

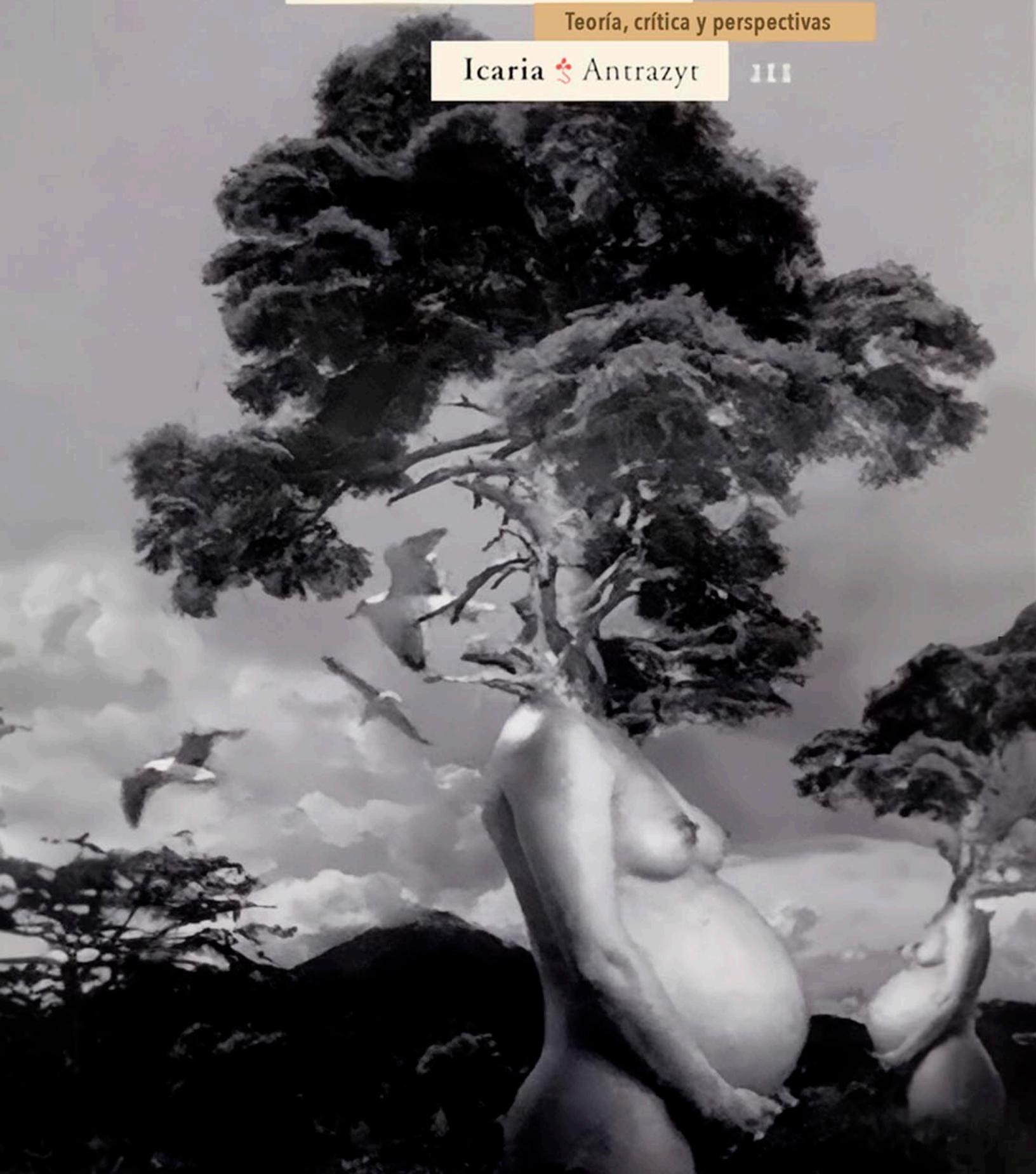
MARIA MIES Y VANDANA SHIVA

# Ecofeminismo

Teoría, crítica y perspectivas

Icaria ❖ Antrazyt

III





---

MARIA MIES Y VANDANA SHIVA

ECO FEMINISMO ☺  
TEORÍA, CRÍTICA Y PERSPECTIVAS /

**Icaria ☼ Antrazyt**

Este libro ha sido publicado mediante ayuda del Instituto de la Mujer.

Traducción del inglés: Mireia Bofill (caps. 1-5), Eduardo Iriarte (caps. 6 y 10)  
y Marta Pérez Sánchez (caps. 7-9)

Diseño de la colección: Josep Bagà  
Fotografía de la cubierta: Teresa Miró

© Vandana Shiva & Maria Mies, 1993  
© de esta edición  
ICARIA editorial, s.a.  
Ausiàs Marc, 16, 3.º 2.ª / 08010 Barcelona

Primera edición: diciembre 1997

ISBN: 84-7426-344-1  
Depósito legal: B-48.380-1997

Impreso por Romanyà/Valls, S.A.  
Verdaguer 1, Capellades (Barcelona)

# ÍNDICE

- I. Introducción: ¿por qué escribimos  
juntas este libro?, *Maria Mies y Vandana Shiva* 7

## I PARTE CRÍTICA Y PERSPECTIVAS

- II. Reduccionismo y regeneración:  
crisis en la ciencia, *Vandana Shiva* 39
- III. Investigación feminista: ciencia, violencia  
y responsabilidad, *Maria Mies* 59

## II PARTE SUBSISTENCIA VERSUS DESARROLLO

- IV. El mito de la recuperación del retraso  
en el desarrollo, *Maria Mies* 87
- V. El empobrecimiento del medio ambiente:  
las mujeres y los niños, los últimos,  
*Vandana Shiva* 107
- VI. ¿Quién ha hecho de la naturaleza nuestro  
enemigo?, *Maria Mies* 137

214266

TERCERA PARTE  
LA BÚSQUEDA DE RAÍCES

- VII. Sin casa en la «aldea global», *Vandana Shiva* 149
- VIII. La masculinización de la Tierra madre,  
*Vandana Shiva* 163
- IX. Las mujeres no tienen patria, *Maria Mies* 175
- X. El dilema del hombre blanco: su búsqueda  
de lo que ha destruido, *Maria Mies* 197
- Las autoras 239

# I. INTRODUCCIÓN: ¿POR QUÉ ESCRIBIMOS JUNTAS ESTE LIBRO?

Maria Mies y Vandana Shiva

Ante un libro firmado conjuntamente suele pensarse que las autoras o los autores han mantenido un largo y continuado diálogo inspirado por unas lecturas y debates comunes. Cuando nosotras empezamos a plantearnos la idea de escribir este libro tuvimos que aceptar el hecho de que una colaboración de este tipo no era posible. Vivimos y trabajamos a miles de kilómetros de distancia —la una, en el llamado Sur: en la India, la otra, en el Norte: en Alemania— divididas pero también unidas por el sistema del mercado mundial, que concede privilegios a los habitantes del Norte a expensas de los del Sur, y también por la historia, la lengua y la cultura. Nuestra formación y nuestra procedencia también son distintas: Vandana es física teórica y procede del movimiento ecologista; Maria es científica social y procede del movimiento feminista. Una había considerado el sistema capitalista mundial desde la perspectiva de los pueblos y la naturaleza explotados del Sur, la otra había estudiado cómo afectan los mismos procesos a las mujeres, desde la perspectiva de una persona que vive «en el corazón de la fiera». ¿Sería posible superar tantas diferencias mediante el empeño y la buena voluntad? Más aún, ¿era conveniente intentar siquiera escribir conjuntamente un libro en las presentes circunstancias, cuando en todas partes la gente parece estar enfrascada en el intento de descubrir su propia identidad particular, en términos de la diferencia sexual, étnica, nacional, racial, cultural y religiosa, como fundamento de su au-

tonomía? ¿Nos acusarían de intentar crear un nuevo internacionalismo, bajo el estandarte del feminismo y el ecologismo, en un momento de desmoronamiento de los antiguos «ismos», del internacionalismo socialista en particular? Y además, en el Sur, muchos movimientos de mujeres ven el feminismo como una importación occidental/del Norte y acusan a las feministas blancas (europeas y norteamericanas) de compartir los privilegios de los hombres de sus países. Tal vez fuese más prudente aceptar estas diferencias, en vez de intentar englobarlas en un término tan universalizador, como el de «ecofeminismo», y sería preferible que cada una se concentrase, por el contrario, en su propio trabajo en nuestros respectivos países y en nuestro contexto cultural, étnico, político y económico para intentar conseguir cambios a escala local.

Aun así, más allá de estas diferencias, ambas compartimos preocupaciones comunes que tienen su origen en una política mundial invisible que afecta a las mujeres de todo el mundo en su vida cotidiana, y también una convergencia de nuestras reflexiones como resultado de nuestra participación en los esfuerzos de las mujeres para mantener vivos los procesos que nos sustentan. Estas reflexiones y preocupaciones compartidas no son una prueba de uniformidad y homogeneidad, sino más bien de una trascendencia creativa de nuestras diferencias. Los motivos que nos han impulsado a colaborar en este libro son múltiples. Uno es el objetivo de hacer visibles los «otros» procesos globales que se están volviendo cada vez más invisibles con la progresiva consolidación de un nuevo orden mundial basado en el control de las personas y los recursos a escala planetaria en aras de la acumulación de capital. Otro es la convicción optimista de que la búsqueda de identidad y de la diferencia será más significativa si constituye una plataforma para la resistencia contra las fuerzas globalmente dominantes del patriarcado capitalista, que homogeneiza y fragmenta a la vez.

Esta perspectiva patriarcal-capitalista interpreta la diferencia como jerarquía y la uniformidad como un requisito previo para la igualdad. Nuestro propósito es ir más allá de esta perspectiva



limitada y expresar nuestra diversidad, a la vez que abordamos, de maneras distintas, las desigualdades inherentes a las estructuras mundiales que posibilitan el dominio del Norte sobre el Sur, de los hombres sobre las mujeres, y del frenético saqueo de un volumen creciente de recursos en busca de un beneficio económico cada vez más desigualmente distribuido por la naturaleza.

Probablemente llegamos a compartir estas preocupaciones comunes porque nuestras experiencias y percepciones, y los análisis que hemos formulado, nacieron de la participación en el movimiento de mujeres y el movimiento ecologista, y no en la incubadora de las instituciones de investigación académicas. En los últimos años, ambas hemos tenido que enfrentarnos progresivamente con los mismos problemas fundamentales en relación con la supervivencia y la conservación de la vida en nuestro planeta, no sólo la vida de las mujeres, de las niñas y niños y de la humanidad en general, sino también de la enorme diversidad de la fauna y de la flora. Al analizar las causas que han generado las tendencias destructivas que amenazan la vida sobre la Tierra, tomamos conciencia —cada una por su lado— de lo que hemos denominado el sistema mundial patriarcal—capitalista.

[Este sistema se constituyó, se ha construido y se mantiene por medio de la colonización de las mujeres, de los pueblos «extranjeros» y de sus tierras, y de la naturaleza, la cual que está destruyendo poco a poco. En tanto que feministas empeñadas activamente en la liberación de las mujeres de la dominación masculina, no podíamos ignorar, no obstante, que los procesos de «modernización» y «desarrollo» y el «progreso» son los causantes de la degradación del mundo natural.] Veíamos que los desastres y el deterioro ecológicos tenían mayores repercusiones para las mujeres que para los hombres y, también, que las mujeres eran en todas partes las primeras en protestar contra la destrucción del medio ambiente. Como activistas de los movimientos ecologistas, llegamos a ver claramente que la ciencia y la tecnología no eran neutras en relación con el género y, al igual que muchas otras mujeres, empezamos a comprender que existía una estrecha conexión entre la relación de dominio explotador entre el hom-

---

bre y la naturaleza (modelada por la ciencia reduccionista moderna a partir del siglo XVI) y la relación de explotación y opresión entre hombres y mujeres que impera en la mayoría de las sociedades patriarcales, incluidas las sociedades industriales modernas.

Descubrimos que nuestra propia participación activa en los movimientos de mujeres y ecologista nos había llevado a coincidir en un análisis y una perspectiva compartidos. La búsqueda de respuestas nos había aproximado a teorías análogas, a autoras y autores análogos, en busca de aclaraciones, y finalmente nos había acercado la una a la otra. La relectura de ponencias y trabajos que cada una había presentado en diversas ocasiones, ante públicos diferentes, reveló una convergencia espontánea de nuestras reflexiones, como resultado de las condiciones objetivas a las que cada una habíamos respondido en nuestra calidad de mujeres.

Si el sistema mundial actual desemboca como resultado final en una amenaza general para la vida en el planeta Tierra, es crucial que resucitemos y alimentemos el impulso y la determinación de sobrevivir que son inherentes a todos los organismos vivos. Un examen más detallado de las numerosas luchas locales contra la destrucción y el deterioro ecológicos —por ejemplo: la lucha contra las centrales nucleares en Alemania<sup>1</sup> o contra la extracción de caliza y la tala de bosques en el Himalaya<sup>2</sup>; las actividades del Movimiento del Cinturón Verde (*Green Belt Movement*) en Kenia<sup>3</sup>, o de las mujeres japonesas contra la contaminación de los alimentos como resultado de la agricultura comercial estimulada químicamente y en favor de redes auto-suficientes de productores y productoras y consumidoras y con-

---

1 Gladitz, N., *Lieber heute aktiv als morgen radioaktiv*, Wagenbach, Berlín, 1976.

2 Shiva, V., *Staying Alive: Women, Ecology and Survival*, Kali for Women, Nueva Delhi y Zed Books, Londres, 1988 (Trad. castellana: *Abrazar la vida*, horas y Horas, Madrid, ).  
Siva, V., «Fight for Survival» (entrevista con Chamun Devi e Itwari Devi), en: *Illustrated Weekly of India*, 15 de noviembre, 1987.

3 Dankelman, I., y J. Davidson, *Women and Environment in the Third World: Alliance for the Future*. Earthscan Publications Ltd., Londres, 1988.

sumidores<sup>1</sup>; los esfuerzos de las mujeres pobres de Ecuador para preservar los manglares como zona de crianza de peces y crustáceos<sup>2</sup>; la batalla de millares de mujeres del Sur en favor de una gestión más adecuada del agua, de la conservación del suelo, del uso de la tierra y del mantenimiento de su base de supervivencia (bosques, combustible, forraje) frente a los intereses industriales— confirmaban que muchas mujeres, en todo el mundo, compartían la misma indignación y preocupación, y el mismo sentido de la responsabilidad de preservar los fundamentos de la vida y atajar su destrucción. Más allá de sus circunstancias raciales, étnicas, culturales o de clase, esta preocupación común impulsaba a las mujeres a forjar vínculos de solidaridad con otras mujeres, pueblos y hasta naciones. En el curso de estos procesos de acción y reflexión a veces también desarrollaban análisis, conceptos y visiones parecidos.

En el suroeste de Alemania, las agricultoras del movimiento Whyl fueron las participantes más activas en uno de los primeros movimientos antinucleares del país. Establecieron relaciones transfronterizas con movimientos análogos en Suiza y Francia y también con otros movimientos de Alemania, con intelectuales, estudiantes y feministas urbanas. En el curso de este proceso tomaron conciencia de la relación patriarcal entre hombres y mujeres; para muchas de ellas éste fue el primer paso hacia su propia liberación<sup>3</sup>. En una entrevista realizada algunos años más tarde, dos de las mujeres más destacadas del movimiento articularon claramente su visión de una sociedad alternativa, basada, no en el modelo industrialista y consumista orientado hacia el crecimiento, sino en unos términos próximos a lo que nosotras desig-

1 Ekins, Paul, *A New World Order: Grassroots Movements for Global Change*, Routledge, Londres y Nueva York, 1992.

2 Bravo, E., Acción Ecológica, «Un Ecosistema en peligro: Los bosques de manglar en la costa ecuatoriana», Quito, sin fecha.

3 Basado en una entrevista con Annemarie Sacher y Lore Hag, dos dirigentes del movimiento antinuclear, celebrada en Whyl, Kaiserstuhl, suroeste de Alemania. Éste fue el primer movimiento de estas características en Alemania y duró desde 1974 hasta 1976 aproximadamente, cuando se interrumpió la construcción del reactor nuclear. Para mayores detalles, véase: Saral Sarkar, *Green Alternative Politics in West Germany*, vol. I, *The New Social Movements*, Promilla Publishers, Nueva Delhi, 1993.

namos como la perspectiva de subsistencia<sup>1</sup>. Otros ejemplos de esfuerzos de las mujeres para superar la fragmentación social y crear lazos de solidaridad son la oposición de Lois Gibbs contra el vertido de residuos tóxicos y la de Medha Patkar contra la construcción de las presas de Narmada. Mujeres activistas han encabezado la campaña contra el vertido de residuos tóxicos en Estados Unidos y los agotadores y persistentes esfuerzos de Lois Gibbs contra los vertidos tóxicos en el ahora famoso escándalo del canal de Love son bien conocidos. Como escribió Murray Levine<sup>2</sup>: «Si el canal de Love ha enseñado algo a Lois Gibbs —y a todos nosotros— esto es que las personas corrientes son muy perspicaces y reaccionan con gran rapidez cuando ven amenazada su vida. Se vuelven diestras en la detección del absurdo, aunque esté encubierto bajo una jerga burocrática y científica.»

En la década de los 80 empezaron a emplazarse vertederos de residuos tóxicos en zonas habitadas por gentes pobres y de color; actualmente, la mayor resistencia contra esta práctica se localiza en dichas zonas. Para las mujeres que luchan contra los vertidos tóxicos, no se trata de evitarlos sólo en su propio «patio trasero», sino en el de todas y todos: «*Everyone's Backyard*» (nombre de una revista de acción ciudadana). El caso de Joan Sharp, que trabajó en la empresa Schlage Lock de Carolina del Norte (EE.UU.) hasta el cierre de la planta y su instalación como maquiladora en Tecate (México), ejemplifica esta solidaridad. En marzo de 1992, cuando estaba en el paro, viajó a México como representante de Black Workers for Justice (Trabajadores Negros en favor de la Justicia) a fin de ofrecer a los trabajadores y trabajadoras mexicanos información sobre la empresa y sobre los productos químicos peligrosos que, en su opinión y en la de otras personas, habían causado la muerte por cáncer de 30 compañeras y compañeros de trabajo. Las 200 páginas de documentos que llevó consigo describían los productos tóxicos que utilizaba Schlage, la contaminación de las aguas subterráneas causada por

---

1 Dankelman y Davidson, *op. cit.*

2 Levine, Murray, *Love Canal: My Story*, SUNY, Albany, NY, 1982, pág. XV.

la empresa y su negativa a pagar la compensación prometida por rescisión de contrato a las trabajadoras y trabajadores de producción. Ninguno de los trabajadores y trabajadoras de Tecate estaba al corriente de que Schlage había clausurado sus actividades en San Francisco para beneficiarse de los bajos salarios del «cinturón negro» sureño y posteriormente de México<sup>1</sup>. Medha Patkar encabeza en el valle de Narmada una de las campañas medioambientales más vitales de la India contra la construcción de varias presas gigantescas en el río Narmada. Como manifestó en una entrevista: «El concepto del ser mujer, de la *mata* (madre), se ha vinculado de manera automática a todo el movimiento, si bien el concepto del Narmada como *mata* es en gran medida parte integrante del mismo. Es decir que todo confluye cuando el movimiento adquiere un tinte femenino, tanto en su dirección como por lo que se refiere a las participantes.»<sup>2</sup>

Estos ejemplos revelan que la preocupación compartida de incontables mujeres en todo el mundo pasa por encima de sus diferencias e inspira un sentido de solidaridad que percibe dichas diferencias como algo que enriquece sus experiencias y sus luchas en vez de marcar fronteras.

