por Dios y de una *tierra prometida* que ese Dios les había ofrecido, tenía también una serie de conceptos que tendían a la apreciación de la naturaleza y a la posibilidad de dejar que ésta descansara y se recuperara. Para esta tradición, el paraíso prometido está en esta tierra, y consiste en lograr alcanzar una avanzada edad en armonía con la vida y el esfuerzo, y bajo la bendición de Dios. Este pensamiento es también patriarcal y exclusivista, justificando la agresión hacia lo que es diferente y no elegido por Dios en nombre del derecho a la *tierra prometida*.

A esta tradición se sumó la tradición de la filosofía griega, particularmente la platónica, con su idea de la mente espiritual superior y del cuerpo inferior mortal, que debe ser controlado y sometido por la mente. La verdadera vida no es ésta, sino otra de la que hemos caído y a la que volveremos después de haber vivido bien y rechazado el cuerpo y sus pasiones. Ese otro Mundo divino de las Ideas platónicas va a ser luego el cielo de los cristianos.

La tradición filosófica griega es también profundamente misógina, y esto ya venía de antes. Desde el principio el pensamiento griego concibe también a la mujer (Pandora) como la causante de todos los males. Ella debe estar sometida al varón en lo privado del hogar, y sólo así (como Penélope) ella será digna de consideración. Por lo demás es rechazable como fuente de pasiones desordenadas que perjudican a los hombres, como Calipo o las sirenas. Sólo se salva también como pura sabiduría alegórica, no real para las mujeres, Atenea, creada con la cabeza del padre y defensora del derecho paterno.

Todas estas mitologías religiosas y filosóficas son otras tantas formas de responder a la necesidad de entender el mundo que nos rodea y de responder a las preguntas: ¿qué somos, qué hacemos aquí, de dónde venimos y a dónde vamos? En todas esas preguntas se evidencia ante todo que de un trasfondo histórico misterioso y aún no del todo conocido, se pasó a una forma social de dominación patriarcal, que puso todas las cosas y las personas, incluidos mujeres, niños y esclavos, animales, campos, instrumentos, etc., bajo el poder del hombre-padre. Este trasfondo histórico es lo que muchas feministas persistimos en llamar matriarcado, visto, no como un período de dominación de la mujer sobre el hombre, sino como un período de colaboración y solidaridad entre los sexos. Numerosas investigadoras, desde diferentes ámbitos y enfoques, han dado aquí su aporte. Podemos mencionar, entre otras a: Margared Mead, Evelyn Reed, Marija Gimbutas, Nancy Tanner, Margaret Ehrenberg, etc. Una vez establecido el patriarcado, se olvidó por completo el aporte concreto de las mujeres: el inicio de la agricultura y la domesticación de animales, la elaboración de los primeros instrumentos de trabajo y domésticos, el descubrimiento del fuego, el inicio del lenguaje, el co-

mienzo del tejido de telas y elaboración de vestimentas y calzado, el inicio de la cerámica, la arquitectura, el urbanismo y la socialización del hombre, basada en elementos de convivencia igualitaria, solidaria, cooperativa, equitativa. Todo ello ¿de dónde le viene a las mujeres? Muy probablemente de su función primero biológica y luego social de la maternidad. La madre es capaz de sacrificarse para que el hijo/hija (otro) viva. El hombre es egoísta, individualista, es el sexo que mata, caza, guerrea. Tiene que ser socializado y educado en función de la vida y de la comunidad, ante todo la familiar.

Una vez que el patriarcado se estableció (quedando, aunque sometidos y condenados al olvido, resquicios de la otra forma de vida), produjo todas las justificaciones ideológicas: Religión, Derecho, Arte, Filosofía, etc., de su poder, y formuló la gran justificación: Un poder supremo: Dios primero, y más tarde la Naturaleza de la que él se burlaba lo había querido así: él en la cima de la pirámide, el varón (blanco preferiblemente, pero también de todos los colores) debajo las mujeres, los niños, los ancianos, los esclavos, siervos o sirvientes, y por debajo de todo la Naturaleza, sometida y explotada. Todos sometidos al buen placer y voluntad del Padre-Patrón-Jefe-Señor-Dios.

Este ser privilegiado, el varón, que aprovecha las energías de todos y de todo a su servicio, a su vez domina a otros varones, a otros pueblos, que son también asimilados a lo que debe ser sometido.

La ideología dualista religioso-filosófica maniquea del Bien y el Mal, el creyente y el pagano, el ciudadano y el bárbaro, el pueblo elegido y los pueblos gentiles, justifica ontológica y teológicamente la dominación, la esclavitud, la guerra, el colonialismo, el genocidio, etc.

Así nos dice Rosemary Radford Ruether en *Gaia y Dios* (1993: 15):

En particular, la interpretación que esta cultura le han dado a la idea del Dios monoteísta de sexo masculino y la relación de este Dios con el cosmos como su Creador, han reforzado simbólicamente las relaciones de dominio del hombre sobre la mujer, de amor sobre esclavos y de los humanos (de la clase gobernante masculina) sobre los animales y la Tierra. Tanto social como simbólicamente, el dominio sobre la mujer ha constituido un enlace clave con el dominio sobre la Tierra (...) Sin embargo, estas tradiciones clásicas no sólo de dieron a la jerarquía patriarcal un carácter sagrado frente a las mujeres, los trabajadores y la Tierra; también lucharon contra lo que consideraban injusto y pecaminoso y buscaron infundir justicia y amor en las relaciones de la gente con la Tierra y con lo divino. (...) A pesar de todo, en esta herencia también hay destellos de relaciones transformadoras y biofílicas.

Ella piensa pues que es posible rescatar parte de esa herencia cristiana para nuestro propósito de recuperar la Tierra: (*Gaia* en griego) la diosa inmanente opuesta al Dios transcendente. Pero esa simple contraposición *Gaia*-Dios como

algo entre lo que hay que elegir, cara o cruz, es para ella insuficiente; esto no resuelve el problema. Hay que ir más allá.

Yuxtapongo los términos *Gaia* y *Dios* en el título de este libro porque todos los temas que quiero examinar plantean, finalmente, la pregunta de la relación entre el planeta viviente, la Tierra, y el concepto de Dios según las tradiciones religiosas occidentales. (...) La palabra *Gaia* se ha difundido entre quienes buscan en una nueva espiritualidad ecológica una visión religiosa. Estos individuos conciben a Gaia como un ser personificado, una divinidad inmanente. Hay quienes consideran que el Dios monoteísta masculino de los judíos y cristianos es un concepto hostil que racionaliza la enajenación de la Tierra y la indiferencia hacia ella. Gaia debería remplazar a Dios como objeto de nuestra adoración. Estoy de acuerdo con gran parte de esta crítica, pero creo que la simple reacción de sustituir una deidad trascendente masculina por una deidad inmanente femenina no basta para resolver el *problema de Dios*.

Necesitamos una visión de una fuente de vida que *sea aún más* que lo que hay a nuestro alrededor, que continuamente procrea nueva vida y nuevas visiones de una existencia más justa y amorosa. Sin carecer de raíces en el universo, la capacidad humana de razonamiento ético es la expresión de esta fuente profunda de vida *más allá* de lo biológico, a pesar de lo cual la conciencia y el altruismo, también observable en otros animales, son cualidades poco desarrolladas en nuestra propia especie. Creer en un ser divino significa creer que esas cualidades nuestras están arraigadas en el poder vital del cual surge el universo mismo, y que responden a ese poder (Radford Ruether, 1993: 16-17).

En este libro, la autora, Rosemary Radford Ruether parte del supuesto de que la Tierra constituye un sistema vivo, del cual los humanos (que hemos llegado tarde), somos una parte inextricable. El libro está estructurado en varias partes: En las dos primeras, Radford Ruether hace, una revisión de los patrones culturales religiosos y filosóficos de Occidente, acerca de la *Creación* y la *Destrucción* del Mundo, analizados críticamente en su carácter de causa de las malas relaciones con la tierra, y de los humanos y los sexos entre sí.

En la tercera parte del libro, *Dominio y Engaño* se reflexiona sobre el significado del mal en relación con la Naturaleza, tanto la naturaleza humana como la del mundo material. Esta herencia de vincular mal y naturaleza, mal y ciertos seres humanos [en vez de mostrar que el mal es el producto de relaciones equivocadas y no una entidad sustancial] ha reforzado el dominio sobre la naturaleza, las mujeres y los pueblos subyugados.

En la sexta parte del libro se habla, desde un punto de vista ecofeminista, del *Paraíso Perdido*, que sería el mundo pre-histórico matriarcal, y de la caída en el *pa-*

triarcado como mundo de relaciones inter-humanas y con la naturaleza equivocadas, basadas en el poder jerárquico, el dominio explotador y la opresión destructiva de unos seres sobre otros (básicamente varones sobre mujeres y varones privilegiados sobre varones dominados) y de los humanos sobre la Tierra. Basándonos en los estudios paleo-antropológicos contemporáneos y en las investigaciones históricas feministas y no feministas, la autora busca indagar en los patrones humanos primitivos, y se pregunta si ese “paraíso perdido” matriarcal y la caída en el patriarcado se confirman en esos estudios. En todo caso reconoce la importancia ideológica, para buscar una salida al patriarcado, prácticamente omnipresente, de la reconstrucción o construcción de modelos, reputados históricamente verídicos (a veces extrapolando los datos) de otro tipo de relaciones humanas y con la Tierra, de las cuales, en todo caso, las mujeres siguen siendo hoy en día las mejores representantes. Una cultura y formas de vida basadas en conceptos y realidades tales como: *tolerancia* del otro diferente (y sin embargo igual en derechos); solución de problemas mediante el *consenso* y no el conflicto y la violencia que imponen la solución del más fuerte; *cooperación* amistosa en el lugar de *competencia* destructiva; trabajo y no lucha por la vida, aceptación armónica de la Naturaleza, visión comunitaria de la totalidad, superando las visiones parciales egoístas e individualistas, etc.