### ¿Por qué cuesta tanto percibir este terreno común?

Algunas mujeres, sobre todo las mujeres urbanas de clase media, tienen dificultades para percibir lo que existe en común entre su propia liberación y la de la naturaleza, y entre ellas y las mujeres «distintas» de todo el mundo. Esto se debe a que el patriarcado capitalista o la civilización «moderna» se basan en una cosmología y una antropología que dicotomizan estructuralmente la realidad y establecen una oposición jerárquica entre ambas partes, una de las cuales siempre se considera superior, y siempre prospera y progresa a expensas de la otra. Así, la naturaleza apa-

---

1 *Voices Unidas*, vol. I, nº 2, 1992.

2 Entrevista con Medha Patkar, en «Indigenous Vision, Peoples of India, Attitudes to the Environment», *India International Centre Quarterly*, primavera-verano, 1992, pág. 294.

rece subordinada al hombre; la mujer, al hombre; el consumo, a la producción; lo local, a lo global; etc. Las feministas han criticado desde hace tiempo esta dicotomía, sobre todo la división estructural hombre-naturaleza, que se ha equiparado a la de hombre-mujer<sup>1</sup>.

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. En efecto, esta concepción del mundo percibe al «otro» o la «otra», al «objeto», no sólo como distinto, sino también como «enemigo»/«enemiga»: citando las palabras de Sartre en *Huis clos*: «¡El infierno son los otros!» En la lucha consiguiente, una parte acaba sobreviviendo mediante la subordinación y la apropiación del «otro»/la «otra». Éste es también el núcleo central de la dialéctica hegeliana y marxiana, de su concepción de la historia y del progreso. La teoría evolucionista está basada asimismo en el concepto de una lucha constante por la supervivencia, de un principio de vida antagónico. Estos conceptos son intrínsecos al proyecto europeo de la llamada modernidad o progreso, tal como se definió a partir de la Ilustración.

A partir de los escritos de Hobbes, se ha conceptualizado la sociedad como un conjunto de átomos sociales, movidos por intereses antagónicos. La teoría económica moderna considera que el impulso último de toda actividad económica es el interés personal. Más adelante, Darwin «descubrió» un principio análogo en la naturaleza. Por consiguiente, se ignoran las simbiosis, las interconexiones que alimentan y mantienen la vida, y tanto la evolución natural como la dinámica social se consideran impulsadas por una lucha constante de los más fuertes contra los más débiles, por un estado de guerra permanente. Esta concepción

---

<sup>1</sup> Ortner, S., «Is Female to Male as Nature to Culture?» En Rosaldo, M. Z. y L. Lamphere, *Women, Culture and Society*, Stanford University Press, Stanford, 1974.

del mundo opera en contra de una percepción del potencial enriquecedor que encierra la diversidad de la vida y de las culturas, la cual se percibe, por el contrario, como separadora y amenazante. Los intentos de reagrupar las partes atomizadas sólo conducen a la estandarización y la homogeneización, toda vez que eliminan la diversidad y las diferencias cualitativas.

Una perspectiva ecofeminista propugna la necesidad de una nueva cosmología y una nueva antropología que reconozcan que la vida en la naturaleza (que incluye a los seres humanos) se mantiene por medio de la cooperación, el cuidado mutuo y el amor. Sólo así podremos llegar a ser capaces de respetar y preservar la diversidad de todas las formas de la vida, incluidas sus expresiones culturales, como verdaderas fuentes de nuestro bienestar y nuestra felicidad. Con esta finalidad, las ecofeministas utilizamos metáforas como «retejer el mundo», «sanar las heridas» y reconectar e interconectar la «red»<sup>1</sup>. Este esfuerzo para crear una cosmología y una antropología holísticas que engloben toda la vida debe incluir forzosamente un concepto de libertad distinto del que ha venido empleándose desde la Ilustración.

## Libertad frente a emancipación

Esto supone rechazar la idea de que la libertad y la felicidad del Hombre dependen de *un proceso continuado de emancipación de la naturaleza*, de la independización de los procesos naturales y el dominio sobre los mismos mediante el poder de la razón y la racionalidad. Las utopías socialistas también estaban informadas por un concepto de libertad que concebía el destino del hombre como un avance histórico desde el «reino de la necesidad» (el reino de la naturaleza) al «reino de la libertad» —el «verdadero» reino humano—, que iba unido a la transformación de la naturale-

---

1 Diamond, I., y G.F. Orenstein, *Reweaving the World: The Emergence of Ecofeminism*. Sierra Club Books, San Francisco, 1990. Plant, J., *Healing the Wounds: The Promise of Ecofeminism*, New Society Publishers, Filadelfia (Pennsylvania), Santa Cruz (California), 1989. King, Y., «The Ecology of Feminism and the Feminism of Ecology», en Plant, *op. cit.*, págs. 18-28.

za y de las fuerzas naturales en lo que se denominó una «segunda naturaleza», o cultura. Según el socialismo científico, en este proceso se trascienden dialécticamente, a la vez, los límites de la naturaleza y de la sociedad.

Hasta que se inició el movimiento ecologista, la mayoría de las feministas también compartían esta concepción de la libertad y la emancipación. No obstante, a medida que un número creciente de personas comenzaron a reflexionar y a preguntarse por qué la aplicación de la ciencia y la tecnología modernas, celebradas como las grandes liberadoras de la humanidad, sólo había conseguido generar una creciente degradación ecológica, también fue agudizándose la contradicción entre la lógica ilustrada de la emancipación y la eco-lógica de la preservación y alimentación de los ciclos naturales de la regeneración. En 1987, en el congreso sobre «Mujeres y ecología» celebrado en Colonia (Alemania), Angelika Birk e Irene Stoehr enunciaron esta contradicción, sobre todo en relación con el movimiento de mujeres que, como muchos otros movimientos inspirados por las ideas de la Ilustración, había basado sus esperanzas en el progreso de la ciencia y la tecnología, sobre todo en el ámbito de la reproducción, pero también en los del trabajo doméstico y otras formas de trabajo. Irene Stoehr señaló que este concepto de la emancipación implicaba forzosamente un dominio sobre la naturaleza, incluida la naturaleza humana, la naturaleza femenina, y que dicha relación de dominio es, en última instancia, la causa de la destrucción ecológica con la que ahora nos enfrentamos. ¿Cómo podían aspirar, por lo tanto, las mujeres a alcanzar su propia «emancipación» y la de la naturaleza aplicando la misma lógica?<sup>1</sup>

«Recuperar el retraso» con respecto a los hombres de su sociedad —que es como todavía conciben muchas mujeres el objetivo principal del movimiento feminista, sobre todo las que promueven una política de igualación— supone reivindicar una mayor, o igual, participación en todo aquello que, en el marco

---

<sup>1</sup> Birk, A., e I. Stoehr, «Der Fortschritt entlässt seine Töchter», en *Frauen und Ökologie. Gegen den Machbarkeitswahn*, Volksblattverlag, Colonia, 1987.



del paradigma vigente, los hombres se apropian de la naturaleza. Esto ya ha ocurrido efectivamente en un grado importante en la sociedad occidental: la química, la tecnología doméstica y la farmacología modernas fueron ensalzadas como salvadoras de las mujeres, que les permitirían «emanciparse» de la servidumbre doméstica. Ahora sabemos que existe una relación causal entre una buena parte de la contaminación y la destrucción del medio ambiente y la moderna tecnología doméstica. ¿El concepto de la emancipación puede ser compatible, entonces, con un concepto de preservación de la Tierra que es nuestra base de vida?

Examinaremos con mayor detalle esta contradicción en los capítulos siguientes, sobre todo en los dedicados a la biotecnología. Nuestra crítica de la lógica ilustrada de la emancipación no estaba inspirada, no obstante, por una percepción de sus consecuencias para las mujeres, sino también por una preocupación por las víctimas que, desde que el Hombre Blanco inició su avance triunfal hacia «el reino de la libertad», han pagado por esta libertad el precio de la negación de su propia subjetividad, de su libertad y, a menudo, de su base de supervivencia. Éstas incluyen, además de las mujeres, la naturaleza y los demás pueblos —los pueblos colonizados y «naturalizados»— «abiertos» a la libre explotación y la subordinación, transformados en los «otros», en los «objetos», como parte del proceso de emancipación del «reino de la necesidad» del «sujeto» (masculino) europeo.

El carácter ilusorio de este proyecto resulta evidente, visto desde la perspectiva de estas víctimas. En efecto, para ellas, éste no sólo supone, como ya se ha señalado, la destrucción de su base de supervivencia, etc., sino también la imposibilidad de alcanzar nunca (a través del llamado desarrollo «nivelador») el nivel material de quienes se han beneficiado del citado proceso. En un planeta limitado, la necesidad es ineludible. La búsqueda de la libertad no pasa por la subyugación o la trascendencia del «reino de la necesidad», sino más bien por concentrarse en el desarrollo de una concepción de la libertad, de la felicidad, de la «buena vida», dentro de los límites de la necesidad, de la natura-

leza. Hemos designado esta visión como la perspectiva de la subsistencia, porque el empeño de «trascender» la naturaleza ya no es justificable, sino que, por el contrario, debemos alimentar y conservar el potencial de subsistencia de la naturaleza en todas sus dimensiones y manifestaciones. La libertad *dentro* del reino de la necesidad puede universalizarse para abarcar a todos y todas; la libertad *con respecto a* la necesidad sólo puede ser accesible para una minoría.

### Falsas estrategias

La crítica principal contra estas dicotomías, que tienen como resultado percepciones falsas de la realidad, es que han dado lugar, y siguen dándolo, a falsas estrategias, sobre todo en relación con el tema de la igualdad, esto es, de la ayuda a los oprimidos y oprimidas, explotados y explotadas, para permitirles superar su lamentable situación. Hasta ahora la única estrategia ha sido la del desarrollo «nivelador», tanto a escala «macro» como «micro». Esta estrategia que se ha experimentado, y ha fracasado, en el «Tercer Mundo» colonizado, también se aplicó en los países socialistas y se aplica ahora en los países ex-socialistas. Amplios sectores del movimiento de mujeres siguieron la misma estrategia —de «equiparación» a los hombres— a través de una política de igualación, discriminación positiva y cuotas especiales para el acceso de las mujeres al trabajo, la política y la educación; en resumen, emulando el modelo masculino y compartiendo los privilegios de los «vencedores». En Estados Unidos, esta política de igualación ha llegado hasta el extremo de aclamar la participación de las mujeres en las fuerzas de combate directo del Ejército o la Marina como un paso hacia su emancipación; un paso que se «logró» dar durante la guerra del Golfo. Muchas feministas han rechazado esta política de igualación y se niegan a compartir los privilegios de los hombres en nuestra sociedad patriarcal-capitalista. Aun así, en general, muchas personas siguen considerando que esta política permitirá alcanzar finalmente la liberación de las mujeres y también de otros grupos oprimidos.

## Lo global frente a lo local

La contraposición entre lo «global» y lo «local» aparece ahora con frecuencia en muchos discursos ecologistas y sobre el desarrollo. Un examen más atento de estos discursos revela que los grupos de intereses que pretenden conseguir libre acceso a todos los recursos naturales y también al trabajo humano y a los mercados, a menudo se presentan como guardianes de la «comunidad mundial», la «paz global», la «ecología global» o los derechos humanos universales y el libre mercado a escala mundial. La promesa implícita de este globalismo es que un «mercado mundial libre» conducirá al mundo hacia la paz y la justicia. En nombre de unos objetivos comunes o globales, que de hecho reconocen la realidad de que todos y todas dependemos del mismo planeta, reivindican, no obstante, el derecho a explotar la ecología, las comunidades, las culturas locales, etc. Las víctimas siempre son locales, como quedó de manifiesto, por ejemplo, con los resultados de la Guerra del Golfo; una guerra que se justificó en nombre del principio aparentemente universal o global de la justicia, en nombre de la «comunidad mundial», representada por las Naciones Unidas. Se apeló al mundo para que asumiera la responsabilidad de liberar a Kuwait de la ocupación iraquí. Sin embargo, es evidente que las víctimas de esta «liberación» son locales: mujeres y criaturas kuwaitíes e iraquíes, la población kurda y el medio ambiente de la región del Golfo.

El presidente de Estados Unidos, George Bush, se encargó de propagar el nuevo «globalismo» surgido después de la guerra del Golfo: el «Nuevo Orden Mundial». Con el cese de la confrontación entre las anteriores superpotencias, este Nuevo Orden Mundial se presenta como un precursor de la paz y la armonía mundiales. Sin embargo, sencillamente no es más que el Viejo Orden Mundial con distintos ropajes.

Como quedará patente en muchos de los capítulos posteriores de nuestro libro, el término «global» en la expresión orden global significa simplemente el dominio global por encima de los intereses locales y particulares, a través de subsumir las múlti-

pleas diversidades de las economías, las culturas y la naturaleza bajo el control de un puñado de grandes empresas multinacionales y de las superpotencias que las apoyan en su empeño de dominación global por medio de la «liberalización» del comercio, los programas de ajuste estructural y, cada vez más, también los conflictos, militares y de otro tipo. Ahora, en la Alemania unificada se cometen ataques racistas contra los inmigrantes, hay guerras civiles en la antigua Unión Soviética y en los países de la Europa oriental recién «integrados» en el mercado mundial, y conflictos étnicos en Sri Lanka, India y África, todos los cuales apuntan hacia nuevas divisiones y el cierre de fronteras para las personas, mientras todas las fronteras desaparecen para las inversiones de las grandes empresas transnacionales y los mercados, a fin de facilitar el grandioso diseño de un «Nuevo Orden Mundial», de la «integración global».

En el discurso dominante, lo «global» designa el espacio político sobre el cual lo local dominante intenta establecer un control, a la vez que se libera de cualquier control local o nacional. Sin embargo, en contra de lo que parece indicar, lo global no representa el interés universal humano, sino un interés local y particular que se ha globalizado gracias a su amplio alcance y al control que ejerce. El G-7, el grupo formado por los siete países más poderosos del mundo, dicta el curso global de los acontecimientos, pero los intereses que lo guían siguen siendo particulares. El Banco Mundial no sirve realmente a los intereses de todas las comunidades del mundo, sino que es una institución cuyas decisiones se adoptan por votación, ponderada según el peso de los intereses económicos y políticos de los donantes. Las comunidades que pagan el coste real de este proceso de toma de decisiones, los verdaderos donantes (como los grupos tribales del valle de Narmada), no tienen voz en él.

Los movimientos independentistas frente al colonialismo revelaron la pobreza y las privaciones causadas por el drenaje económico de las colonias en favor de los centros de poder económico. El orden mundial de la postguerra enmarcó la aparición de Estados políticamente independientes en el Sur, pero también

la instauración de las instituciones de Bretton Woods, como el Banco Mundial y el FMI, que, con el pretexto del subdesarrollo y la pobreza, crearon un nuevo colonialismo basado en la financiación del desarrollo y los costes del endeudamiento. El movimiento ecologista reveló los costes ambientales y sociales que genera el mal desarrollo, concebido y financiado por las citadas instituciones. La protección del medio ambiente ha pasado a formar parte de la retórica habitual y se apela a él para justificar el fortalecimiento de instituciones «globales» como el Banco Mundial y la consiguiente ampliación de su campo de actuación.

A la legitimidad derivada de la incorporación del lenguaje de la disidencia se suma la que se deriva de la falsa noción de que lo «local» globalizado constituye un tipo de jerarquía que representa una amplitud geográfica y democrática, y las jerarquías de orden inferior (local) deben subordinarse en cierto modo a las de orden superior (global). La ejecución de proyectos de desarrollo no democráticos se basó en otra falsa noción análoga del «interés nacional», en virtud de la cual todos los intereses locales se sintieron moralmente obligados a sacrificarse en aras de lo que aparecía como el interés más amplio. Con esta actitud aceptaron todas las comunidades la construcción de grandes presas en India después de la independencia. Sólo en la década de 1980 tuvo lugar la confluencia a escala nacional de los diferentes intereses «locales» y éstos cayeron en la cuenta de que lo que se presentaba como el «interés nacional» eran los intereses electorales y económicos de un puñado de políticos, financiados por un puñado de constructores e industriales que obtenían beneficios de la construcción de todas esas presas, como la de Tehri y el proyecto del valle del Narmada. La lucha colectiva de las comunidades para oponerse a las grandes presas comenzó a perfilarse como el auténtico —aunque subyugado— interés común, frente a ese otro interés limitado y egoísta, que había sido elevado a la categoría de interés «nacional».

## El desmoronamiento de las ideologías universalistas (occidentales) y la aparición del relativismo cultural

Son bastantes las personas que interpretan el fin del enfrentamiento Este-Oeste como el término, no sólo de todos los sueños y utopías socialistas, sino también de todas las ideologías universales basadas en una concepción universal de los seres humanos y de su relación con la naturaleza y con los demás seres humanos. La «deconstrucción» de estas ideologías ha revelado su carácter eurocéntrico, egocéntrico y —según algunas feministas— androcéntrico, y también su condición materialista.

Los pensadores posmodernos que sostienen que la universalización de la modernización —el proyecto europeo de la Ilustración— ha fracasado, proclaman el fin de estas ideologías. Por otro lado, hay ambientalistas y teóricos del desarrollo que argumentan que al hacer hincapié en el desarrollo material o económico y en la emulación del modelo occidental de sociedad industrial se ha pasado por alto el papel significativo que tiene la cultura en la mayoría de las sociedades no europeas. Afirman asimismo que la separación dualista entre economía y cultura (o, en término marxianos, entre bases y superestructura) no encuentra eco en la mayoría de las sociedades no modernas. También critican el paradigma occidental del desarrollo, aduciendo que la estrategia de modernización ha tenido como resultado la destrucción de la diversidad, tanto la cultural como la biológica, y una homogeneización de las culturas según el modelo estadounidense de la coca cola y las comidas rápidas, por un lado, y de las formas de vida, para adecuarlas a las exigencias de las industrias orientadas hacia la obtención de beneficios, por el otro. Nosotras compartimos gran parte de estas críticas contra el paradigma occidental del desarrollo y rechazamos los procesos de homogeneización generados por el mercado mundial y los procesos de producción capitalistas. También criticamos la división entre la superestructura o cultura y la economía o la base. A nuestro parecer, la preservación de la diversidad de las formas de vida y de las culturas de las sociedades humanas de la Tierra es un

---

requisito necesario para el mantenimiento de la vida en este planeta.]

Sin embargo, es esencial evitar darle simplemente la vuelta a la estructura dualista, prescindiendo por completo de la economía y prestando atención sólo a la cultura o las culturas. Además, no puede atribuirse a todas las tradiciones culturales un valor equivalente; esta posición equivaldría a sustituir simplemente el universalismo ideológico y ético eurocéntrico, androcéntrico y dogmático por el relativismo cultural. El cual obliga a aceptar incluso la violencia e instituciones y costumbres patriarcales y explotadoras como la dote, la mutilación genital, el sistema de castas de la India, etc., en tanto que expresiones y creaciones culturales de un pueblo concreto. Para los relativistas culturales, las tradiciones, tal como se expresan en el lenguaje, la religión, las costumbres, los hábitos alimentarios, las relaciones hombre-mujer, siempre son particulares y están exentas de toda crítica. Este hincapié en la «diferencia», llevado al extremo, podría hacernos perder de vista cualquier aspecto común, hasta llegar a hacer incluso imposible la comunicación. 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]. De hecho, es la otra cara de la misma moneda. Adopta una posición liberal, pero es preciso recordar que el liberalismo y el individualismo europeos tienen sus raíces en el colonialismo, en la destrucción de los bienes comunales, en la privatización indiscriminada y en la producción de mercancías para obtener un beneficio. También debe tenerse presente que este nuevo hincapié en lo cultural, en lo local y en la diferencia, este relativismo cultural, concuerda con los intereses de las empresas multinacionales.

Mientras los intelectuales centran su atención en la cultura y las diferencias, el capital internacional continúa expandiendo su producción y sus mercados, insiste en imponer el libre acceso a todos los recursos naturales y a todas las formas de vida, y también a las culturas y tradiciones localizadas y a su mercantilización. [Sólo se reconoce un «valor» a las culturas locales una

vez que han sido fragmentadas y los fragmentos se transforman en bienes comercializables destinados a un mercado mundial. El proceso de acumulación de capital sólo puede obtener un beneficio de estas culturas locales después de transformar sus alimentos en «cocina étnica», su música en «música étnica» y sus cuentos tradicionales en «folklore», y cuando aplica sus habilidades a la producción de objetos «típicos» destinados a la industria turística. ]

A la vez que se diseccionan de este modo las culturas locales y sus fragmentos se transforman en mercancías, estas partes atomizadas se «reunifican» por otro lado en el supermercado global, con la consiguiente estandarización y homogeneización de toda diversidad cultural. El relativismo cultural no sólo permanece indiferente a estos procesos, sino que más bien los legitima, y la teoría feminista de la diferencia ignora los mecanismos del sistema capitalista mundial y su capacidad de transformar la vida en mercancías comercializables y en dinero.

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. [El terreno común para la liberación de la mujer y la protección de la vida sobre la Tierra debe buscarse en las actividades de las mujeres que han sido víctimas del proceso de desarrollo y que luchan por la conservación de su base de subsistencia] como por ejemplo, las mujeres *chipko* en India, las mujeres y los hombres que se oponen activamente a la construcción de presas gigantes, las mujeres que luchan contra las plantas nucleares y contra el vertido irresponsable de residuos tóxicos en todas partes, y muchas otras acciones en todo el mundo.

El relativismo cultural no interviene para nada en el diálogo con estas activistas de base. Estas mujeres expresan con claridad el vínculo que une a las mujeres de todo el mundo y a hombres y mujeres con la multiplicidad de formas de vida de la naturaleza. El universalismo que emana de sus esfuerzos por proteger su subsistencia —su base de vida— es distinto del universalismo



eurocéntrico que se desarrolló con la Ilustración y el ascenso del patriarcado capitalista.

Es un universalismo que no habla de «derechos» humanos universales abstractos, sino de las necesidades humanas comunes que sólo es posible satisfacer si se mantienen vivos e intactos las redes y los procesos que sostienen la vida. Estas «simbiosis» o esta «interconexión viva», tanto en el seno de la naturaleza como en la sociedad humana, son la única garantía de que la vida, en su sentido más amplio, podrá mantenerse en nuestro planeta. Estas necesidades fundamentales: de alimento, de cobijo, de abrigo; de afecto, de cuidados y de amor; de dignidad e identidad, de saber y libertad, de diversión y alegría, son comunes a todas las personas, independientemente de su cultura, ideología, raza, sistema política y económico, y clase.

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<sup>1</sup>; el saber es el saber de subsistencia esencial para su supervivencia. Este concepto de universalismo o de comunidad no resulta fácil de abarcar para muchas mujeres del Norte opulento o de las clases opulentas del Sur. Ellas no ven la supervivencia como el objetivo último de la vida, sino como una banalidad, un hecho que puede darse por sentado. En nombre de los valores llamados «superiores» se ha erosionado precisamente el valor del trabajo cotidiano para la supervivencia, para la vida.

## Ecofeminismo

[El ecofeminismo, «un nuevo término para designar un saber antiguo»<sup>1</sup>, se desarrolló a partir de diversos movimientos sociales

---

1 Basado en una entrevista realizada por Vandana Shiva; véase Shiva, 1987, *op. cit.*

—los movimientos feminista, pacifista y ecologista— a finales de los años 70 y principios de los 80. Aunque la primera que utilizó el término fue Françoise d'Eaubonne<sup>2</sup>, éste sólo se popularizó en el contexto de las numerosas protestas y actividades contra la destrucción del medio ambiente, iniciadas por la chispa de los repetidos desastres ecológicos. La fusión accidental del núcleo del reactor de Three Mile Island impulsó a un gran número de mujeres estadounidenses a reunirse en la primera conferencia ecofeminista —«Mujeres y vida en la Tierra: Conferencia sobre el ecofeminismo en los ochenta»— celebrada en marzo de 1980 en Amherst. En ella se examinaron las conexiones entre el feminismo, la militarización, el arte de sanar y la ecología. Como escribió Ynestra King, una de las organizadoras de la Conferencia:

El ecofeminismo trata de la conexión y la integración de la teoría y la práctica. Reafirma el valor y la integridad particulares de cada ente vivo. Nosotras pensamos que debe considerarse la perca junto con la necesidad de agua de una comunidad, la marsopa junto con el deseo de comer atún, y las criaturas sobre las cuales puede caer, junto con el Skylab. Somos un movimiento que se identifica con las mujeres y creemos que estamos llamadas a cumplir una tarea especial en estos tiempos amenazados. Pensamos que la devastación de la Tierra y de los seres que la pueblan por obra de las huestes empresariales y la amenaza de aniquilación nuclear por obra de las huestes militares son preocupaciones feministas. Son manifestaciones de la misma mentalidad masculinista que pretendía negarnos el derecho a nuestro cuerpo y a nuestra sexualidad y que se apoya en múltiples sistemas de dominación y de poder estatal para imponerse.<sup>3</sup>

1 Diamond y Orenstein, 1990, *op. cit.*

2 D'Eaubonne, F., «Feminism or Death», en Elaine Marks e Isabell de Courtivron (comps.), *New French Feminisms, an Anthology*, Amherst University Press, Amherst, 1980.

3 King, Y., «The Eco-Feminist Perspective», en Caldecott, L. y S. Leland (comps.), *Reclaiming the Earth: Women Speak out for Life on Earth*, The Women's Press, Londres, 1983, pág. 10.

Cada vez que las mujeres han actuado, dondequiera que fuere, contra la destrucción ecológica o/y la amenaza de aniquilación nuclear, de inmediato han percibido la conexión entre la violencia patriarcal contra las mujeres, contra los demás pueblos y contra la naturaleza y han comprendido que desafiar al patriarcado actual es un acto de lealtad hacia las generaciones futuras y la vida, y hacia el propio planeta. Nosotras poseemos una profunda y particular comprensión de este hecho, tanto por nuestra naturaleza como por nuestra experiencia en nuestra calidad de mujeres.<sup>1</sup>

La agresión de las «huestes empresariales y militares» contra el medio ambiente la sentimos casi físicamente como una agresión contra nuestro cuerpo femenino. Así lo han expresado muchas mujeres que participan en estos movimientos. Las mujeres que se manifestaron en Suiza contra el envenenamiento de Seveso escribieron en este sentido: «Deberíamos plantearnos el control sobre nuestros cuerpos en términos más globales, ya que la agresión contra éstos procede no sólo de los hombres y de los médicos, sino también de las multinacionales (!). ¿Cabe mayor agresión contra el cuerpo de las mujeres, contra los niños y las niñas, que la que ha cometido La Roche-Givaudan en Seveso? Desde el 10 de julio de 1976, el «accidente» determina toda su vida y las secuelas perdurarán durante largo tiempo.»<sup>2</sup>

La noche del 2 al 3 de diciembre de 1984, una planta de pesticidas de Union Carbide dejó escapar 40 toneladas de gas tóxico en Bhopal, en India; 3.000 personas murieron en el momento de la catástrofe y, de las 400.000 que estuvieron expuestas al gas, posteriormente han muerto muchas más, y los sufrimientos no se han acabado. Las más afectadas fueron las mujeres, que a la vez también han sido las más tenaces en su exigencia de justicia. El grupo Bhopal Gas Peedit Mahila Udyog Sangathan ha continuado recordando al Gobierno de India, a Union Carbide y al mundo en ge-

---

1 *Ead.*, pág. 11.

2 Howard-Gorden, F., «Seveso is Everywhere», en Caldecott y Leland, *op. cit.*, págs. 36-45.

neral, que siguen sufriendo y que ninguna suma de dinero podrá devolver la vida y la salud a las víctimas. Como declaró Hamidabi, una musulmana de uno de los *bastis* pobres más afectados por la catástrofe: «No abandonaremos nuestra lucha hasta que no se apacigüe el fuego en nuestros corazones; 3.000 piras funerarias lo encendieron y este fuego no se apagará hasta que no se nos haga justicia.» O como manifestaron las mujeres de Sicilia que protestaban contra la instalación de misiles nucleares en su país:

Nuestro «no» a la guerra coincide con nuestra lucha por la liberación. Jamás habíamos visto tan claramente como ahora la relación entre la escalada nuclear y la cultura de los matones; entre la violencia de la guerra y la violencia de la violación. Ésta es, de hecho, la memoria histórica que conservan las mujeres de la guerra... Pero también es nuestra experiencia cotidiana en «tiempos de paz» y, en este sentido, las mujeres se encuentran perpetuamente en guerra... No es casual que el horripilante ejercicio de la guerra —en el que parece deleitarse la mayor parte del sexo masculino— progrese a través de las mismas fases que las relaciones sexuales tradicionales: agresión, conquista, posesión, control. De una mujer o de un país, poco importa.<sup>1</sup>

Las mujeres que fueron la fuerza impulsora de los movimientos contra la construcción de plantas nucleares en Alemania no eran todas feministas convencidas, pero también ellas percibieron claramente la conexión entre la tecnología y la guerra contra la naturaleza, contra las mujeres y contra las generaciones futuras. Las campesinas que protestaron activamente contra el proyecto de construcción de la planta nuclear de Wyl, en el suroeste de Alemania, también observaron la conexión entre la tecnología, el afán de crecimiento del sistema industrial ávido de beneficios y la explotación del «Tercer Mundo»<sup>2</sup>. Una mujer rusa

---

1 Declaración de las mujeres sicilianas, citado en Caldecot y Leland, *op. cit.*, pág. 126.

2 Véase Gladitz, *op. cit.* Así lo manifestaron también en la entrevista realizada por Maria Mies en 1990 (véase nota 3 pág. 11).

expresó con particular claridad esta conexión después de la catástrofe de Chernobil de 1986: «Los hombres nunca piensan en la vida. Sólo quieren conquistar la naturaleza y al enemigo.»

El desastre de Chernobil provocó, muy especialmente, una expresión espontánea de indignación y resistencia por parte de las mujeres contra esa tecnología bélica y contra el sistema bélico industrial en general. Se había disipado la ilusión de que la tecnología nuclear era malévola cuando se aplicaba a las bombas, pero en cambio era benévola cuando se utilizaba para generar electricidad para los electrodomésticos del Norte. Muchas mujeres también comprendieron que su estilo de vida consumista era asimismo parte integrante de este sistema en guerra contra la naturaleza, contra las mujeres, contra los pueblos extranjeros y contra las generaciones futuras.

Los nuevos acontecimientos en el campo de la biotecnología, la ingeniería genética y la tecnología reproductiva habían despertado entre las mujeres una aguda conciencia del sesgo de género de la ciencia y la tecnología y de que todo el paradigma de la ciencia tiene un carácter típicamente patriarcal, contrario a la naturaleza y colonial y su objetivo es despojar a las mujeres de su capacidad generativa igual que se apropia de las capacidades productivas de la naturaleza. [Tras la fundación de la Red Feminista Internacional de Resistencia frente a la Ingeniería Genética y Reproductiva (Feminist International Network of Resistance to Genetic and Reproductive Engineering, FINRRAGE) en 1984, se celebraron una serie de congresos importantes: en Suecia y en Bonn en 1985, en Bangladesh en 1998 y en Brasil en 1991. Este movimiento iba mucho más allá de los límites estrictamente definidos del movimiento de mujeres o movimiento feminista.] En Alemania, mujeres de los sindicatos, las iglesias y las universidades, mujeres rurales y urbanas, trabajadoras y amas de casa, se movilizaron contra estas tecnologías y sus consecuencias éticas, económicas y para la salud continúan siendo objeto de apasionados debates. Este movimiento fue decisivo para impedir que se estableciera una agencia de «maternidad sustitutiva» en Frankfurt. El principio ecofeminista que busca conexiones en los pun-

tos donde el patriarcado capitalista y su ciencia bélica intentan desconectar y diseccionar los aspectos que constituyen una totalidad viva también informa a este movimiento. Sus participantes no se preocupan, por lo tanto, únicamente de las implicaciones de dichas tecnologías para las mujeres, sino también para los animales, las plantas y la agricultura, tanto en el Tercer Mundo como en el Norte industrializado. Entienden que la liberación de las mujeres no podrá alcanzarse aisladamente, sino sólo como parte de una lucha más amplia por la conservación de la vida en el planeta.

Este movimiento también favorece la creación de nuevas conexiones y redes. Una mujer africana que asistió al congreso de Bangladesh, al tener noticia de dichas tecnologías, exclamó: «Si eso es el progreso, no lo queremos. ¡Pueden quedárselo!»

### ¿Ecofeminismo «espiritual» o «político»?

A la vez que las participantes en diversos movimientos —ecologista, pacifista, feminista y, sobre todo, en favor de la salud— redescubrían la interdependencia y la conexión entre todas las cosas, también redescubrieron la llamada dimensión espiritual de la vida; constataron que esta interconexión recibía a veces el nombre de espiritualidad. Una dimensión que había sido negada o denigrada por el materialismo capitalista y el marxista, que consideran ambos que la consecución de la felicidad humana depende básicamente de la expansión de la producción de bienes materiales. Las feministas también empezaron a comprender el significado de las «cazas de brujas» en los inicios de nuestra era moderna, habida cuenta de que la ciencia y la tecnología patriarcales sólo se desarrollaron después del asesinato de estas mujeres (las brujas) y de la consiguiente destrucción de sus conocimientos, su sabiduría y su estrecha relación con la naturaleza<sup>1</sup>. El deseo de recuperar, de regenerar esta sabiduría, como un medio

---

<sup>1</sup> Merchant, C., *The death of Nature. Women, Ecology and the Scientific Revolution*, Harper & Row, San Francisco, 1983.

para librar a las mujeres y la naturaleza de la destrucción patriarcal, fue otro motivo que impulsó este acercamiento a la espiritualidad. El término «espiritual» es ambiguo y tiene significados distintos para diferentes personas. Para algunas significa una forma de religión, pero no una religión basada en la continuidad de las religiones patriarcales monoteístas del cristianismo, el judaísmo y el islam, todas las cuales puede argumentarse que son hostiles a las mujeres y a la naturaleza en sus tradiciones guerreras básicas. Por consiguiente, algunas intentaron revivir o recrear una religión basada en una diosa; la espiritualidad se definió como la Diosa.

Algunos la llaman el principio femenino, que habita e impregna todas las cosas; esta espiritualidad se concibe en términos menos «espirituales», o sea, menos idealistas. Aunque el espíritu es femenino, no se concibe separado del mundo material, sino como la fuerza vital que está presente en todas las cosas y en todo ser humano: se trata, de hecho, del principio de conexión. La espiritualidad entendida en estos términos más materiales está más cerca de la magia que de la religión, tal como ésta se entiende habitualmente<sup>1</sup>. Esta interpretación de la espiritualidad también se encuentra en los escritos de Starhawk<sup>2</sup>, quien identifica en gran parte la espiritualidad con la sensualidad de las mujeres, con su energía sexual, su preciosísima fuerza vital, que las vincula entre sí, con las demás formas de vida y con los elementos. Es la energía que les permite amar y celebrar la vida. Esta espiritualidad sensual o sexual, y no «ultraterrena», tiene su centro (y, por tanto, la suprime) en la oposición entre el espíritu y la materia, la trascendencia y la inmanencia. Sólo existe la inmanencia, pero ésta no corresponde a una materia inerte, pasiva, desprovista de subjetividad, de vida y de espíritu. El espíritu es inherente a todo, y particularmente a nuestra experiencia sensual, puesto que nosotras mismas no podemos separar en nuestros cuerpos lo material de lo espiritual. Lo espiritual es el amor sin el cual no puede

---

1 Mies, M., «TANTRA, Magie oder Spiritualität?», en *Beitrage zur...*

2 Starhawk, 1982.

florece ningún tipo de vida y esta magia está presente en todo. La sabiduría antigua redescubierta consistía en la antigua percepción mágica de la existencia de estas conexiones omniabarcadoras y del hecho de que, a través de las mismas, las mujeres sin poder pueden influir, por consiguiente, sobre los hombres poderosos. Esta era al menos la concepción que informaba el pensamiento de las mujeres que, en 1980, circundaron el Pentágono con sus rituales y formularon el primer manifiesto ecofeminista<sup>1</sup>.

La relevancia ecológica de esta importancia que se concede a la «espiritualidad» radica en el redescubrimiento del carácter sagrado de la vida, del cual se desprende que su conservación sólo será posible si las personas vuelven a considerar sagradas todas las formas de vida y a respetarlas como tales. Esta cualidad no reside en una divinidad ultraterrenal, en una trascendencia, sino que está presente en la vida cotidiana, en nuestro trabajo, en las cosas que nos rodean, en nuestra inmanencia. Y este carácter sagrado debería celebrarse de vez en cuando mediante rituales, danzas y cantos.