Finalmente, la última parte del libro se titula *Recuperación*, que significa tanto recuperación de los elementos válidos de nuestra tradición religiosa [cada cultura debe desde sí misma hacer esa revisión] para nuestro trabajo ecológico, como recuperación de la Tierra a través de una nueva espiritualidad y conciencia ecofeminista y teológica.

Aquí Rosemary Radford Ruether encuentra dos líneas de la tradición bíblica y cristiana que pueden ser rescatadas para la teología ecofeminista de la recuperación de la tierra. Una es la tradición de la alianza y otra la tradición sacramental. Ambas tradiciones son según ella complementarias y tienen muchos elementos rescatables una vez purificadas de sus elementos negativos y dominadores. La idea de la *alianza* con Dios era fundamental en el pensamiento hebreo. La *alianza* incluía a la Naturaleza, con la cual Dios tenía una relación privilegiada, misteriosa, a la cual el hombre no tenía acceso.

Asimismo, según han respondido rápidamente los estudiosos de la Biblia, la autoridad humana sobre la naturaleza permanece siempre como autoridad delegada. La naturaleza no es propiedad privada para hacer con ella lo que uno desee, sino para administrar una tierra que en última instancia sigue siendo de Dios. Abusar de esta confianza con relaciones destructivas hacia la naturaleza es atraer hacia sí la ira divina. Dios, no los *hombres*, es quien controla la naturaleza. Ni las bendiciones de la naturaleza ni su poder destructivo han sido entregados a manos humanas autónomas (Radford Ruether, 1993: 218).

La tierra es un regalo de Dios que el hombre debe *administrar* bien. Uno de los principales frutos de esta tradición de la alianza se encuentra en la legislación sabática:

Esta legislación describe una serie de ciclos concéntricos: el ciclo de los siete días, el ciclo de los siete años y el ciclo de las siete veces siete años, o Jubileo. En cada ciclo sucesivo, la tierra, los animales y los humanos deben descansar y renovarse, en formas más profundas y completas, culminado en una *revolución permanente* periódica, en el quincuagésimo año (Radford Ruether, 1993: 219).

La tradición cristiana también recoge esta idea de la *alianza*, pero la relación con la idea de ser justo hacia la naturaleza se pierde en parte en el Nuevo Testamento. El *Padre nuestro* conserva aún en su totalidad esta idea completa de justicia a partir de Dios, con los otros seres humanos y con la naturaleza. En la Edad Media, esta idea de alianza quedó casi por completo abandonada. Resurgió con la Reforma, pero de una manera igualmente patriarcal, androcéntrica, antropocéntrica y etnocéntrica, justificando siempre la idea de ser el pueblo elegido y en nombre de ello poder imponerse, dominar, evangelizar, etc, a otros pueblos y sus territorios. Aquí debe distinguirse entre la versión inglesa puritana y la católica hispano-portuguesa. Está claro sin embargo que esta noción de *alianza* es recuperable en la lucha por los derechos ecológicos, por el respeto a todas las especies que conviven en forma inter-dependiente en Gaia.

Cada forma de vida tiene su propósito, su propio derecho a existir, su propia relación independiente con Dios y con los otros seres. A la par de nuestra relación con la naturaleza como algo utilizable, debe existir una amplia sensibilidad enraizada en un encuentro *de iguales* con la Naturaleza, como compañeros que tienen un integridad propia. No es un sentimiento vano agradecerles a los animales y a las plantas que proporcionen las fuentes de nuestra vida antes de hacer uso de cualquier cosa material. La oración de gratitud antes de cualquier alimento es un requisito si es que vamos a comenzar una relación correcta con los demás seres en la alianza de la creación (Radford Ruether, 1993: 235).

En cuanto a la tradición sacramental, que se da sobre todo a partir del cristianismo, el *Cosmos* entero es *sagrado* porque en él, Dios (como creador y a través de Cristo redentor que es el mismo Dios), está presente en forma inmanente. Todo esto se tomó del helenismo oriental, de las teologías de la cosmogénesis ya asimiladas por el judaísmo helénico. Según el mito helénico apologético judío, Platón habría tomado sus conceptos de Moisés. Esta idea es retomada por la teología cristiana para justificar el hecho de asumir la tradición pagana. Todo esto converge en la síntesis cristiana de la Cristología cósmica: Cristo es α y Ω , principio (creador) y fin (redentor) de todas las cosas.

“La síntesis resultante conjunta los dos dramas de la creación y la redención en la figura del Logos-Cristo. Este ser divino es visto como 1) la manifestación de Dios, 2) la presencia inmanente de Dios al final de los tiempos, subsanando la enemistad que ha dividido al cosmos y reconciliando al cosmos con Dios” (Radford Ruether, 1993: 239).

Aquí sin embargo van a chocar el pensamiento hebreo que interpreta la creación como separación tajante Dios/humanidad, asume la mortalidad del individuo y considera la redención como un paraíso en la tierra, una existencia larga, hasta los cien años, con la visión griega que ve la creación como una emanación de Dios, afirma la continuidad ontológica entre Dios/Logos y el Cosmos, pero establece una división radical entre materia y forma, cuerpo y alma, mortal e inmortal, naturaleza y espíritu.