Esta celebración de nuestra dependencia de la Madre Tierra es totalmente opuesta de la actitud que propugnaron Francis Bacon y sus discípulos, los padres de la ciencia y la tecnología modernas. Ellos veían esta dependencia como un ultraje, un desafío al derecho del hombre a la libertad, sin más condiciones que las impuestas por él, que por lo tanto debía ser suprimida por la fuerza y violentamente. La racionalidad occidental, el paradigma occidental de la ciencia y el concepto occidental de libertad se basan todos en la superación y la trascendencia de esta dependencia, en la subordinación de la naturaleza a la voluntad (masculina) y en el desentrañamiento de la magia de todas sus fuerzas. En este contexto, la espiritualidad se propone «sanar a la Madre Tierra» y devolver su magia al mundo. Lo cual supone deshacer el proceso de desencantamiento que Max Weber veía como el desenlace inevitable del proceso de racionalización europeo.

---

<sup>1</sup> Caldecott y Leland, *op. cit.*, pág. 15.



Las ecofeministas estadounidenses parecen hacer mayor hincapié en el aspecto «espiritual» que las europeas. Por ejemplo, en Alemania, sobre todo a partir de principios de los 80, se ha criticado a menudo esta tendencia como una forma de escapismo, como indicación de una retirada de la esfera política para buscar refugio en un mundo de ensueño, separado de la realidad, con lo cual dejaría el poder en manos de los hombres. Las feministas «espirituales» argumentan, empero, que su política es la política de la vida cotidiana, de la transformación de las relaciones fundamentales, aunque ésta sólo tenga lugar en comunidades reducidas. Consideran que esta política es mucho más eficaz que responder a los juegos de poder de los hombres con otros juegos análogos. En Alemania, este debate debe considerarse asimismo en el contexto de la eclosión de los Verdes, que participan en la vida parlamentaria desde 1978. Muchas feministas se incorporaron al Partido Verde, movidas por preocupaciones feministas más que ecológicas. Los Verdes se apresuraron a integrar, no obstante, estas preocupaciones en sus programas y políticas. La crítica de la posición «espiritual» en el marco del movimiento ecofeminista procede sobre todo de hombres y mujeres de izquierdas. [Muchas mujeres, sobre todo las que combinan la crítica del capitalismo con una crítica del patriarcado y siguen aferrándose a una concepción «materialista» de la historia, no aceptan fácilmente el ecofeminismo espiritual, dada la evidencia de que el capitalismo también podría integrar la crítica del «materialismo» que hacen las feministas «espirituales».]

De hecho, esto ya ha empezado a ocurrir. [El movimiento New Age y el movimiento esotérico han creado un nuevo mercado para los productos esotéricos, la meditación, el yoga, la magia, las prácticas alternativas para el cuidado de la salud, que en la mayoría de los casos son fragmentos desgajados del contexto de las culturas orientales, sobre todo la china y la india. Después de saquear los recursos materiales de las colonias, sus recursos espirituales y culturales se transforman ahora en mercancías destinadas al mercado mundial.]

[Este interés por lo espiritual es una manifestación de la pro-

funda crisis de la civilización patriarcal capitalista occidental). Mientras en Occidente se han ido erosionando progresivamente los aspectos espirituales de la vida (que siempre han estado segregados del mundo «material»), la gente vuelve ahora la mirada al «Este», a las tradiciones preindustriales, en busca de lo que ha quedado destruido en su propia cultura.

Esta búsqueda sin duda tiene su origen en una profunda necesidad humana de integridad, pero el marco fragmentado y mercantilizado en el cual se concreta debe ser criticado. Quienes se interesan por el espiritualismo oriental raras veces saben, o les interesa saber, cómo vive la gente en India, por ejemplo, o ni siquiera cuál es el contexto socioeconómicos y político del que se han tomado esos fragmentos, como el yoga o el tai-chi. Es, en cierto modo, una espiritualidad de lujo. Se trata, como ha dicho Saral Sarkar<sup>1</sup>, de un glaseado idealista para el pastel material del modo de vida occidental. Este espiritualismo de lujo no puede superar la dicotomía entre espíritu y materia, economía y cultura, porque mientras no incorpore esta búsqueda de integridad en el marco de una crítica del sistema mundial de explotación existente y de una búsqueda de una sociedad mejor siempre podrá ser fácilmente integrado y neutralizado.

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 incomprendible; 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 industrial y la producción de mercancías<sup>2</sup>. Por consiguiente, también respetan tanto la diversidad como los límites

1 Sarkar, S., «Die Bewegung und ihre Strategie. Ein Beitrag zum notwendigen Klärungsprozess», en *Kommune*, Francfort, 1987.

2 Diamond, J., «Resisting the Logic of Control: Feminism, Fertility and the Living Earth», ponencia (no publicada), 1990.

de la naturaleza, que no pueden ser transgredidos si quieren sobrevivir. 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.) Este materialismo no es el del capitalismo mercantilizado, ni tampoco el materialismo mecánico marxista, basados ambos en la misma concepción de la relación de la humanidad con la naturaleza. No obstante la espiritualidad ecofeminista, tal como nosotras la entendemos, tampoco debe confundirse con alguna forma de espiritualidad ultraterrenal, que simplemente desea «el pan sin el sudor», sin preocuparse de su procedencia ni de quiénes deberán sudar para obtenerlo.

Los capítulos siguientes están informados por nuestra concepción básica del ecofeminismo como una perspectiva que parte de las necesidades fundamentales de la vida; nosotras la llamamos la perspectiva de la subsistencia. Pensamos que las mujeres están más cerca de esta perspectiva que los hombres, y las mujeres del Sur, que trabajan y viven y luchan por su supervivencia inmediata, están más cercanas a ella que las mujeres y los hombres urbanos de clase media del Norte. Sin embargo, todas las mujeres y todos los hombres tenemos un cuerpo que se ve directamente afectado por las destrucciones causadas por el sistema industrial. Por lo tanto, todas las mujeres y en último término también todos los hombres contamos con una «base material» a partir de la cual podemos analizar y modificar estos procesos. En los próximos capítulos, examinaremos diversos temas que se nos han planteado en el curso de nuestras luchas y reflexiones. Aunque no lo habíamos previsto de antemano, a pesar de todo abarcan una gran parte de los temas y problemas que deberemos abordar si queremos conservar la vida en nuestro planeta: el tema de nuestra concepción del saber, el tema de la pobreza y el desarrollo, el tema de la industrialización de todas las formas de vida, la búsqueda de la identidad y el arraigo culturales, la búsqueda de la libertad y la autodeterminación en un planeta limitado. Finalmente, intentaremos exponer nuestra visión de una sociedad benévola con la naturaleza, las mujeres, las niñas y ni-

---

ños y los hombres. No hemos intentado alisar todas las diferencias de opinión y de análisis de nuestras respectivas aportaciones. En las presentes circunstancias y bajo las condiciones actualmente existentes, estas diferencias son inevitables y creemos que no deben soslayarse, pues ofrecen una visión realista de las características de un posible discurso ecofeminista de alcance global.

I PARTE  
CRÍTICA Y PERSPECTIVAS



## II. REDUCCIONISMO Y REGENERACIÓN: CRISIS EN LA CIENCIA

Vandana Shiva

### Saber e ignorancia

La ciencia moderna se presenta como un sistema de conocimiento universal desprovisto de valores que pretende haber alcanzado, gracias a la lógica de su método, conclusiones objetivas sobre la vida, el universo y casi todas las cosas. Esta corriente dominante de la ciencia moderna, el paradigma reduccionista o mecánico, es una proyección específica del hombre occidental cuyo origen se sitúa en los siglos XV y XVII en la muy aclamada Revolución Científica. Sin embargo, últimamente, estudiosas y estudiosos del Tercer Mundo y feministas<sup>1</sup> han empezado a advertir que este sistema dominante no surgió como una fuerza liberadora para el conjunto de la humanidad (aun cuando se legitimó en términos de un beneficio universal para todos), sino como una proyección occidental, de orientación masculina y patriarcal, que implicaba necesariamente la subyugación tanto de la naturaleza como de las mujeres.<sup>2</sup>

Un elemento central de esta dominación y subyugación es una barrera arbitraria entre el «saber» (el o la especialista) y la «ignorancia» (el o la no especialista). Esta barrera cumple eficazmente el

---

1 Alvares, Claude, *Decolonizing History*. The Other India Book Store, Goa, 1992.

2 Harding, Sandra, *The Science Question in Feminism*. Cornell University Press, Ithaca, 1986.

objetivo de excluir del dominio científico la consideración de algunos temas vitales relacionados con el objeto de estudio de la ciencia o algunas formas de conocimiento no especializado.

Dos experiencias personales servirán para ejemplificar esta exclusión inherente al saber dominante. En la década de los 70, mientras estaba estudiando para ser física nuclear, regresé a casa exultante tras un cursillo de verano, exaltada por el hecho de formar parte de una minoría privilegiada: el *establishment* de la energía nuclear. 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 calidad de expertos nucleares sabíamos cómo operan las reacciones nucleares, pero no cómo afectan las radiaciones a los sistemas vivos. Las chapas que advertían del riesgo de radiación y los monos protectores eran sólo la vestimenta ritual que señalaba la pertenencia 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.

Diez años después, cuando estaba embarazada y ya había entrado en trabajo de parto, volví a toparme con esta barrera arbitraria entre conocimiento experto e ignorancia. La médica insistía en que era necesario practicarme una cesárea porque, según dijo, iba a tener un parto difícil. 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. Cuando pregunté por qué estaba indicada una cesárea, me respondieron a regañadientes que era demasiado mayor, o sea, que tenía 30 años y ese era al parecer un indicador suficiente de la necesidad de la intervención. Pero yo prefería guiarme por mi propio sentido común y me levanté para abandonar la sala de partos. Mi padre me llevó a un hospital más modesto donde se mostraron dispuestos a concedernos a mi criatura y a mí la oportu-



tunidad de ser naturales. Tal como esperaba, di a luz sin dificultad y de manera no traumática.

Parece haber algo de engaño inherente a la división y fragmentación del conocimiento, que trata el saber no especializado como ignorancia y, a través de esta división artificial, consigue ocultar su propia ignorancia. Yo caracterizo como «reduccionista» la tradición epistemológica moderna particular del patriarcado occidental porque: 1) ha reducido la capacidad de los humanos para conocer la naturaleza al excluir tanto a otros y otras conocedores como a otras formas de saber; y 2) porque ha reducido la capacidad de regeneración y renovación creativa de la naturaleza al manipularla como si se tratase de una materia inerte y fragmentada. El reduccionismo posee una serie de características distintivas que lo diferencian de todos los restantes sistemas de conocimiento no reduccionistas a los que ha subyugado y reemplazado. 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. Las metáforas mecanicistas del reduccionismo han reconstituido socialmente la naturaleza y la sociedad. En contraste con las metáforas orgánicas, donde los conceptos de orden y de poder estaban basados en la interdependencia y la reciprocidad, la metáfora de la naturaleza vista como una máquina se basaba en el supuesto de la divisibilidad y la manipulabilidad. Como ha señalado Carolyn Merchant:

Para investigar las raíces de nuestro presente dilema medioambiental y sus vinculaciones con la ciencia, la tecnología y la economía, debemos reconsiderar la formación de una concepción del mundo y una ciencia que, al reconceptualizar la realidad como una máquina y no como un organismo vivo, sancionaron la dominación de la naturaleza y también de las mujeres.<sup>1</sup>

---

1 Merchant, Carolyn, *The Death of Nature*. Harper & Row, Nueva York, 1980.

---

Esta dominación es inherentemente violenta, en el sentido de violación de la integridad. La ciencia reduccionista es una fuente de violencia contra la naturaleza y contra las mujeres, en la medida en que las subyuga y las despoja de su plena productividad, capacidad y potencial. Las premisas epistemológicas del reduccionismo están relacionadas con sus premisas ontológicas: la uniformidad permite que el conocimiento de partes de un sistema se presente como conocimiento de la totalidad. La divisibilidad permite la abstracción de conocimientos independientemente de su contexto y crea criterios de validez basados en la alienación y la no participación, que luego se presentan como «objetividad». Los «expertos» y «especialistas» se presentan, así, como los únicos buscadores y productores legítimos de saber.

### Valor y no valor

El reduccionismo está amparado no sólo por su propia mitología, sino también por los intereses a los que sirve. Lejos de ser un accidente epistemológico, el reduccionismo responde a las necesidades de una forma particular de organización económica y política. La concepción reduccionista del mundo, la revolución industrial y la economía capitalista son los componentes filosófico, tecnológico y económico de un mismo proceso. A las empresas individuales y a los sectores fragmentados de la economía, tanto si son de propiedad privada como estatal, sólo les preocupa su propia eficiencia y sus beneficios, y cada empresa o sector mide su eficiencia en función del grado en que consigue maximizar sus beneficios, aunque ello implique la maximización de los costes sociales y ecológicos. El reduccionismo aporta la lógica que hay detrás de esta eficiencia. Sólo se toman en consideración las propiedades de un sistema de recursos que generan beneficios a través de su explotación y su extracción; las propiedades estabilizadoras de los procesos ecológicos, pero que no generan beneficios comerciales, se ignoran y con el tiempo se destruyen.

El capitalismo comercial se basa en la producción especializada de mercancías y, por lo tanto, requiere una producción uni-

forme y un uso unifuncional de los recursos. El reduccionismo limita, por consiguiente, los ecosistemas complejos a un solo componente, y un componente aislado a una única función. Además, también permite la manipulación del ecosistema de un modo que maximice la explotación de una única función de un solo componente. En el paradigma reduccionista, un bosque queda reducido a la madera comercializable y ésta a la fibra de celulosa destinada a la industria papelera. El siguiente paso es la manipulación de los bosques, los suelos y los recursos genéticos para incrementar la producción de pasta de madera. Esta distorsión se legitima científicamente presentándola como un incremento global de la productividad, al margen de la posible reducción de la cantidad de agua generada por el bosque o de la destrucción de la diversidad de formas de vida que constituyen una comunidad forestal. La silvicultura «científica» y el «desarrollo» silvícola violan y destruyen de este modo el ecosistema vivo y diverso del bosque. 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 lo que considera no valor. Crea la posibilidad de colonizar y controlar lo que es gratuito y capaz de autogeneración. El desarrollo tecnológico avanza extendiéndose de lo ya transformado y consumido a lo que todavía se mantiene intacto.

En este sentido, las semillas y los cuerpos de las mujeres, como sedes de la capacidad de regeneración figuran, a los ojos del patriarcado capitalista, entre las últimas colonias.<sup>1</sup> Se transforman estos lugares de regeneración creativa en lugares «pasivos» donde el experto «produce» y añade valor. La naturaleza, las mujeres y los pueblos no blancos aportan sólo la materia prima

---

1 Mies, M. *et al.*, *Women, the Last Colony*. Zed Books, Londres, 1988.

«en bruto». La devaluación de las aportaciones de las mujeres y de la naturaleza va unida a la asignación de valor a los actos de colonización presentados como actos de desarrollo y de mejora. La separación, que significa alienación, se convierte en un medio de propiedad y de control. El segundo tratado de Locke sobre el gobierno afirma que: «Así, en cuanto 'saca' del estado en que lo ha producido y dejado la Naturaleza, (el hombre) incorpora su trabajo y de este modo se lo apropia.»<sup>1</sup> El acto de «sacar» se convierte así en acto de apropiación y el capital se apoya en la ciencia y la técnica para que le faciliten la capacidad de «sacar», de separar y fragmentar. La propiedad adquirida a través de la separación y la «incorporación de trabajo» niega, sin embargo, que con anterioridad ya ha intervenido otro trabajo. No existe una línea divisoria clara entre la naturaleza y el trabajo humano dedicado a las semillas cultivadas, a la naturaleza y a las criaturas humanas. Lo que la visión industrializada considera naturaleza es el trabajo social de otras personas, el cual intenta denigrar definiéndolo como no trabajo, como biología y naturaleza, y definiendo como pasivos tanto a la naturaleza como al trabajo de las mujeres.

Desde la posición dominante, tal como ha señalado Claudia von Werlhof<sup>2</sup>, «naturaleza» es todo lo que debería poder obtenerse gratuitamente o lo más barato posible. Aquí se incluyen los productos del trabajo social. «El trabajo de esas personas se declara, por lo tanto, que no es trabajo, sino biología; su fuerza de trabajo —su capacidad de trabajar— se presenta como un producto natural y sus productos se asimilan a un yacimiento natural.»

La fragmentación del saber posibilita, así, una serie de desplazamientos artificiales. Las fuentes de la regeneración y la renovación de la vida se transforman en materia inerte y fragmentada, en mera materia prima «en bruto» que será preciso elaborar para transformarla en un producto acabado. La transformación

1 Locke, John, *Two Treatises of Government*. J. M. Dent & Sons, Londres, 1991.

2 Werlhof, Claudia von, «On the Concept of Nature and Society in Capitalism», Maria Mies *et al.*, *op. cit.*

de la creatividad en pasividad, relocaliza la productividad en una serie de actos perturbadores, coercitivos y explotadores y la define como fuente de valor, a la vez que define todos los restantes valores como no valores. En virtud de esta relocalización de la producción y del valor, el control externo sobre los lugares de regeneración pasa a ser no sólo deseable sino también *necesario* para la supervivencia y el bienestar humanos. El acto destructivo aparece, irónicamente, como el acto salvador.

Los múltiples desplazamientos del valor al no valor, del trabajo al no trabajo, de la creatividad a la pasividad, de la destrucción a la producción quedan ejemplificados en la apropiación de la reproducción biológica por el capital y la tecnología.

## La reducción de la reproducción humana

La medicalización del nacimiento va asociada a la mecanización del cuerpo femenino para convertirlo en un conjunto de partes fragmentadas, fetichizadas y reemplazables, que deben ser gestionadas por expertos profesionales.

Más que como fuentes de regeneración humana, se considera a las mujeres encintas como la «materia prima» de la que se extrae el «producto»: la criatura. En estas circunstancias, el médico, más que la madre, aparece como el productor de la criatura. Parece significativo que la intervención cesárea, que requiere la máxima «gestión» médica y el mínimo de «trabajo» del útero y de la mujer, se considere a menudo como el sistema que permite obtener los mejores productos. En el caso de la fecundación *in vitro* (FIV), un comité de expertos atribuyó a los médicos no sólo el papel de «facilitadores», sino también una «participación activa en la propia formación del embrión»<sup>1</sup>.

Antaño, el centro de atención era la madre y la unidad orgánica formada por la madre y la criatura; ahora ésta se centra en el «producto fetal» controlado por los médicos. Los úteros de las mujeres han quedado reducidos a la categoría de contenedores

---

1 Martin, Emily, *The Woman in the Body*. Beacon Press, Boston.

inertes<sup>1</sup> y la construcción de su pasividad ha ido unida a la de su ignorancia. El vínculo orgánico directo entre la mujer y el feto ha quedado reemplazado por un saber mediado por los hombres y las máquinas que reivindica el monopolio del conocimiento experto que permitirá enseñar a las mujeres a ser buenas madres. Como escribe Ann Oakley, citando un manual de medicina:

La realización de una ecografía del feto parece ofrecer una excelente oportunidad para que la madre pueda establecer contacto social con el feto y de este modo, cabe esperar, llegue a considerarlo como un compañero de viaje más que como un parásito... Los médicos y técnicos que realizan las ecografías tienen una magnífica oportunidad de ayudar a las madres a establecer un vínculo afectivo temprano con su criatura, presentándosela a su madre. Esto debería fomentar una actitud de cuidado de las madres hacia el feto.<sup>2</sup>

No sólo se niega el trabajo y el conocimiento de las mujeres, sino que han de ser los médicos y los técnicos quienes le hagan visible incluso su íntima vinculación con la criatura y su amor hacia ella.