El cristianismo primitivo desechó finalmente la parte más positiva de esa identificación griega entre Dios y el Cosmos que sacraliza al Cosmos, persistieron en él bajo diversas formas: Por ejemplo, en la idea de San Buenaventura y otros de interpretar la relación Naturaleza/Dios y creaturas/Dios como una escalera ascendente y descendente entre los dos extremos. Así se ve en la obra *Itinerario de la mente hacia Dios*, del citado San Buenaventura. Esta idea la rompió el nominalismo, a fines de la Edad media, al afirmar que las *ideas* eran meros nombres para grupos de individuos. El Universo ya no revelaba la esencia divina sino únicamente la *voluntad* de Dios. En el Renacimiento se volvió al misticismo ontológico, a considerar al Cosmos como lo hicieron Paracelso, Giordano Bruno, e incluso más tarde filósofos como Spinoza, Fichte, Schelling, Hegel, e incluso poetas como Coleridge y Wordsworth, que buscaban restablecer la relación ontológica entre la mente divina y la mente humana, al hablar de Dios como el Espíritu de la Naturaleza o el Alma del Mundo. Esto fue finalmente rechazado siempre por la ortodoxia, que buscó restablecer las raíces puramente bíblicas de la teología cristiana, negando cualquier presencia de Dios en la Naturaleza.

En la época contemporánea la teología cristiana ha buscado reafirmar de nuevo la Cristología cosmológica y ello a través de tres versiones: 1) la *espiritualidad* centrada en la creación, posición sostenida por el teólogo dominico Matthew Fox, para el cual lo fundamental es la idea de Bien, que como bendición original constituye la naturaleza intrínseca de las cosas. La espiritualidad cristiana debe para él arraigarse en esta bondad original. Fox considera que el mal no es una realidad primaria en la historia, sino que está presente sólo en cuanto distorsión y alienación de la bendición original. La bondad es para él algo que relaciona, es la interconexión vivificante de todas las cosas, mientras que el mal sería la negación de esta interconexión.

En su libro *El advenimiento del Cristo Cósmico*, el teólogo dominico considera que el Cristo Cósmico es a la vez la base de la bendición original de la creación, y su finalidad, o dirección de realización. Fox no considera al cristianismo como la única búsqueda correcta de la bondad originaria, sino que en todas las religiones encuentra el mismo impulso por encontrar la sabiduría cósmica y la bondad.

Por eso predica un profundo ecumenismo, en el que incluye también a las religiones que han sido despreciadas como paganas.

Fox sugiere también que se dialogue con las culturas de la sabiduría popular, por ejemplo la psicoterapia. Recuperarnos a partir de una espiritualidad ecológica significa desarrollar el cerebro adecuado, es decir la parte intuitiva de nuestra experiencia y nuestra cultura, que ha sido atrofiada por la dominación masculina.

Rosemary Radford Ruether considera bastante justas las ideas de Fox, pero también le hace fuertes críticas. Su principal defecto, es la falta de profundidad de sus teorías, que deben ser aún más desarrolladas y elaboradas. Rechaza igualmente su división del pasado cristiano en dos tradiciones. La de la creación y la de la caída/redención. Lo que puede haber de cierto en esta distinción, pierde valor ante la simplicidad de la exposición de Fox, el cual además, exagera el parecido entre su propia postura y la de los místicos medievales, como Meister Eckhardt o Hidelgarde de Bingen. Y concluye su crítica diciendo: “ En la exposición de Fox desaparecen las ambigüedades de estos filósofos cristianos, los elementos de jerarquía social y el dualismo espíritu-materia presentes en ellos. Fox tiende a limar las diferencias significativas entre estas expresiones de la antigua tradición cristiana y su visión de la espiritualidad de la creación, en vez de abordar el significado de estas diferencias” (Radford Ruether, 1993: 248-249).

El segundo tipo de teología ecológica es la representada por el filósofo, y paleontólogo (jesuita católico), francés Pierre Teilhard de Chardin. Para Teilhard el universo es un sistema total, que a partir de sistemas sucesivos de organización, asciende hacia una mayor complejidad cada vez, desde el nivel atómico hasta el planetario. Este ascenso a través de la complejidad organizativa, es también espiritual y moral y se dirige a la unificación de las conciencias en lo que él llama el punto Omega, que no es otro que el Cristo Cósmico. Todas las diferentes etapas de la evolución de la materia, son vistas por Teilhard como saltos cualitativos hacia nuevos niveles de existencia. Para el teólogo francés el árbol de la evolución tiene un eje privilegiado o *telos*. Este *telos* lo conduce hacia la interiorización y la centralidad crecientes, aumentando la coordinación alrededor del centro rector del organismo. Una vez que aparecen los humanos, se convierten en el eje privilegiado de la evolución, perdiendo importancia el eje de los reinos animal y vegetal, de los cuales aquellos surgieron.