Las nuevas tecnologías reproductivas acentúan el desplazamiento del poder de la madre al médico, de las mujeres a los hombres<sup>3</sup>, y dan a entender que la producción de esperma es más valiosa que la producción de óvulos. Han llegado a la conclusión de que la venta de esperma genera mayores tensiones para el hombre que la «donación» de óvulos para la mujer, a pesar de la invasión química y mecánica de su cuerpo que implica necesariamente este procedimiento para ella. Además, aun cuando la FIV y otras tecnologías se ofrecen actualmente para los casos de infertilidad «anómala», el límite entre normalidad y anomalía es tan ambiguo como el que separa la naturaleza de la

1 UNICEF, *Children and the Environment*. 1990.

2 Oakley, Ann, *The Captured Womb*. Blackwell, Londres, 1989.

3 Singer y Wells, *The Reproduction Revolution, New Ways of Making Babies*. Oxford University Press, Oxford, 1984.

no naturaleza. Cuando empezó a tratarse médicamente el embarazo, la intervención profesional se limitaba a los casos anómalos y la atención de los casos normales continuó confiándose a las profesionales originarias: las comadronas. En los años 1930, el 70% de los partos se consideraban suficientemente normales para que la mujer diera a luz en casa; en la década de 1950, el 70% se consideraban lo suficientemente anormales para justificar el parto hospitalario. Cito de nuevo a Anne Oakley:

Los úteros de las mujeres son recipientes que pueden ser apropiados por las ideologías y las prácticas de quienes no las creen capaces de cuidar de sí mismas. La apropiación del útero de las mujeres supone la dominación del paradigma científico fisicista y masculinista, la lógica última, no sólo de la medicalización de la vida, sino de una visión cartesiana del mundo, según la cual el comportamiento del cuerpo puede ser explicado y controlado con independencia de la mente.<sup>1</sup>

En un artículo de la revista *Time*<sup>2</sup> —titulado «A Revolution in Making Babies» (Una revolución en la producción de bebés)— se describen las técnicas que permitirán lograr un embarazo superando la «barrera» que supone la menopausia. Los ritmos del cuerpo han sido interpretados sistemáticamente como barreras tecnológicas y para cruzar estas barreras se ha fragmentado el organismo, en el pensamiento y en la práctica. En este sentido, el artículo de *Time* afirma que «los nuevos hallazgos parecen indicar que la causa de la infecundidad de estas mujeres podría no ser el envejecimiento de su útero sino el de sus ovarios».

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.

---

1 Ann Oakley, *op. cit.*

2 *Time*, 6 de noviembre de 1990.

## La reducción de la reproducción vegetal

A partir de la revolución científico-industrial, la tecnología y la economía han reforzado recíprocamente el supuesto de que es preciso superar los límites de la naturaleza con objeto de generar abundancia y libertad. La agricultura y la producción de alimentos son un ejemplo de cómo la superación de estos límites ha provocado una quiebra de los sistemas ecológicos y sociales. Durante siglos, las sociedades agrícolas operaron ateniéndose a los límites de la naturaleza, a fin de asegurar la capacidad de renovación de la vida vegetal y de la fertilidad del suelo. Pero los procesos naturales que permitían esta renovación comenzaron a percibirse como una restricción que era preciso superar. Se consideró que las semillas y los abonos producidos industrialmente eran un sucedáneo superior a las semillas y la fertilidad naturales; sin embargo, estos sucedáneos transformaron rápidamente la fertilidad del suelo y la vida vegetal en un recurso no renovable. El suelo y las semillas utilizados como materia prima y como *inputs* para la Revolución Verde y la agricultura industrial generaron suelos enfermos, eriales pantanosos o salinizados, y cultivos infestados de plagas y enfermedades. El paso final de la transformación de la naturaleza en un recurso es la conversión de las «semillas» —la fuente de renovación de la vida vegetal— en un «recurso genético» manufacturado, patentado y detentado en propiedad como fuente de beneficios empresariales. Las vías de renovación de las plantas propias de la naturaleza se rechazan por considerarlas demasiado lentas y «primitivas». Se pretende traspasar los límites naturales a la reproducción de la vida —las «barreras entre las especies»— mediante formas de vida elaboradas por la ingeniería transgénica, cuyas repercusiones sobre la vida es imposible saber y ni siquiera conjeturar.

La revolución científica pretendía hacer retroceder los límites de la ignorancia. Sin embargo, por el contrario, la tradición de un saber que ha considerado a la naturaleza y a las mujeres como un mero recurso, y los límites de la naturaleza como limitaciones, ha dado lugar a una ignorancia generada por el hombre que



no tiene precedentes, una ignorancia que se está convirtiendo en una nueva fuente de amenazas para la vida en el planeta. La colonización de las semillas reproduce los patrones de la colonización de los cuerpos de las mujeres. Los beneficios y el poder aparecen íntimamente vinculados a la invasión de todos los organismos biológicos.

La hibridación era una invasión de la semilla; fracturó la unidad de la semilla como grano (alimento) y como medio de producción. Con ello, abrió un espacio para la acumulación de capital necesaria para que la industria privada pudiera consolidarse en el ámbito de la reproducción de plantas y la producción comercial de semillas. Igual que en el caso del proceso regenerador femenino, el primer paso en la colonización de las semillas es su reducción a través de una metáfora mecanicista. En un libro sobre variedades de alto rendimiento se afirma:

Las plantas son la fábrica básica de la agricultura, donde las semillas vienen a ser las «máquinas», y los abonos y el agua, el combustible; los herbicidas, pesticidas, bienes de equipo, créditos y conocimientos técnicos son aceleradores, que incrementan el producto de esta industria. En la industria vegetal, el producto está en relación directa con el potencial genético de las semillas para hacer uso de los *inputs* monetarios y no monetarios.<sup>1</sup>

La moderna reproducción de plantas es ante todo un intento de eliminar de las semillas el obstáculo biológico para su puesta en el mercado, esto es, su capacidad inherente de regeneración y multiplicación. Una semilla que se reproduce sigue siendo un recurso común y gratuito, bajo el control del agricultor. Las semillas producidas por las grandes empresas tienen un coste y están bajo el control del sector empresarial o de las instituciones de investigación agrícola. La transformación de una fuente de uso co-

---

<sup>1</sup> Ram, Mahabal, *High Yielding Varieties of Crops*. Oxford University Press, Nueva Delhi, 1980.

mún en una mercancía, de un recurso con capacidad de autorregeneración en un mero «input», transforma la naturaleza de la semilla y de la agricultura misma. Los agricultores y campesinos se ven despojados de este modo de su medio de vida por obra de la nueva tecnología, que se convierte en un instrumento generador de pobreza y subdesarrollo.

La separación de la semilla como origen del grano (alimento) también modifica su estatus. Las semillas dejan de ser productos completos, con capacidad de autorregeneración para convertirse en meras materias primas para la producción de una mercancía. El ciclo de la regeneración, de la biodiversidad, queda suplantado, por lo tanto, por un flujo lineal de plasma germinal gratuito, que pasa de las explotaciones agrícolas y los bosques a los laboratorios y plantas de investigación, y de productos uniformes, en forma de mercancías con un coste, que pasan de las grandes empresas a los agricultores. La diversidad potencial queda anulada por su transformación en mera materia prima para la producción industrial basada en la uniformidad, que a su vez también desplaza necesariamente la diversidad propia de la práctica agrícola local. Como dice Claude Alvares: «La raza humana ha producido por primera vez unas semillas que no pueden valerse por sí mismas, sino que necesitan un entorno artificial para poder crecer y producir.»<sup>1</sup>

Esta modificación de la naturaleza de las semillas se justifica por medio de la creación de un sistema de valor y de significado que trata la semilla con capacidad de autoregenerarse como una forma «primitiva», como plasma germinal «en bruto», y la semilla inerte y sin capacidad de reproducción en ausencia de *inputs*, como la forma «avanzada» o «mejorada». Lo completo se presenta como parcial y lo parcial como completo. La semilla transformada en mercancía es ecológicamente inoperativa en dos aspectos:

---

<sup>1</sup> Alvares, Claude, «The Great Gene Robbery», *The Illustrated Weekly of India*, 23 de marzo de 1986.

1) No se *reproduce*, cuando una semilla es, por definición, un recurso con capacidad de regeneración. Los recursos genéticos convierten así, a través de la manipulación tecnológica, una fuente renovable en una fuente no renovable.

2) No puede *producir* por sí misma, sino que necesita la ayuda de *inputs* artificiales manufacturados. Con la fusión de las empresas químicas y la empresas productoras de semillas se incrementará la dependencia de estos *inputs*. Un producto químico, sea de aplicación interna o externa, sigue siendo un *input* externo en el marco del ciclo ecológico de la reproducción de la semilla.

Este cambio de los procesos ecológicos de reproducción a los procesos tecnológicos de producción está en la base de dos problemas cruciales: 1) La desposesión de los agricultores, porque sus semillas pasan a ser incompletas y sin valor como resultado del proceso que transforma a las semillas producidas por las grandes empresas en el fundamento de la creación de riqueza; 2) la erosión genética, debido a que las variedades autóctonas, desarrolladas a través de la conjunción de la selección natural y humana, y producidas y utilizadas mundialmente por los agricultores del Tercer Mundo, se describen como «cultivos primitivos», mientras que las variedades creadas por los modernos criadores de plantas en centros internacionales de investigación o por las empresas transnacionales productoras de semillas se describen como «avanzadas» o «selectas». La jerarquía implícita en los términos «primitivo» y «avanzado» o «selecto» se vuelve explícita. El Norte siempre ha tratado en estos términos el plasma germinal del Sur, como un recurso libremente accesible sin ningún valor. Los países capitalistas avanzados están decididos a mantener su libre acceso al depósito genético del Sur; el Sur desearía que las variedades propiedad de la industria genética del Norte también fuesen declaradas un recurso libremente accesible. El Norte se resiste, empero, a reconocer esta reciprocidad. El doctor J.T. Williams, Secretario Ejecutivo del International Board for Plant Genetic Resources (IBPGR) ha argumentado que: «*El rendimiento monetario no se obtiene del material origi-*

nal.»<sup>1</sup> En 1995, un foro sobre reproducción vegetal, patrocinado por Pioneer Hi-Bred, declaró:

Algunos insisten en que, puesto que el plasma germinal es un recurso de propiedad pública, las variedades mejoradas deberían suministrarse a los agricultores del país de origen a un bajo coste o sin ningún coste. Este planteamiento no toma en consideración el hecho de que *el plasma germinal «en bruto» sólo adquiere un valor después de haber realizado una considerable inversión de tiempo y dinero*, tanto para adaptar el plasma germinal para su uso aplicado a la reproducción como para incorporarlo en forma de variedades útiles para los agricultores.<sup>2</sup> (Las cursivas son mías.)

Desde la perspectiva empresarial, sólo tiene valor lo que genera un beneficio. Sin embargo, todos los procesos materiales satisfacen también unas necesidades ecológicas y sociales y la tendencia monopolizadora de las grandes empresas socava la satisfacción de estas necesidades.

Las patentes se han convertido en un medio importante para consagrar los beneficios como una medida del valor. Al patentar un objeto/material se impide que otros puedan crear/inventar una nueva variación útil del objeto/material patentado, generalmente por un período determinado de tiempo. La patentación, la «propiedad» sobre los «productos de la mente», resulta menos problemática en el ámbito del diseño y los artefactos industriales<sup>3</sup> que en el de los procesos biológicos, donde los organismos poseen la capacidad de autogeneración y es frecuente la aplicación de técnicas de reproducción, selección, etc. para modelarlos, modificarlos o aumentarlos. Por consiguiente, es mucho más

1 Citado en Jack Kloppenburg, «First the Seed», *The Political Economy of Plant Biotechnology 1492-2000*. Cambridge University Press, 1988.

2 *Ibidem*.

3 Sheewood, Robert, *Intellectual Property and Economic Development*. Westview, Colorado, 1990.

difícil, si no imposible, establecer los derechos de propiedad intelectual sobre estos procesos.

Hasta que aparecieron las biotecnologías, que modificaron el concepto de propiedad sobre la vida, los animales y las plantas estaban excluidos del sistema de patentes. Pero ahora, con estas tecnologías es posible establecer un derecho de propiedad sobre la vida. El potencial para separar y manipular los genes reduce al organismo a sus componentes genéticos. Se otorgan derechos de monopolio sobre las formas de vida a quienes utilizan las nuevas tecnologías para manipular los genes, al mismo tiempo que se desvalorizan y se trivializan las aportaciones de generaciones de granjeros y agricultores del Tercer Mundo y de todas partes en el ámbito de la conservación, la reproducción, la domesticación y el desarrollo de los recursos genéticos vegetales y animales. Como observó Pat Mooney: «El argumento de que sólo es posible reconocer una propiedad intelectual cuando el trabajo se realiza en laboratorios con batas blancas responde básicamente a una concepción racista del desarrollo científico.»<sup>1</sup>

Las inferencias evidentes de esta argumentación son: 1) que el trabajo de los agricultores del Tercer Mundo carece de valor, mientras que el trabajo de los científicos occidentales añade valor; y 2) que el valor sólo se mide en términos del mercado: por la rentabilidad. Sin embargo, es un hecho reconocido que «el conjunto de los cambios genéticos conseguidos por los agricultores en el curso de los milenios fue muy superior al que se ha logrado en los últimos cien o doscientos años de esfuerzos más sistemáticos con una base científica». Los científicos botánicos no son los únicos productores de utilidad en las semillas.

## Invasión y justicia

Cuando el trabajo se define como no-trabajo, los valores se convierten en no-valores, los derechos en no-derechos, y la invasión

---

<sup>1</sup> Mooney, Pat, *From Cabbages to Kings, Intellectual Property vs. Intellectual Integrity*. ICDA report, 1990.

pasa a definirse como mejora. Las «semillas mejoradas» y los «fetos mejorados» son, en realidad semillas y fetos «cautivos». La definición del trabajo social como un estado de naturaleza es un elemento esencial de esta «mejora». Con ello se consiguen tres cosas a la vez: 1) se niega cualquier contribución de aquéllos y aquéllas cuyos productos se apropian y, al convertir su actividad en pasividad, se transforman los recursos utilizados y desarrollados en recursos «no utilizados», «no desarrollados» y «desaprovechados»; 2) al construir la apropiación como «desarrollo» y «mejora», se transforma el saqueo en derecho a reclamar la propiedad sobre la base de la alegación de una mejora; y 3) relacionado con lo anterior, al definir el trabajo social previo como naturaleza, sin capacidad para conferir por lo tanto ningún derecho, se transforma el ejercicio de los derechos consuetudinarios colectivos de usufructo de un pueblo en «piratería» y «robo».

Según Tomás Moro, la confiscación está justificada cuando «cualquier persona mantenga una parcela de terreno desocupada y vacía sin ningún uso beneficioso rentable», un argumento que aplicó a la confiscación de América a sus habitantes indígenas. En 1889, Theodore Roosevelt manifestó que «el colonizador y el prisionero han tenido en el fondo la justicia de su lado; no era posible mantener este gran continente como una mera reserva de caza para un grupo de salvajes desharrapados».<sup>1</sup>

El uso nativo se consideraba un no-uso, las tierras nativas se consideraban desocupadas y «vacías» y podían definirse como «naturaleza» sin valor, de libre acceso, que «en justicia» podía ser apropiada. Ahora se están creando nuevas colonias, roturadas por el pensamiento reduccionista, el capital y el beneficio, controladas por medio del poderío patriarcal. Las nuevas tecnologías están realizando los mayores «progresos» en el ámbito de la biotecnología vegetal y de las tecnologías reproductivas; se están redefiniendo los límites entre lo que es y lo que no es naturaleza, lo que es y lo que no es un derecho.

Las «guerras de las semillas», las guerras comerciales, la «pro-

---

<sup>1</sup> Roosevelt, Theodore, *The Winning of the West*. Nueva York.

tección» de las patentes y los derechos de propiedad intelectual tal como la define el GATT<sup>1</sup>, son versiones modernas de la reivindicación de la propiedad por medio de la separación. La Comisión de Comercio Internacional de Estados Unidos estima que la industria norteamericana está perdiendo entre 100 y 300 millones de dólares debido a la inexistencia del «derecho a la propiedad intelectual». Si llega a concretarse el régimen de «derechos» que reclama Estados Unidos, la transferencia de estos fondos adicionales de los países pobres a los ricos exacerbará, decuplicándola, la crisis de endeudamiento del Tercer Mundo.<sup>2</sup>

La violencia, el poder y los trastornos ecológicos aparecen íntimamente ligados cuando se transforman los procesos vitales en procesos «sin valor» y su ruptura se convierte en fuente de la creación de valor y de riqueza, cuando una invasión del espacio interior (las semillas y los úteros) se convierte en un nuevo espacio para la acumulación de capital y en una nueva fuente de control y poder que destruye la verdadera fuente del control.

## Regeneración, producción y consumo

La colonización de las fuentes de regeneración para la renovación de la vida representa la crisis ecológica definitiva: la ciencia y la tecnología, al servicio del capitalismo patriarcal, han roto los ciclos de la regeneración y los han aprisionado en flujos lineales de materias primas y mercancías. Los sistemas capaces de autoabastecerse y autorregenerarse han quedado reducidos a la categoría de materia prima «en bruto» y los sistemas consumidores han sido elevados a la categoría de sistemas de «producción», que abastecen de mercancías a los consumidores. La perturbación de los ciclos naturales de crecimiento se convierte en fuente de incremento del capital dado que, como ha señalado Marilyn

---

1 Draft Final Agreement, General Agreement for Trade and Tariffs, GATT Secretariat, diciembre 1991.

2 Hobbelink, Henk, *Biotechnology and the Future of World Agriculture*. Zed Books, Londres, 1991.

Waring<sup>1</sup>, el principio que informa la recopilación de datos para confeccionar las cuentas nacionales es la exclusión de los datos relativos a la producción donde el productor o productora es a la vez también el consumidor o consumidora. La destrucción de la regeneración no aparece como tal y la multiplicación de «productores» y «consumidores» y mercancías aparece como una indicación de crecimiento.

Los ambientalistas de la corriente dominante, tal como se manifestaron en la Cumbre de la Tierra de 1992, divorciados del feminismo, continúan utilizando el modelo del mundo diseñado por el patriarcado capitalista. En vez de reconstruir los ciclos ecológicos, centran su atención en los arreglos tecnológicos. En vez de relocalizar la actividad humana en la regeneración, mantienen las categorías de la producción y el consumo y ofrecen el «consumismo verde» como la panacea medioambiental.

La perspectiva feminista tiene la capacidad de *trascender* las categorías del patriarcado que estructuran el poder y el significado en la naturaleza y en la sociedad. Es una perspectiva más amplia y más profunda porque sitúa la producción y el consumo en el contexto de la regeneración. De este modo no sólo se relacionan cuestiones que hasta ahora se habían tratado como separadas, como en el caso de la vinculación entre producción y reproducción, sino que además, más significativamente, al establecer estas vinculaciones, el feminismo ecológico crea la posibilidad de concebir el mundo como un sujeto activo y no meramente como un recurso que puede ser manipulado y apropiado. Problematiza la «producción», al poner al descubierto la destrucción inherente a buena parte de lo que el patriarcado capitalista ha definido como productivo, y crea nuevos espacios para la percepción y la experiencia del acto creativo.

La «activación» de lo que desde la percepción patriarcal se había construido, o se sigue construyendo, como «pasivo» se convierte así en el paso más significativo para la renovación de la

---

<sup>1</sup> Waring, Marilyn, *If Women Counted*. Harper & Row, 1989 (trad. castellana: *Si las mujeres contaran*, Vindicación Feminista, Madrid, 1994).



vida. 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 esta activación. Las mujeres, en todas partes, así lo apuntan. Desde Barbara McLintock<sup>1</sup> cuando se remite a una «sensibilidad hacia el organismo» hasta Rachel Carson<sup>2</sup> cuando habla de la participación en los ritmos perennes de la naturaleza o Itwari Devi<sup>3</sup> cuando explica que el *shakti* (poder) procede de los bosques y las praderas.

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.

---

1 Keller, Evelyn Fox, *A Feeling for the Organism: The Life and Work of Barbara McLintock*. W.M. Freeman, Nueva York, 1983.

2 Hynes, Patricia, *The Recurring Silent Spring*. Athene Series, Pergamon Press, Nueva York, 1989.

3 Citado en Vandana Shiva, *op. cit.*



### III. INVESTIGACIÓN FEMINISTA: CIENCIA, VIOLENCIA Y RESPONSABILIDAD<sup>1</sup>

Maria Mies

Una de las experiencias asombrosas del nuevo Movimiento de Liberación de la Mujer fue constatar que en el siglo XIX y principios del XX había habido un movimiento de mujeres cuya existencia nosotras ignorábamos por completo cuando iniciamos el nuevo movimiento en 1968/69. La historiografía y la enseñanza de la historia imperantes lo habían borrado totalmente. Una sorpresa análoga a la que supuso el redescubrimiento de la persecución y asesinato de millones de nuestras hermanas, las brujas, que duró al menos tres siglos. La corriente dominante de la historiografía había pasado en gran parte por alto incluso este holocausto. La documentación y asimilación de nuestra historia se convirtió, por lo tanto, en una exigencia importante para el nuevo movimiento de mujeres.

Esto también es válido para los Estudios de las mujeres que tuvieron su origen en dicho movimiento, como ya resulta necesario recordar. Este movimiento *no* fue el resultado de un esfuerzo académico, *no* nació en los centros de investigación, *no* fue inventado por un puñado de dotadas estudiosas, sino que nació en la calle, en incontables grupos de mujeres, que reunieron a amas de casa, secretarias, estudiantes y algunas científicas sociales dispuestas a luchar juntas, *como mujeres*, contra la explotación y

---

<sup>1</sup> Ésta es una versión muy revisada de una conferencia pronunciada en la Universidad de Innsbruck, en 1986, y publicada en alemán en Hildegard Fassler (comp.), *Das Tabu der Gewalt, Vol. I* (1985-87). Innsbruck: Universitätsverlag.

la opresión patriarcales. En otras palabras, los Estudios de las mujeres fueron creados por feministas que tenían un *objetivo político*, que era, a grandes rasgos, liberar a las mujeres de la dominación de los hombres, de la violencia y de la explotación.

Este objetivo político ocupaba el primer plano cuando alumnas y profesoras feministas comenzaron a utilizar las universidades —en Alemania occidental, entre 1973 y 1980— como terreno de batalla de la liberación de las mujeres, con la organización de seminarios de mujeres, la creación de la Universidad de Verano de Mujeres de Berlín y, posteriormente, la convocatoria de las Semanas de las mujeres en Hamburgo, Bremen y otras ciudades, y finalmente con la constitución de algunas organizaciones feministas, como la Asociación de Investigación y Práctica en Ciencias Sociales para Mujeres (1978) y la Sección de Investigación sobre las Mujeres de la Sociedad Alemana de Sociología (1979). También se crearon organizaciones feministas análogas para otras disciplinas.

En aquel momento, teníamos claro que la investigación feminista, dadas sus raíces en el Movimiento de Liberación de la Mujer, «tendría que atravesar todas las disciplinas» (tal como se formuló en 1976 en el Congreso de Sociología de Bielefeld), que los estudios de las Mujeres no podían añadirse simplemente a las disciplinas existentes, como un nuevo apéndice a la sociología, la psicología, etc. En tanto que investigación feminista, constituirían necesariamente una *crítica del paradigma imperante de la ciencia* y de las ciencias sociales, que no sólo había reducido a la *invisibilidad* a las mujeres y su contribución, sino que también estaba imbuido hasta lo más hondo de prejuicios androcéntricos, o sea, centrados en el hombre, tanto en sus supuestos y conceptualizaciones generales como en sus teorías y métodos. De hecho, descubrimos que esta ciencia había aportado los instrumentos más importantes para la opresión y la explotación de las mujeres: el biologismo y su consideración de las relaciones entre los sexos en las ciencias sociales, en la psicología, en las ciencias de la conducta, en la educación, etc.

Cuando nos reunimos en el primer Congreso de Estudios de las Mujeres, celebrado en Francfort en 1978, intentamos elabo-

rar nuestro propio fundamento teórico y metodológico para una concepción distinta, feminista, de las ciencias sociales, que no excluyera nuestra experiencia e implicación como mujeres en el estudio de la opresión de las mujeres y nuestro objetivo político de abolir dicha opresión sino que, por el contrario, los integrara en el proceso de investigación. Yo presenté allí mis propuestas para una metodología de los Estudios de las mujeres, que luego tuvieron una amplia difusión y fueron aceptadas por muchas como fundamento teórico-metodológico para dichos Estudios. Estos postulados u orientaciones metodológicas llevaban como preámbulo la siguiente observación:

...existe una contradicción entre las teorías de la ciencia social y la metodología imperantes y los objetivos políticos del movimiento de mujeres. Si queremos que los Estudios de las mujeres lleguen a ser un instrumento para la liberación de las mujeres no podemos utilizar acríticamente la metodología positivista cuantitativa de investigación (...) Los Estudios de las mujeres responden a algo más que al hecho de que ahora se ha descubierto que las mujeres son un «grupo de estudio específico» o de que un número creciente de estudiosas y estudiantes se interesen por la problemática de las mujeres. (Mies, 1983, pág. 120)

A continuación presento un breve resumen de mis postulados metodológicos para los Estudios de las mujeres, donde se explicita el compromiso de los mismos con el objetivo de la liberación de las mujeres. (Mies, 1983, págs. 117-37)

### **Orientaciones metodológicas para la investigación feminista**

1) Debe reemplazarse el postulado de la *investigación desprovista de valores*, de la neutralidad y la indiferencia hacia los objetos de estudio, por la *parcialidad consciente*, alcanzada a través de la identificación parcial con los objetos de estudio.

Esta identificación parcial no les resultará difícil a las mujeres que incorporen deliberada y activamente su doble conciencia al proceso de investigación. Es lo contrario del llamado «conocimiento espectador» (Maslow, 1966:50), que se consigue mediante una actitud indiferente, desinteresada, alienada con respecto a los «objetos de estudio». En cambio, la parcialidad consciente no sólo concibe a los objetos de investigación como parte de un todo social más amplio, sino que también incluye en el mismo a los sujetos de la investigación, o sea, las propias investigadoras o investigadores. La parcialidad consciente se diferencia del mero subjetivismo o de la simple empatía. Crea una distancia crítica entre la investigadora o el investigador y el objeto, basada en una identificación limitada. Permite corregir las distorsiones de percepción por ambas partes y amplía la conciencia tanto de la investigadora o investigador como de las «investigadas» o «investigados».

2) Debe sustituirse la relación vertical entre el investigador o investigadora y los «objetos de estudio», la *visión desde arriba*, por una *visión desde abajo*. Esto se desprende como consecuencia necesaria de las exigencias de parcialidad consciente y reciprocidad. La investigación, que hasta la fecha ha sido en gran parte un instrumento de dominación y de legitimación de las elites en el poder, debe ponerse al servicio de los intereses de los grupos dominados, explotados y oprimidos, las mujeres en particular. Las estudiosas comprometidas con la causa de la liberación de la mujer no pueden tener un interés objetivo en una «visión desde arriba». Ello supondría que consienten su propia opresión en tanto que mujeres, puesto que la relación hombre-mujer constituye uno de los ejemplos más antiguos de la visión desde arriba y podría considerarse el paradigma de todas las relaciones verticales jerárquicas.

La exigencia sistemática de una «visión desde abajo» tiene una dimensión a la vez científica y ético-política. Su significación científica está relacionada con el hecho de que, a pesar de la complejidad de los instrumentos de investigación cuantitativa, muchos de los datos que se reúnen mediante esos métodos son

irrelevantes o incluso carecen de validez, debido a que la situación jerárquica en que se desarrolla la investigación desvirtúa de por sí el objetivo mismo de dicha investigación; en efecto, genera una aguda desconfianza en los «objetos de estudio», que se sienten sometidos a un interrogatorio. Esta desconfianza puede observarse cuando miembros de un estrato socialmente más elevado entrevistan a mujeres y otros grupos desfavorecidos. Se ha observado que los datos así reunidos a menudo reflejan la «conducta esperada» más que la real (Berger, 1974).

Las mujeres comprometidas con la causa de la liberación de la mujer no pueden conformarse con este resultado. No pueden contentarse con ofrecer a las ciencias sociales mejores datos, más auténticos y significativos. La significación ético-política de la visión desde abajo es inseparable de su significación científica: separarlas transformaría una vez más todas las innovaciones de los Estudios de las mujeres en instrumentos para la dominación. Sólo la integración deliberada de dichos Estudios en la lucha contra la opresión y la explotación de las mujeres permitirá evitar que se haga un uso indebido de las innovaciones teóricas y metodológicas de las mujeres para estabilizar el *statu quo* y para gestionar las crisis. Esto significa que las estudiosas comprometidas deben luchar no sólo por la integración de los temas que afectan a las mujeres en las instituciones académicas y en las políticas de investigación, sino también por una nueva orientación por lo que se refiere a los ámbitos y objetivos de la investigación. Las necesidades e intereses de la mayoría de las mujeres deben convertirse en el criterio rector de la política de investigación de los Estudios de las mujeres. Lo cual presupone que las mujeres del mundo académico conocen estas necesidades y estos intereses. De la «visión desde abajo» se desprende, por lo tanto, un tercer postulado.

3) Debe sustituirse el «conocimiento espectador» contemplativo y no participativo por una *participación activa en las acciones, movimientos y luchas* en favor de la emancipación de la mujer. La investigación debe pasar a formar parte integrante de estas luchas.

Dado que los Estudios de las mujeres nacieron del movimiento de mujeres, sería una traición contra los objetivos del mismo que académicas que nunca han participado en la lucha ni se han preocupado por la opresión y explotación de las mujeres intentasen reducir dichos Estudios a un empeño exclusivamente académico, encerrado en la torre de marfil de los centros de investigación y las universidades, amputando el filo de este descontento. Para evitar este riesgo, los Estudios de las Mujeres deben mantener una estrecha vinculación con las luchas y las acciones del movimiento.

El famoso principio de Max Weber de la separación de la ciencia y la política (la praxis) no favorece los intereses de la liberación de las mujeres. Las estudiosas que no quieran limitarse de manera paternalista a «hacer algo por sus hermanas más desventuradas» (porque se consideran ya liberadas, en tanto que grupo privilegiado) y que, por el contrario, luchen contra el patriarcado como sistema, deben sacar sus estudios a la calle y participar en las acciones y luchas sociales del movimiento.

Si así lo hacen, su aportación no será ofrecer análisis y recomendaciones abstractos, sino ayudar a las que participan en dichas luchas a descubrir y desarrollar su propio potencial teórico y metodológico. La actitud elitista de las científicas sociales quedará superada si éstas son capaces de considerar a cuantas y cuantos participan en una acción o una lucha social como «hermanas o hermanos sociólogos» (adaptando la expresión de Gouldner). La integración de la investigación en la acción social y política en favor de la liberación de las mujeres, la dialéctica del hacer y el saber, darán lugar a teorías más adecuadas y más realistas. De conformidad con este enfoque, el objeto de estudio no es estático y homogéneo, sino una entidad histórica, dinámica y contradictoria. En consecuencia, la investigación deberá seguir atentamente la dinámica de este proceso.

4) La participación en las acciones y luchas sociales y la integración de la investigación en estos procesos implica asimismo que la *modificación del statu quo* se convierta en el punto de partida de una indagación científica. El lema de este enfoque podría ser: «Si quieres conocer algo, deberás cambiarlo.»



(«Si quieres conocer el sabor de una pera, tendrás que cambiarla, es decir que tendrás que morderla y masticarla», Mao Zedong, 1968.) Si aplicamos este principio al estudio de las mujeres, ello significa que debemos empezar a combatir la explotación y la opresión de las mujeres para poder comprender el alcance, las dimensiones, las formas y las causas de este sistema patriarcal. La mayoría de las investigaciones empíricas sobre las mujeres se han concentrado hasta ahora en el estudio de fenómenos superficiales o externos como las actitudes de las mujeres en relación con el trabajo doméstico, una carrera profesional, el trabajo a tiempo parcial, etc. Estos estudios de actitudes o encuestas de opinión ofrecen muy poca información sobre la verdadera conciencia de las mujeres. Sólo cuando se produce una ruptura en la vida «normal» de una mujer, o sea una crisis, como un divorcio, el fin de una relación, etc., tiene ella la oportunidad de tomar conciencia de su verdadera situación. En la «experiencia de crisis» (Kramert, 1977) y en la ruptura con la normalidad, las mujeres se enfrentan con las relaciones sociales reales en las que estaban sumergidas inconscientemente como objetos sin posibilidad de distanciarse de ellas. Mientras no se ve alterada la normalidad, no son capaces de admitir, ni siquiera ante ellas mismas, que se trata de relaciones de opresión o de explotación.

Por esto en los estudios de actitudes es tan frecuente que las mujeres suscriban la ideología sexista dominante de la mujer sumisa y sacrificada. Sin embargo, cuando se produce una ruptura con esta normalidad, no puede seguir manteniéndose el engaño del carácter natural y armonioso de estas relaciones patriarcales.

La modificación de una situación para comprenderla es válida no sólo en el caso de la mujer individual y sus crisis vitales, sino también para los procesos sociales. El hecho mismo de que hoy estemos hablando de una metodología para la investigación en el marco de los Estudios de las mujeres es fruto de una modificación del *statu quo* que tiene su origen en el movimiento de mujeres y no en el trabajo intelectual en las universidades.

Si las estudiosas comienzan a concebir sus estudios como parte integrante de una lucha de liberación y si concentran su

investigación en los procesos de transformación individual y social, no podrán dejar de modificarse también ellas mismas, como seres humanos y como estudiosas, como parte del proceso. Tendrán que abandonar la estrechez de miras elitista, el pensamiento abstracto, la impotencia política y ética y la arrogancia del académico o académica establecidos. Tendrán que aprender que el trabajo científico y una perspectiva científica no son privilegio de los científicos y científicas profesionales, sino que, por el contrario, la creatividad de la ciencia depende de que ésta hunda sus raíces en procesos sociales vivos. En el aspecto metodológico, esto implica la búsqueda de técnicas que permitan documentar y analizar los procesos históricos de cambio.

5) *El proceso de investigación debe convertirse en un proceso de «concientización»*, tanto para las llamadas «sujetos de la investigación» (las científicas sociales) como para los «objetos de investigación» (las mujeres como grupo de estudio específico).

La metodología de la *conscientização* («concientización») la desarrolló y aplicó por primera vez Paulo Freire en su método para la formulación de problemas. La característica decisiva de este enfoque es que el estudio de una realidad opresiva no lo realizan personas expertas sino los objetos de la opresión. Las personas que anteriormente eran objetos de estudio se convierten en sujetos de su propia investigación y acción. Esto significa que los científicos que intervienen en el estudio de las condiciones de la opresión deben ceder sus instrumentos de investigación a las gentes. Deben inspirarlas para que formulen los problemas con los que se enfrentan con objeto de que puedan planificar su acción. El movimiento de mujeres ha entendido hasta ahora el proceso de concienciación en gran parte como la toma de conciencia del propio sufrimiento individual en tanto que mujer. En los grupos de autoconciencia la atención se centraba en la dinámica del grupo, los comportamientos de rol y los problemas en las relaciones, más que en las relaciones sociales que gobiernan las sociedades patriarcales capitalistas.

El método de la formulación de problemas ve, en cambio, los problemas individuales como una expresión y una manifesta-

ción de las relaciones sociales opresivas. Mientras que los grupos de autoconciencia con frecuencia tienden a psicologizar todas las relaciones de dominación, el método de la formulación de problemas considera la «concientización» como la condición subjetiva previa para la acción liberadora. Si los procesos de «concientización» no dan lugar a posteriores procesos de cambio y de acción, pueden generar ilusiones peligrosas o desembocar incluso en una regresión.

6) A mí me gustaría ir, sin embargo, un paso más allá que Paulo Freire. La concienciación colectiva de las mujeres a través de una metodología de formulación de problemas *debe ir acompañada del estudio de su historia individual y social.*

Las mujeres no han conseguido apropiarse hasta ahora —haciéndolos suyos— de los cambios a los que han estado sometidas pasivamente en el curso de la historia. Las mujeres hacen historia, pero en el pasado no se la apropiaron (no la hicieron suya) en calidad de sujetos. La apropiación subjetiva de su historia, de sus luchas, sufrimientos y sueños pasados generaría algo así como una conciencia colectiva femenina, sin la cual no podrá triunfar ninguna lucha por la emancipación.

Estudiosas feministas capaces de inspirar y ayudar a otras mujeres a documentar sus campañas y sus luchas pueden impulsar esta apropiación de su historia. Las estudiosas pueden ayudarlas a analizar sus luchas, permitiéndoles aprender, así, de sus errores y éxitos pasados y pasar, con el tiempo, del mero activismo espontáneo a estrategias a más largo plazo. Esto presupone, empero, que las mujeres que se dediquen a los Estudios de las mujeres continúen estando en estrecho contacto con el movimiento y mantengan un diálogo continuado con otras mujeres. Lo cual, a su vez, implica que no podrán seguir tratando los resultados de su investigación como su propiedad privada, sino que deberán aprender a colectivizarlos y compartirlos. Esto enlaza con el siguiente postulado.