Alcanzando el nivel del pensamiento, la evolución es más social que orgánica. La evolución humana se da a partir de la cultura y la tecnología, mediante la complementariedad entre la individualidad creciente y la colectividad creciente. A todo esto añade Teilhard, “con desenvoltura”, anota críticamente Radford Ruether (1993: 251) que la historia del Occidente cristiano es el eje privilegiado de la evolución cultural. Entre el Renacimiento y el siglo XX, afirma, comenzó una nueva etapa de la modernidad, que difundándose por todo el mundo, transforma las culturas neolíticas y clásicas que sobreviven. Esta nueva etapa global de la conciencia y la tecnología, es lo que hace posible que se constituya la *noosfera* o mente unitaria del mundo.

Esta evolución hacia la mente unitaria, es según Teilhard, la evolución del Dios inmanente o Cristo Cósmico. Con el desarrollo gradual de la conciencia colectiva, el sustrato orgánico del planeta perecerá y la Mente unitaria nacerá de la Tierra finita para alcanzar la vida eterna. Así desaparecerá el universo tras haber dado a luz a Dios, última etapa de la conciencia colectiva, en la que todo lo que ha sido es recogido e inmortalizado.

Aunque aprecia particularmente en el pensamiento de Teilhard la percepción de la mente como interior de la materia y su continuidad, desde la molécula más simple hasta el organismo más complejo, Radford Ruether encuentra en el pensamiento teilhardiano varios elementos inquietantes que rechaza con fuerza. Así nos dice (1993: 251-252):

Este cuadro del mundo contiene algunos elementos inquietantes que es necesario rechazar. Uno es la manera en que el orden jerárquico tradicional ha sido *puesto aparte*, en un concepto evolutivo de *progreso*, junto con la fe confiada en la civilización occidental y en la modernidad como los ejes privilegiados de este progreso. Los movimientos anticolonialistas y la crisis ecológica han puesto seriamente en duda esta confianza en el progreso eurocéntrico. En segundo lugar, existe la aceptación optimista de la extinción de las especies como el precio aceptable del progreso. ¿Acaso esto no implica una actitud etnocida, es decir, la aceptación de que otros pueblos y culturas también deben ser arrasados por la marcha triunfal del progreso eurocéntrico?

Finalmente, debemos cuestionar la visión de los apuntes materiales de la conciencia como algo que se desecha dentro de la etapa escatológica culminante de la evolución, conclusión que contradice la percepción fundamental de la vida y de la conciencia como la interioridad de la materia complicada. Con seguridad esto quiere decir que el alma y el cuerpo, el interior y el exterior, no pueden ser separados a fin de cuentas.

Y es precisamente esto lo que según la autora confiere todo su interés al pensamiento de Teilhard de Chardin para quienes se empeñan en salvar a *Gaia*. La percepción de la mente como interior de la materia, siguiendo un hilo conductor que va desde la más simple molécula hasta el más complejo de los organismos.

Por último, y en tercer lugar, nos habla de la teología de los procesos, desarrollada por los teólogos cristianos John Cobb y Marjorie Suchocki, a partir de la obra de Alfred North Whitehead, a la cual encuentra muchas afinidades con el pensamiento de Teilhard de Chardin.

Tal como hace Teilhard, la teología de los procesos considera que incluso en los movimientos azarosos de las partículas subatómicas, interviene un elemento de *mentalidad*. Esta es vista como una capacidad de interacción cada vez más autodeterminante, consciente en la medida en que la materia se organiza según una cada vez mayor complejidad. Detrás de todo esto la Teología de los procesos ve la

realidad de un Dios bipolar. En Dios está contenida la potencialidad de todo lo existente que va actualizándose. Dios provee el designio inicial, la mejor opción para cada ser en cada momento de su existencia. Pero si bien el Dios de la Teología de los procesos induce, no coacciona. Cada entidad tiene su propia subjetividad, mediante la cual actualiza el designio divino, a través de una posibilidad que sólo lo cumple parcialmente, pero puede también frustrarlo con elecciones negativas y destructivas.

En la creatividad divina existen la libertad y el riesgo, y con ello, la posibilidad del mal. Esta por supuesto aumenta al aumentar la conciencia y el poder del existente. Las elecciones particulares de las entidades existentes, son tomadas en el ser de Dios como Naturaleza Consciente de Dios. La realidad divina se constituye en virtud de la interrelación con las entidades que se actualizan a sí mismas. De modo que Dios no sólo induce y ofrece nueva vida, sino que también sufre, pues si bien goza de las elecciones buenas, también experimenta el dolor de las elecciones destructivas.

La teología de los procesos también postula que, al reflejar la memoria de todo lo que ha sido, la Naturaleza Consciente de Dios se eleva dentro de la Naturaleza Primordial de Dios, preservando inmortalmente todo lo que ha sido e incorporando también todo lo que pudo y debió haber ocurrido, reconciliando los males y las oportunidades perdidas de la historia. Así, no sólo se recuerda todo lo que ha sido por el eterno ser de Dios, sino que también se redime todo.

En la medida en que no encontramos aquí ninguna crítica de la autora a esta Teología de los procesos, pareciera ser con esta interpretación de las cosas con la que ella coincide, a lo cual habría que añadirle, para tener una visión más completa de las influencias de las que parte su pensamiento a este respecto, los aspectos positivos que ha resaltado en las concepciones de Matthew Fox y Pierre Teilhard de Chardin. Su particular posición se encuentra en el último punto de ese capítulo, titulado: “Hacia una Teocosmología ecofeminista” (Radford Ruether, 1993: 253).

Allí señala que la solución que demos a todo este problema, tendrá que comenzar por ser más imaginativa que el cara o cruz que nos obliga a escoger entre Dios trascendente y Diosa inmanente; en el cual, bajo la primera denominación se ubican: lo masculino, dominante, uniforme y monocentrista y bajo la segunda, lo femenino, interactivo, pluriforme y multicentrista. Esta más imaginativa solución se parecería más bien, según ella, a la paradójica *coincidencia de los opuestos* de Nicolás de Cusa, en la cual, el *máximo absoluto* y el *mínimo absoluto* son lo mismo. Ella señala además la sorprendente coincidencia entre esta posición del Cusano, y la nueva física subatómica:

Al mejorar las técnicas para detectar partículas aún más pequeñas, se contaron más y más partículas, hasta que se vio claro que se debía desechar todo concepto de *partícula* o de *estructuras básicas* elementales. Lo que los físicos estaban descubriendo eran campos de energía en donde los *efectos* de la energía aparecían y desaparecían. Las partículas surgían de la energía y se convertían de nuevo

en energía. En el nivel subatómico, la clásica distinción entre la materia y la energía desaparece. La materia es energía moviéndose en patrones definidos de interrelaciones. En el nivel del *mínimo absoluto*, la apariencia de la materia física desaparece en un tejido vacío de relaciones, relaciones en las cuales todo el universo se interconecta finalmente y en las que el observador también participa como parte del proceso. No podemos observar nada *objetivamente*, ya que el sólo acto de observar afecta lo que observamos.

A medida que nos movemos debajo del *mínimo absoluto*, de las partículas más pequeñas al vacío danzante de los patrones de energía que conforman la *apariciencia* de los objetos sólidos en el nivel macroscópico, reconocemos que esto es también el *máximo absoluto*, la matriz de todas las interconexiones de todo el universo. Esa matriz de energía danzante opera con una *racionalidad*, siguiendo patrones predecibles que resultan de un número fijo de posibilidades. Entonces se conjunta lo que tradicionalmente hemos llamado *Dios*, la *mente* o patrón racional que mantiene todas las cosas juntas, y lo que hemos llamado *materia*, la *base* de los objetos físicos. La desintegración de la diversidad en *porciones* infinitamente pequeñas, y el Uno, o totalidad unificante que conecta a todas las cosas, coinciden (Radford Ruether, 1993: 254-255).

A partir de todo esto, y entendiendo que somos la *mente* del universo, el lugar en el que éste toma conciencia de sí mismo, la autora propone que la conciencia humana, hasta ahora utilizada de manera autoprivilegiante por los varones para someter a las mujeres y a toda la Naturaleza, sea utilizada para abrirnos a la realidad de la Tierra, tratando de comprender la trama de la vida y vivir dentro de ella con sus sostenedores y no como sus destructores. La conciencia no debería separarnos de los demás seres, sino ser, por el contrario, el punto donde reconocamos nuestro parentesco con ellos.

Nos llama la entonces Radford Ruether (1993: 257-258) a:

(...) construir una espiritualidad ecológica sobre tres premisas: la transitoriedad de los seres, la interdependencia de la vida de todas las cosas y el valor de lo personal para la comunidad. Gran parte de las tradiciones espirituales han hecho hincapié en la necesidad de *dejar ir el ego*, pero en formas que reducían el valor de la persona, socavando particularmente a aquellas a las que, como a las mujeres, casi no se les había permitido una personalidad individual. Necesitamos *dejar ir el ego* en un sentido diferente. Necesitamos afirmar la integridad de nuestro centro personal de existencia, en correspondencia con los centros personales de todos los seres de todas las especies, y, al mismo tiempo, aceptar la transitoriedad de nuestra persona.

Al realizar conjuntamente estos dos movimientos, es decir, tanto la valoración de nuestro ser, como la aceptación de su carácter transitorio, podemos llegar a adquirir una particular y transcendental conciencia de nuestro parentesco con todos los demás organismos. Todo esto no implica que nos neguemos a revalorizar el centro personal de cada ser. Alcanzaremos así la compenetración y compasión con todas las cosas vivientes, rompiendo la ilusión de la otredad. Los pequeños yos y el Gran Yo son en realidad uno, y al darnos cuerpo El a todos, nosotros, todos los seres, responderemos dando cuerpo a su trabajo creativo diversificante que hace al mundo. Y concluye aquí este punto con palabras que preferimos citar para que no se pierda la fuerza maravillosa de su pensamiento y su propuesta:

El diálogo puede truncarse. Podemos buscar que nuestro ego aprese centros de ser en negación de otros, proliferando nuestra existencia al reducir la de otros, y finalmente envenenando el manantial del proceso vital en sí. O podemos danzar grácilmente con nuestros compañeros, haciendo girar nuestro trabajo creativo de tal manera que afirme el suyo y el nuestro por igual.