7) Las mujeres no podrán apropiarse de su historia si no *empiezan a colectivizar sus experiencias propias.* Los Estudios de las mujeres deben esforzarse, por lo tanto, por superar el individua-

lismo, la competitividad, el «carrerismo», tan extendidos entre los estudiosos. Esto es válido tanto para la mujer individual que realiza una investigación como por lo que respecta a su metodología.

Es importante recordar ahora estos inicios y estos fundamentos porque lo que yo criticaba en mi comentario inicial, como preámbulo a estos postulados, ya ha ocurrido: se entienden los Estudios de las mujeres en el sentido de la incorporación del tema de las mujeres al terreno de la investigación y de que hay estudiosas —y estudiosos— que trabajan sobre este tema, pero el objetivo de vincular los Estudios de las mujeres al Movimiento de Liberación de la Mujer ha quedado abandonado en gran parte, y vuelve a aceptarse la antigua separación entre ciencia y política de Max Weber como prueba de la calidad científica de dichos estudios. En otras palabras, en varios países, paralelamente a la institucionalización de los Estudios de las mujeres en las universidades, *ha tenido lugar una academización de los mismos*. Al parecer, éstos sólo han llegado a ser socialmente aceptables cuando ha habido estudiosas dispuestas a renunciar a su objetivo político originario o cuando han comenzado a dedicarse a ellos personas que nunca habían compartido este objetivo y jamás habían participado en el movimiento de mujeres.

A mi modo de ver, la reinstauración de la separación entre política y ciencia, entre vida y conocimiento, la academización de los Estudios de las mujeres, en suma, no sólo traiciona al movimiento de mujeres y sus objetivos, sino que también acabará matando el espíritu de los Estudios mismos y los convertirá en una feminología estéril e irrelevante, más o menos del mismo modo que la academización del marxismo dio lugar a la marxología. Otro tanto podría ocurrirle al ecofeminismo si se limita a un discurso académico.

La crítica feminista de la ciencia se dirigió inicialmente contra la corriente dominante de las ciencias sociales porque muchas de nosotras éramos *científicas sociales*. Esta crítica se ha extendido también a las *ciencias naturales* y su paradigma central, su concepción del mundo implícita, su antropología, sus métodos y

su aplicación. Esta crítica tampoco surgió inicialmente en los centros de investigación y las universidades, sino vinculada a los movimientos ecologista, pacifista y de las mujeres, y en particular al movimiento contra la tecnología reproductiva y genética. Con la creciente participación de mujeres y de feministas en estos movimientos, muchas empezamos a ver cada vez con mayor claridad la vinculación entre «los misiles de medio alcance y las relaciones amorosas» —como lo expresó Helke Sander (1980, págs. 4-7)—, esto es, la relación hombre-mujer entre el militarismo y el patriarcado, entre la destrucción técnica y la dominación de la naturaleza y la violencia contra las mujeres, y entre la explotación de la naturaleza y la explotación de los pueblos «extranjeros». Las mujeres, la naturaleza y los pueblos y países extranjeros son las *colonias del Hombre Blanco*. Sin su colonización, o sea, sin su subordinación en aras de la apropiación predatoria (explotación), no existiría la famosa civilización occidental ni su paradigma del progreso y, sobre todo, tampoco *su ciencia natural y su tecnología* (véase Werlhof, Mies y Bennholdt-Thomsen, 1983).

Corroboran esta tesis una serie de trabajos feministas sobre la ciencia moderna, que han hecho añicos el mito patriarcal del pretendido carácter asexuado, desprovisto de valores, imparcial y puro de dicha ciencia, y de la inocencia de quienes la practican, en su mayoría hombres (véase Griffin, 1978; Merchant, 1983; Keller, 1985).

Carolyn Merchant, en particular, demostró convincentemente en su libro *The Death of Nature* (1983) que las ciencias naturales modernas, 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 los recombina en nuevas máquinas totalmente obedientes a su voluntad. Merchant demuestra que esta nueva dominación de la Madre Tierra llevaba necesariamen-

te aparejada la violencia. Francis Bacon —un nuevo padre de estas ciencias naturales— asoció, en particular, el descubrimiento de lo natural y el conocimiento de la naturaleza con el *poder*. También fue él quien propugnó la subordinación, la anulación y hasta la tortura de la naturaleza para arrancarle sus secretos, en una analogía con las cazas de brujas, que también tuvieron lugar en los siglos XVI y XVII. Más aún, Bacon no sólo fue el inventor del nuevo método empírico basado en la experimentación, sino que también recomendó a los nuevos héroes de las ciencias naturales que rechazasen sin reparos todos los antiguos tabúes y los denunciasen como supersticiones tejidas hasta entonces por las gentes en torno a la Madre Naturaleza, como por ejemplo el tabú contra la excavación de minas en el vientre de la Madre Naturaleza para extraer los codiciados metales. Bacon declaró que debía obligarse a la naturaleza mediante tortura a ceder los secretos que atesora avaramente, como una mala mujer, privando de ellos a sus hijos (varones).<sup>1</sup>

Lo que Merchant no señala, pero que sin duda salta a la vista

<sup>1</sup> Merchant Carolyn (1983) cita los siguientes párrafos de las *Obras* de Bacon (*Works*, vol. 4) para demostrar que éste sugirió la aplicación a la naturaleza de los métodos inquisitoriales empleados en los juicios contra las brujas (Bacon, 1623/1870, págs. 96, 298; cursivas añadidas por Merchant):

*Pues sólo debéis seguir y rastrear, por así decir, a la naturaleza en sus vagabundeos y luego podréis volver a conducirla y empujarla cuando os plazca hacia el mismo lugar. Tampoco soy de la opinión de que, en esta historia de prodigios, deban excluirse por completo los relatos supersticiosos de brujerías, ensalmos, encantamientos, sueños, adivinaciones, etc., cuando exista la certeza y pruebas claras del hecho (...) aun siendo condenable el uso y la práctica de estas artes, a partir de las conjeturas y consideraciones de la (...) pueden obtenerse útiles indicios, no sólo para el juicio veraz de los delitos de las personas acusadas de tales prácticas, sino asimismo para seguir desvelando los secretos de la naturaleza. Un hombre tampoco debería tener escrúpulos en penetrar y adentrarse en esos resquicios y recovecos, si su solo objeto es la inquisición de la verdad, tal como ha demostrado vuestra majestad con su propio ejemplo.*

En efecto, igual que no puede llegar a conocerse o probarse debidamente la disposición de un hombre hasta que éste se siente contrariado y Proteo no cambió de forma hasta que se encontró *atado e inmovilizado*, la naturaleza también se manifiesta más claramente bajo las pruebas y fatigas del arte (artilugios mecánicos) que cuando se la deja obrar libremente.

En estos términos invita al científico natural a tratar a la naturaleza como a una esclava que debe ser obligada a prestar servicio y a la que hay que remodelar por medio de inventos mecánicos.

en el trasfondo de la caza de brujas contra la Madre Naturaleza propugnada por Bacon, es que esos tabúes fueron violados por primera vez, y probablemente con los mínimos escrúpulos, en las tierras colonizadas por el Hombre Blanco: Suramérica y el Caribe. Los conquistadores que saquearon las minas de oro y de plata de América ya no tenían motivos para temer a los viejos tabúes. La superioridad de su armamento les daba poder para ignorar los viejos temores a la venganza de la Madre Naturaleza. Si exploramos los orígenes del poder que, desde Bacon, vive unido en monógamo y casto matrimonio con las ciencias naturales, no podemos pasar por alto la destrucción violenta de las brujas y la conquista y el saqueo de las colonias. La nueva relación entre el Hombre (= Hombre Blanco) y la Naturaleza no sólo puede equipararse con el primer experimento, sino que también fue la fuente de magníficas nuevas riquezas (en el sentido de que no estaban basadas en el propio trabajo), que los papas, reyes, príncipes, aventureros y, finalmente, la burguesía ascendiente se apropiaron como fundamento sobre el cual fue posible construir por último las nuevas ciencias naturales. Bacon, además de científico, también era un consejero bien remunerado del rey Jacobo de Inglaterra.

Evelyn Fox Keller (1985) desvela la historia de esta nueva 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. Evidentemente, sólo podrá hacerlo si cuenta con el apoyo del poder militar material, pues de lo contrario *la mente es tan impotente como una vara marchita*. Sólo en combinación con la fuerza material puede prometerle Bacon a su hijo «que su casto matrimonio con la ciencia» será fecundo, o sea, que producirá *muchas obras*, ahora diríamos maquinaria y mercancías. En efecto, esto es lo que buscan los nuevos padres de las ciencias naturales; en

último término, lo que desean es someter a su control, al control del espíritu masculino «puro», el arte de la producción, el poder de la creación, que hasta aquel momento residía en las mujeres y en la naturaleza. Quieren ser creadores. Pero, para esto, primero tendrán que despojar a las mujeres y a la naturaleza de su subjetividad, es decir, de su dignidad, de su espiritualidad, para convertirlas en materia sin vida, controlable. Los organismos vivos se convirtieron en materia prima para los padres de la maquinaria y de los bienes futuros.

Evelyn Fox Keller muestra que estos hombres nuevos también libraron una batalla contra la Madre Naturaleza en su propio interior. El órgano en el que está localizada su nueva potencia no es el falo, sino la *cabeza*, el *cerebro*. Lo que está situado por debajo se considera inferior, mera naturaleza animal y, de hecho, naturaleza ya sujeta, disciplinada, obligada a servir. Por esto, los nuevos hombres ya no poseen la capacidad del Eros, del Amor, que para Platón todavía era parte inalienable del conocimiento: Eros entendido, obviamente, en el caso de Platón, como el amor del hombre sabio mayor hacia el hombre más joven. También en Platón ya encontramos, obviamente, la devaluación de las mujeres y de la materia, pero aún amaba los cuerpos de los hombres jóvenes, impresionables, y todavía veía el espíritu encarnado en ellos. Según Fox Keller, los científicos naturales modernos son, en su mayoría, personas incapaces de mantener relaciones y de amar. La pasión con que se dedican a la ciencia es la pasión «casta» de la que habla Bacon, pero que de hecho sólo puede ser encendida por la chispa de la presión competitiva en el seno de la confederación masculina y por un afán de omnipotencia (véase Easlea, 1986). La crítica feminista de las ciencias naturales y de los científicos naturales ha desvelado este afán como el núcleo patriarcal de todo el modelo de progreso del Hombre Blanco.

Podríamos darnos por satisfechas con este nuevo conocimiento y decirnos: ya veis, hasta la ciencia es patriarcal... (no masculina, como dicen muchas, incluso Evelyn Fox Keller), si no fuese porque las obras de estos nuevos hombres amenazan los



fundamentos de nuestra vida sobre la Madre Tierra, y no por obra de su cerebro, sino del maridaje fatal entre cerebro y violencia que ellos, de manera muy eufemística, llaman poder.

Sólo pueden difundir con impunidad el eslogan de que «el conocimiento es poder» —y la gente lo cree— porque los científicos han ocultado constantemente, desde Bacon, Descartes y Max Weber, la relación impura entre el conocimiento y la violencia o la fuerza (en forma de poder estatal y militar, por ejemplo) mediante la definición de la ciencia como el ámbito de una búsqueda pura de la verdad, sacándola así del ámbito de la política, o sea, del ámbito de la fuerza y el poder. La separación de la política (el poder) y la ciencia que atacamos las feministas está basada en una mentira. No existe ni jamás ha existido esa ciencia pura, desprovista de valores, desinteresada, dedicada únicamente a la búsqueda infinita de la verdad, que nuestras constituciones protegen jurídicamente bajo el nombre de libertad científica. Hasta los científicos que sólo deseen satisfacer su afán presuntamente irresistible de conocimiento e indagación puros no podrán hacerlo si esta investigación básica no cuenta con una financiación. Y no resulta difícil identificar los intereses militares, políticos y económicos que se esconden detrás de la financiación de la investigación básica (Easlea, 1986; Butte, 1985).

Como ha demostrado Carolyn Merchant (1983), el nuevo principio epistemológico en el cual se basa, desde Bacon, el método científico es la violencia y el poder. Los nuevos científicos no pueden adquirir conocimientos sin alterar violentamente la totalidad orgánica llamada Madre Naturaleza, sin separar por la fuerza los objetos de estudio de su contexto simbólico y aislarlos en el laboratorio, sin diseccionarlos —al analizarlos— en partes y fragmentos cada vez más pequeños a fin de descubrir el secreto de la materia (investigación atómica) o el secreto de la vida (biotecnología). Son incapaces, al parecer, de comprender la naturaleza y los fenómenos naturales dejándolos intactos en su entorno dado. La violencia y la fuerza son, por lo tanto, principios metodológicos intrínsecos de la moderna concepción de la ciencia y del conocimiento. No se trata, como se supone con fre-

cuencia, de cuestiones éticas que sólo se plantean en la *aplicación de los resultados* de dicha ciencia, sino que forman parte de los fundamentos epistemológicos y metodológicos de la ciencia moderna. Sin embargo, para poder violentar a la Madre Naturaleza y a otras seres hermanas de la Tierra, el *homo scientificus* tuvo que separarse o, más bien, situarse por encima de la naturaleza. Fue necesario desarrollar un concepto del ser humano que negase su simbiosis con la naturaleza y con la mujer que le dio la vida, y también con las mujeres en general. 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 sinónima de los procesos de emancipación y de liberación. Esta es, a mi parecer, la vinculación que existe entre el nuevo método científico, la nueva economía capitalista y la nueva política democrática. Las revoluciones burguesas no hubiesen sido posibles sin la transformación de una relación simbiótica recíproca entre los seres humanos y la naturaleza en una relación unilateral de amo y esclavo. La economía capitalista no hubiese podido desarrollarse sin la transformación de los pueblos extranjeros y sus tierras en colonias para el Hombre Blanco. El nuevo hombre no hubiese podido erigirse en amo y señor de la naturaleza y de las mujeres sin la destrucción violenta de la simbiosis entre hombre y mujer, sin la designación de la mujer como mera naturaleza animal.

Para el nuevo sujeto científico, esta separación violenta de la naturaleza y de las mujeres y la subyugación de una y otras imponían la necesidad de crear un concepto de conocimiento completamente depurado de cualquier huella del hecho de que nacemos de mujer y que moriremos, que somos seres carnales mortales. Los hermanos Bohme han mostrado que Immanuel Kant, otro padre del concepto moderno de ciencia, desarrolló un concepto del conocimiento, de la racionalidad, en el cual se han suprimido todas las demás fuentes de conocimiento vinculadas a la exis-

tencia carnal de los seres humanos: nuestro conocimiento sensual, nuestra experiencia, todos los sentimientos y toda la empatía, toda la capacidad de imaginación e intuición. En la razón pura no hay ni rastro de todo ello; sólo es mera racionalidad abstracta y fría, calculadora y cuantificadora, desinteresada, en suma. Para alcanzar este concepto de conocimiento o de razón se requiere una clara separación del sujeto y el objeto (Bohme & Bohme, 1985).

Si la violencia contra la naturaleza y contra los seres humanos, incluidas nosotras y nosotros mismos, es necesaria para adquirir conocimientos, en el acto se plantea el problema ético de *dónde debe trazarse la línea divisoria*. ¿Dónde se marca la separación entre el sujeto y el objeto? ¿Sólo los seres humanos son sujetos y todos los no humanos son objetos? Mientras tanto, sabemos que también se utiliza a seres humanos como objetos de experimentación. Y no se considera sujetos a las mujeres, los esclavos y esclavas y otros pueblos colonizados, ni tampoco a las personas mentalmente discapacitadas.

La tecnología reproductiva y genética están franqueando ahora hasta este 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 debe trazarse la línea divisoria 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 respuesta por sí mismos a los problemas éticos. Pero, dado que los científicos también son ciudadanos corrientes, maridos, padres, etc., tampoco pueden evitar que se les planteen cada vez más problemas éticos en relación con lo que hacen en sus laboratorios. Habitualmente, resuelven este pro-

blema de conformidad con el método científico, o sea, trazando en un nuevo punto la línea divisoria entre lo permitido y lo no permitido. Es decir que *ofrecen nuevas definiciones* de lo que es sujeto y lo que es objeto, lo que es humano y lo que es no humano, lo que está permitido y lo que no debería estarlo. Un ejemplo de este método es la respuesta de la nueva bioética ante el delicado tema de la investigación con embriones. Muchas personas —no sólo el Movimiento Pro-vida— la consideran moralmente inaceptable. Exigen que se decrete una prohibición de la investigación con embriones. En Gran Bretaña, el Comité Warnock y la Voluntary Licensing Authority (un organismo que se ha autoerigido en vigilante de la tecnología reproductiva) encontraron una salida al dilema. Declararon que la vida comienza dos semanas después de la concepción. Antes de las dos semanas, un embrión ya no se define como tal, sino como pre-embrión. Por consiguiente, pueden realizarse investigaciones sobre este pre-embrión. Evidentemente, ¡se trata sólo de una cuestión de definición! Mientras tanto, esta definición ha sido aceptada por varios países que desean regular la tecnología reproductiva. Desde el punto de vista de los científicos y del *establishment* médico, el argumento está claro: para que la tecnología reproductiva y en particular la tecnología de reproducción *in vitro* tengan éxito es preciso ampliar las investigaciones con embriones. Los índices de éxitos son sencillamente demasiado bajos hasta ahora (Klein 1989). Helga Kuhse y Peter Singer, dos especialistas en bioética de la Monash University (Australia), van incluso más lejos en el ejercicio de su poder de definición. Para ellos el embrión de dos semanas no es más que «una lechuga». Establecen una distinción, o trazan la línea divisoria, entre un miembro de la especie *homo sapiens* y una persona humana:

¿Y qué ocurre, entonces, con el embrión? Sin duda alguna, éste pertenece a la especie *homo sapiens*, pero todavía no posee ninguna de las cualidades que caracterizan a una persona: no es un ser racional autónomo consciente de su identidad; carece de sistema nervioso, de cerebro: no puede experimen-

tar absolutamente nada. En esta falta de capacidad de experiencia, se parece más a una lechuga que a una persona o hasta a un ratón o una rata de laboratorio.

Es evidente que para Kuhse y Singer un embrión de dos semanas no es «un sujeto que deba ser tenido en cuenta» (Kuhse & Singer, 1986, pág. 19); por consiguiente, no sólo debería permitirse la investigación, sino que también podrían desecharse los embriones sobrantes o abortar artificialmente su desarrollo. En su deseo de aproximar todavía más la línea divisoria a la persona humana, escogen para su definición el momento en que un embrión sería capaz de sentir dolor, esto es, una vez que se ha desarrollado el sistema nervioso central, lo cual piensan que podría no ocurrir hasta las 18 o 20 semanas. En consecuencia, abogan por la ampliación del límite de 14 días fijado actualmente por el Comité Warnock y por el Comité Waller en Australia (Kuhse y Singer, 1986, pág. 21). No mencionan en ningún momento que el embrión es una parte y una parcela de una mujer y que no puede vivir fuera de su simbiosis con ella. La primera división es, por lo tanto, la que se establece entre el embrión y la mujer.