Entonces, como pan surgiendo en el agua, podremos confiar en que nuestro trabajo creativo será un nutriente para la comunidad de la vida, incluso cuando abandonemos nuestro pequeño ser de nuevo al gran Yo. Nuestro gesto final, al rendir nuestro yo en la Matriz de la vida, puede entonces tornarse en una plegaria de total confianza: “Madre, en tus manos encomiendo mi espíritu. Utilízame como quieras en tu infinita creatividad” (Radford Ruether, 1993: 259).

En el capítulo titulado: “Crear un mundo sano: espiritualidad y política”, con el que concluye, R. Radford Ruether nos ofrece finalmente su propuesta de solución a toda la problemática planteada en su libro. Esta propuesta podría resumirse en la idea de lograr la reconciliación entre Dios y Gaia, la Tierra. Ambas voces sagradas son necesarias, nos dice.

Para definir una nueva ética de vida ecológica, ella propone revisar la cuestión del bien y del mal, del pecado y la caída. La interpretación y solución de este problema, es heredada por los cristianos tanto de la tradición hebraica, como de la tradición griega, en la cual el mal resulta de un error metafísico: el dualismo cuerpo/alma, que debe resolverse a favor de esta última, controlando y rechazando al cuerpo. En la medida en que el cristianismo fusionó ambas versiones, nuestra solución debe innovar y superarlas a ambas, a partir de sus propias raíces históricas.

Es preciso además, buscar una fundamentación de la ética que no implique la negación dualista del *otro* (mujer, cuerpo, animal, paganos, gentiles, bárbaros, etc.) como portador de todo lo que rechazamos, incluso en nosotros mismos. El mal sin embargo existe realmente, pero no es algo exterior a nosotros. El mal es la *mala relación*: al proliferar más de lo debido a expensas de otros, cada especie produce el mal, llegando incluso destruirse a sí misma al destruir su soporte biótico. Así, nos dice la autora:

La fuerza vital en sí misma no es inequívocamente buena, pero se torna *mala* cuando se lleva a su máximo a expensas de otros. En este sentido, el *bien* estriba en los límites, en un equilibrio entre nuestro propio impulso vital y los impulsos vitales de todos los otros con los que nos encontramos en comunidad, de manera que el todo permanece en una armonía que sustenta a la vida. La sabiduría de la naturaleza estriba en el desarrollo de límites interconstruidos a través de una diversidad de seres en mutua relación, de manera que ninguno excede su *propio nicho* (Radford Ruether, 1993: 262).

En este sentido acusa a la especie humana, y dentro de ésta a los varones dominantes, de ampliar su vida al máximo, perjudicando a sí a los demás: a la Naturaleza o a otros seres humanos, particularmente a las mujeres y los infantes. Evidentemente, un sistema así no puede sino colapsar al llegar a su máximo estadio. El problema hoy en día, es que al encontrarnos en un sistema de explotación global, la posibilidad de destrucción es global también. Sin embargo, en nuestra propia herencia cristiana, hay culturas de crítica y compasión (frente a culturas de dominación que también heredamos del cristianismo) que debemos tratar de desarrollar para contrarrestar a la otra.

Es preciso construir una sociedad sana, poco a poco, cambiando lo existente. Entre las propuestas para este cambio, R. Radford Ruether señala: Comenzar con el principio de equidad. Buscar la equidad entre hombres y mujeres; entre grupos humanos diversos; entre la especie humana y las otras especies, y finalmente entre las diferentes generaciones de seres vivientes: los que vivimos ahora y los que están por venir.

Se precisa mucho más que mejoras técnicas, pues hay que reestructurar todas las relaciones dentro de los sistemas de dominación-explotación para convertirlos en relaciones de mutualidad biofilica. Para ello, entre otras cosas. R. Radford Ruether recomienda: buscar otras fuentes de energía diferentes del petróleo y los combustibles fósiles; aumentar la eficiencia de las máquinas, para lograr mayores resultados a cambio de menos requerimientos de combustible. Controlar las emisiones de gases tóxicos (esto requeriría entre otras cosas la desaparición del transporte privado personal). Reorganizar los sistemas de transporte, vivienda, recreación. Colocar el poder de toma de decisiones en manos de las comunidades locales que van a ser afectadas por éstas. El poder debe salir de las manos de las compañías transnacionales. Cambiar las formas de cultivo y distribución alimentaria sustituyéndolas por un sistema sostenible de producción y consumo. Buscar métodos de cultivo que conserven la tierra, acabando en lo posible con todas las formas de basura desechable y eliminando sobre todo los desechos tóxicos no naturales (desechos nucleares, fluorocarbonos) que no pueden ser reciclados sin peligro. Luchar contra la sociedad productora de desechos, buscando que los productos fabricados duren lo más posible y puedan ser utilizados muchas veces.

Uno de los puntos en que evidentemente R. Radford Ruether se detiene particularmente, es en el referente al control de la población humana, e incluso su eventual reducción. Todo esto tiene que ver con la apropiación que del cuerpo de las mujeres han hecho a lo largo de la historia los varones. Las mujeres deben ser habilitadas como agentes morales de su propia capacidad reproductiva. En este sentido, muestra el impacto que el patriarcado tiene en las decisiones acerca de la reproducción, al valorar más el nacimiento de un varón y al reducir a las mujeres básicamente a la función procreadora. Así nos dice, señalando lo que sería deseable en este campo:

“La capacitación de las mujeres como agentes morales de su propia sexualidad y reproducción es entonces una parte integral de cualquier política auténtica de población. La niña debe ser igualmente valorada que el niño. Esto sólo es posible si se considera también a la mujer adulta como a una persona autónoma, que es, por derecho propio, un agente cultural y económico activo, no sólo un apéndice de una sociedad centrada en el hombre. Sólo cuando las mujeres ya no puedan ser golpeadas por los hombres, violadas por los hombres e intercambiadas entre los hombres como mercancías, podrán dejar de ser tratadas o de verse a sí mismas como cuerpos pasivos sobre los que los hombres actúan.

Las mujeres necesitan un sentido de su propia integridad, y que esa integridad sea afirmada por los varones. Necesitan disponer de un amplio espectro de oportunidades en la vida para sus muchos roles creativos, de los cuales la reproducción es sólo uno. Necesitan poseer el conocimiento y la tecnología para el control de la natalidad, y el derecho a hacerlos valer en las relaciones sexuales con los hombres. Necesitan contar con la seguridad de que sus hijas, tanto como sus hijos, tendrán estas múltiples opciones y recibirán educación para servirse de ellas. Finalmente, necesitan verse a sí mismas en su comunidad como agentes responsables de una sociedad justa y sustentable.

Aunque la capacitación de las mujeres como agentes morales, económicos y culturales por derecho propio es fundamental para que una *planificación familiar* sea eficaz, también se encuentra en la base de todos los cambios de valores que nos harán pasar de culturas de la dominación a culturas de mutualidad biofílica. La *liberación de las mujeres* no puede ser considerada simplemente como su incorporación, aunque con muchos menos beneficios, a los enajenados estilos de vida masculinos, lo que significaría sumarlas llanamente a los patrones de vida enajenada creados por y para los hombres. De hecho, es imposible integrar completamente a las mujeres a esta vida alienada de los hombres, ya que el enajenado estilo de vida masculino sólo es posible a través de la explotación de las mujeres que permanecen atadas a su *naturaleza* (Radford Ruether, 1993: 270-271).

Es preciso pues, transformar la relación entre hombres y mujeres y entre ellos y la naturaleza, pero es el estilo de vida masculino, más que el femenino el que hay que cambiar. Por último, la autora hace una fuerte crítica del militarismo reinante en nuestras sociedades y de la violencia creciente a través de la cual se interpretan todas las relaciones. Finalmente el libro de Rosemary Radford Ruether concluye con la propuesta de crear comunidades de celebración y resistencia, comunidades de base en las cuales su propuesta comience a germinar y realizarse. Estas comunidades congregarían a grupos de personas que trabajen, vivan y oren juntas. En estas comunidades acabarían de conformarse, por una parte, las terapias personales y las espiritualidades y liturgias colectivas que necesitamos para adquirir una nueva conciencia biofílica. Por otra parte se utilizarían aquí las instituciones locales que controlamos: hogar, escuela, iglesia, granja, como proyectos pilotos para una vida ecológica. A partir de estas comunidades se empezaría a establecer redes organizativas que se extenderían internacional y mundialmente en una lucha por cambiar las actuales estructuras de poder. En este sentido es preciso un cambio de conciencia que debe empezar por nosotros mismos y nuestro entorno. Y concluye la autora señalando:

Lo que necesitamos no es optimismo ni pesimismo, sino amor comprometido. Esto significa comprometernos con una visión y con comunidades concretas de vida sin importar cuáles puedan ser las *tendencias*. El hecho de que en lo inmediato estemos *ganado perdiendo* no puede ser el factor determinante de nuestra conciencia acerca de lo que la vida biofílica es y debería ser, aunque ciertamente debemos adaptar nuestras estrategias a las vicisitudes de la lucha. También debemos tener claro que la vida no será plena *de una vez por todas* en algún milenio estático del futuro. Encuentra su plenitud una y otra vez, en el día renovado tras la noche y en la nueva primavera que nace de cada invierno.

Permanecer arraigados en el amor por nuestras comunidades reales de vida y por Gaia, nuestra madre común, nos puede conceder la pasión tranquila, una pasión que no se consume en una temporada sino que se renueva sin cesar. La renovación que hemos de emprender no es sólo para nosotros, sino también para nuestros hijos, para las generaciones de seres vivos por venir. Lo que podemos hacer es plantar una semilla, nutrir una planta que dé semillas aquí y allá y esperar una cosecha que exceda los límites de nuestra capacidad y del trecho de nuestra vida (Radford Ruether: 1993: 279).

Referencia

Radford Ruether, Rosemary (1993). **Gaia y Dios. Una Teología ecofeminista para la recuperación de la Tierra**. Editorial Demac, México.