Para los especialistas en bioética, el problema que plantea la tecnología genética y reproductiva es *sólo* una cuestión de definiciones. La violencia del científico está principalmente en el poder de definir. La violencia directa se ha transformado en violencia estructural, aparentemente limpia y pura. Deberíamos recordar que este poder de definir qué es y qué no es humano fue el que derribó las barreras morales para los científicos que realizaron sus investigaciones sobre personas, sobre todo sobre personas mentalmente discapacitadas, en los campos de concentración nazis. Los científicos que realizaron sus investigaciones fundamentales sobre estas personas aceptaron que éstas eran no-humanas o subhumanas. Las definiciones de la calidad de persona que ofrecen Kuhse y Singer (racionalidad, conciencia de identidad, autonomía) están totalmente abiertas a las manipulaciones del poder, dado que es una cuestión de poder a quién se define como humano o no humano. En este contexto, conviene recor-

dar que durante largo tiempo tampoco se consideró racionales, conscientes de su identidad, ni autónomas a las mujeres.

La misma lógica arbitraria del «divide y vencerás» se aplica por lo que se refiere a la distinción entre investigación básica e investigación aplicada o aplicación de los resultados de la investigación. La investigación fundamental o básica no es, en términos morales, ni mejor ni más pura que la aplicada; si en la investigación básica está permitido violar todos los tabúes, dejar de lado todos los principios morales habitualmente vigentes en la sociedad, otro tanto ocurrirá también en la aplicación de los resultados de dicha investigación. No hay otra salida; según el paradigma de los nuevos patriarcas: lo que *puede* hacerse, *se hará*. Esto resulta perfectamente evidente no sólo en el caso de la experimentación con animales y humanos, sino también en la tecnología genética y reproductiva. Experimentos que se realizaron primero en vacas y cerdas ahora se están realizando en mujeres (Corea, 1985). Pero los científicos naturales no se separan, y nos separan, impunemente de la Madre Naturaleza. Así lo demuestran de manera cada vez más evidente las catástrofes que están provocando los trabajos de estos investigadores básicos.

Finalmente, debemos considerar la conexión, o más bien la contradicción, *entre ciencia y responsabilidad*, como reza el título de este capítulo. Debería haber quedado claro que la ciencia que hemos examinado aquí —y que es lo que en nuestra sociedad se denomina ciencia— *no reconoce ningún tipo de responsabilidad*. Más aún, las ciencias naturales y la responsabilidad son conceptos mutuamente excluyentes, según la noción que tienen de sí mismos los científicos. Si alguien lo duda, debería volver a leer los trabajos de Max Weber sobre la ciencia como profesión. En efecto, si los científicos *en tanto que científicos*, no en su calidad de maridos o ciudadanos, asumiesen la responsabilidad de la vida en este planeta, en su entorno, en su vida cotidiana, no podrían cumplir el ideal abstracto de acumular conocimientos *a cualquier precio*. Tendrían que renunciar, por ejemplo, a la investigación básica y aplicada en el campo de la tecnología genética y reproductiva.

Lo que yo critico como feminista es esta segregación hipócrita y esquizofrénica de los científicos que los convierte en investigadores supuestamente imparciales que aplican en el laboratorio un código ético distinto del que siguen afuera. La reducción de la ética, la moral y la responsabilidad al problema de la aplicación o no aplicación de los resultados de la ciencia significa la quiebra de toda ética. Esta *ética reactiva* irá siempre impotentemente a la zaga de los inventos y fabricaciones de los científicos naturales, intentando regular sus efectos más nocivos, como intentan hacer, por ejemplo, los comités de ética en el caso de la tecnología genética y reproductiva. Pero incluso en estos comités prevalece, sin que nadie la discuta, la ciencia desprovista de valores, con su pretensión de imparcialidad. Además de que sus integrantes son predominantemente científicos y médicos, dichos comités conciben la ética como una ciencia que, por lo tanto, se rige por el mismo paradigma. El tabú que nunca se toca en los citados comités de ética es el del maridaje profundamente *inmoral* entre ciencia y fuerza, ciencia y militarismo, ciencia y patriarcado.

Brian Eslea ha demostrado que los físicos nucleares tenían en mente desde el principio, incluso cuando todavía estaban inmersos en la investigación supuestamente pura, la aplicación militar de esas fuerzas gigantescas y algunos de ellos hasta pusieron sobre aviso de sus investigaciones a los ministerios de la guerra. También describe de manera muy convincente las fantasías fálicas de dar a luz de esos padres de las bombas y misiles nucleares (Easlea, 1986).

La crítica feminista de la ciencia —sobre todo después de Chernobil— ha dejado muy claro que toda la ciencia y la tecnología actuales son *ciencia y tecnología militares* en un sentido muy fundamental, y no sólo cuando se aplican a las bombas y misiles (Mies, 1986). Los científicos naturales modernos han sido, a partir de Bacon y Descartes, los «padres de la destrucción» (Easlea, 1986). Si nos tomamos en serio nuestra responsabilidad en relación con la vida, las mujeres, las niñas y niños, el futuro, la Madre Tierra y nuestra propia dignidad humana, debemos

afirmar con toda claridad, primero, que *esta ciencia es irresponsable*, amoral e inmoral y, en segundo lugar, que nos negamos a seguir aceptando este juego del doble patrón moral: uno para el laboratorio y otro para la vida privada o política. Lo que el científico no haría *consigo mismo*, tampoco debería hacerlo a ningún ser.

Ninguna adquisición abstracta de conocimientos puede justificar la drástica destrucción de los vínculos vitales entre los sistemas vivos autosostenibles de la tierra, del valor inherente de las plantas, animales y seres humanos en su entorno vital. Debe disolverse el *maridaje entre el conocimiento y la fuerza*. Es preciso que modifiquemos *esta ciencia*. Pero un nuevo paradigma de la ciencia no puede partir, no obstante, de la famosa ansia masculina de conocimiento ilimitado, de omnisciencia y omnipotencia. Por lo tanto, no puede proceder de la propia ciencia, sino que deberá tener su origen en una concepción del mundo distinta, en una concepción distinta de la relación entre los seres humanos y nuestro entorno natural, de la relación entre mujer y hombre, de la relación entre los diferentes pueblos, razas y culturas. Estas relaciones no pueden seguir definiéndose en términos del modelo militarista del Hombre Blanco, que se definió, por obra de la fuerza, como humano, a la vez que definía al resto como no humanos.

*Las ideas para una ciencia distinta* deberían basarse en otros principios éticos y metodológicos. Yo pienso que gran parte de mis críticas, tal como las he presentado antes en el marco de la crítica feminista de las ciencias sociales, deberían hacerse extensivas también a las ciencias naturales. En una nueva ciencia debería ocupar un lugar central el principio de la *reciprocidad sujeto-sujeto*. Lo cual presupone que el objeto de estudio vuelva a ser considerado como un ser vivo y dotado de su propia dignidad/alma/subjetividad. Una nueva ciencia no debería perder jamás de vista el hecho de que también formamos parte de la Naturaleza, que tenemos un cuerpo, que dependemos de la Madre Tierra, que nacemos de mujer, y que morimos. No debería conducir jamás a la renuncia a *nuestros sentidos como fuente de conocimiento*, como ocurre con las ciencias naturales, sobre todo a partir de Kant.



Debería proceder de manera que nuestros sentidos puedan seguir siendo nuestra guía para movernos a través de la realidad y no sólo unos órganos que han quedado obsoletos porque han sido reemplazados por máquinas. Nuestra sensualidad es no sólo una fuente de conocimiento, sino también y sobre todo una fuente de felicidad humana.

Una nueva ciencia debería rechazar también el doble criterio moral actualmente vigente. Debería mostrarse al fin responsable ante la sociedad en general, tanto por lo que se refiere a sus métodos y teorías como en la aplicación de sus resultados. Esta nueva responsabilidad deberá estar basada, a mi entender, en el hecho de que *la Tierra y sus recursos son limitados*, nuestra vida es limitada, el tiempo es limitado. En un universo limitado no es posible, por consiguiente, un progreso infinito, una búsqueda infinita de la verdad, un crecimiento infinito, a no ser que se explote a otras y otros. Es una señal esperanzadora que la crítica radical de la ciencia, que tuvo su origen entre las feministas y que éstas siguen desarrollando, haya inducido entre tanto a algunos hombres a empezar a reflexionar también sobre sí mismos, y también sobre la imagen patriarcal del Hombre Blanco, el héroe cultural de la civilización occidental, y sobre todo del científico natural, que en colaboración con la complicidad masculina en el ámbito militar, en la política y en la economía nos ha hecho sufrir tantas guerras y catástrofes (cf. Bohme y Bohme, 1985; Easlea, 1986; Butte, 1985; Theweleit, 1977)<sup>1</sup>.

Chernobil nos demostró con mayor claridad que ningún suceso anterior que los tecnopatriarcas modernos destruyen la vida, los sistemas vivos y las simbiosis. Después siempre les queda la posibilidad de medir la destrucción causada. *Pero no pueden restablecer la vida*. Para esto siguen necesitando —como todas y todos nosotros— a Gea, la Madre Tierra, y a las mujeres.

---

<sup>1</sup> Una gran proporción de las investigaciones básicas que se realizan actualmente en los países industrializados se financian con cargo al presupuesto militar; más de la mitad de los científicos naturales están trabajando en tecnologías militares en todo el mundo y hasta un 60%, en Estados Unidos (Butte, 1985).

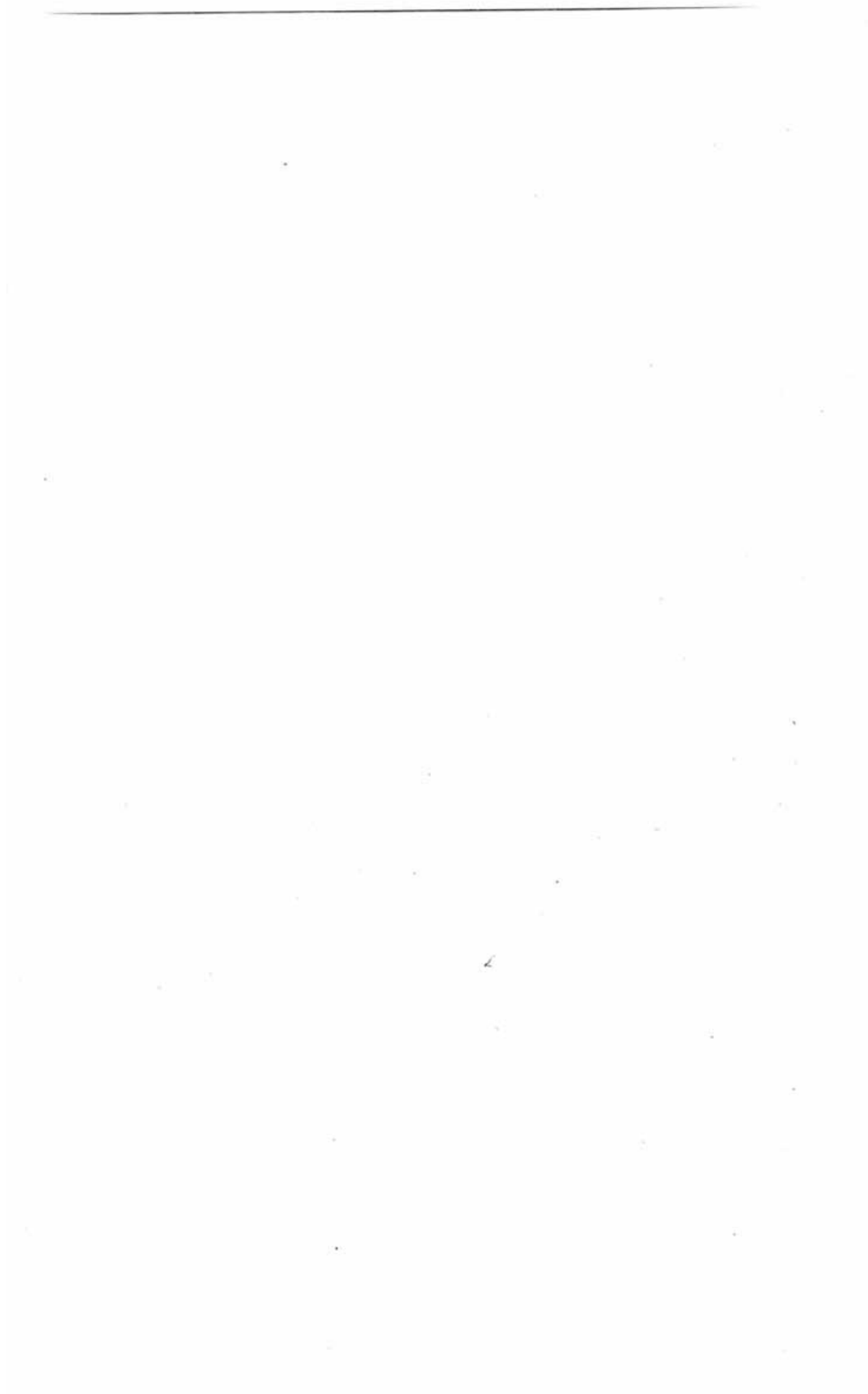
## Bibliografía

- BACON, Francis (1623/1870) *De Dignitate et augmentis Scientiarum*. En James Spedding, Robert Leslie Ellis y Douglas Devon Heath (comps.), *Francis Bacon: Works*, vol. 4. Longman's Green, Londres.
- BUTTE, Werner (comp.) (1985) *Militarisierte Wissenschaft*. Reinbeck, Rororo aktuell, *Technologie und Politik* 22, Rohwolt Verlag.
- BOHME, Gernot, y BOHME, Hartmut (1985) *Das andere der Vernunft: Zur Entwicklung der Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants*. Francfort: Suhrkamp Verlag.
- COREA, Gena (1985) *The Mother Machine*. Harper & Row, Nueva York.
- EASLEA, Brian (1986) *Fathering the Unthinkable: Masculinity, Scientists and the Nuclear Arms Race*. Pluto Press, Londres.
- KELLER, Evelyn Fox (1985) *Reflections on Gender and Science*. Yale University Press, New Haven (Connecticut) (trad. castellana de Ana Sánchez: *Reflexiones sobre género y ciencia (1989)* Edicions Alfons el Magnànim, Valencia).
- GRIFFIN, Susan (1978) *Woman and Nature: the Roaring Inside Her*. Harper Colophon Books, Nueva York.
- KLEIN (Renate) (comp.) (1989) *Infertility: Women Speak out About Their Experiences of Reproductive Medicine*. Pandora, Londres.
- KUHSE, Helga, y Singer, Peter (1986) *Ethical Issues in Reproductive Alternatives for Genetic Indications*. Ponencia presentada en el VII Congreso Internacional de Genética Humana, Berlín.
- MERCHANT, Carolyn (1983) *The Death of Nature Women, Ecology and the Scientific Revolution*. Harper & Row, Nueva York.
- MIES, Maria (1983) «Towards a Methodology for Feminist Research». En G. Bowles y Renate D. Klein (comps.), *Theories of Women's Studies* (págs. 117-139). Routledge and Kegan Paul, Londres.

- (1984) «Frauenforschung oder feministische Forschung». *Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis*, 11, 40-60.
- (1985) «Why do we need all this? A call against genetic and reproductive technology. *Women's Studies International Forum*, 8, 553-560.
- (1986) «Wer machte uns die Natur zur Feindin?» En: Marina GAMBAROFF, Maria MIES, Annegret STOPCZYCK y Claudia v. Werlhof (comps.) *Tschernobyl hat unser Leben verändert. Vom Austieg der Frauen*. Reinbeck, Rororo Aktuell, Nr. 5922: Rowohlt Verlag.
- SANDER, Helke (1980) *Über die Beziehungen von Liebesverhältnissen und Mittelstreckenraketten*. *Courage*, Nr. 4: 4-7. Courage Verlag, Berlín.
- THEWELEIT, Klaus (1977) *Männerphantasien*. Roter Stern Verlag, Francfort.
- WERLHOF, Claudia v., MIES, Maria, y BENNHOLDT Thomsen, Veronika (1983) *Frauen, die letzte Kolonie*. Reinbeck: Rororo *Technik und Politik*, Nr. 20: Rowohly Verlag (trad. inglesa: *Women, The Last Colony* (1988) Londres: Zed Books).



II PARTE  
SUBSISTENCIA VERSUS  
DESARROLLO



## IV. EL MITO DE LA RECUPERACIÓN DEL RETRASO EN EL DESARROLLO

Maria Mies

Prácticamente todas las estrategias de desarrollo están basadas en el supuesto explícito o implícito de que el modelo de la «buena vida» es el que predomina en las sociedades opulentas del Norte: Estados Unidos, Europa y Japón. A la pregunta de cómo pueden llegar a alcanzar esta «buena vida» los habitantes pobres del Norte, los de los países del Sur y los campesinos y las mujeres de todo el mundo, suele responderse apelando a lo que, desde Rostow, puede designarse como la vía de la «recuperación del retraso en el desarrollo». Esto significa que si se sigue el mismo camino de industrialización, progreso tecnológico y acumulación de capital que siguieron Europa, Estados Unidos y Japón, podrá alcanzarse la misma meta. Esos países y clases dominantes, el sexo dominante —los hombres—, los centros y estilos de vida urbanos dominantes, aparecen así como la utopía cumplida del liberalismo, una utopía que todavía tienen que alcanzar los que al parecer se han quedado rezagados. La opulencia de los países industrializados es sin duda motivo de gran fascinación para todos los que aún no han conseguido compartirla. El objetivo explícito de los países «socialistas» era dar alcance al capitalismo e incluso superarlo. Tras el desmoronamiento del socialismo en la Europa oriental y en la Alemania del Este en particular, el objetivo es ahora alcanzar cuanto antes el estilo de vida de las llamadas economías de mercado, el prototipo de las cuales lo ofrecen Estados Unidos o Alemania Occidental.

Un breve repaso a la historia de los países y regiones subdesarrollados del Sur, y también a la Europa del Este y la Alemania Oriental actuales, nos mostrará que esta idea de la recuperación del retraso en el desarrollo es un mito: nunca en ningún lugar se ha alcanzado la meta deseada.

Este mito está basado en una concepción lineal y evolutiva de la historia, según la cual algunos —concretamente, los hombres en general y los hombres blancos en particular, los países industriales, los habitantes de las ciudades— ya han culminado su evolución. Los «otros» —las mujeres, los pueblos cobrizos y negros, los países «subdesarrollados», los campesinos— también podrán alcanzar esta culminación con un poco más de esfuerzo, de educación, de «desarrollo». El progreso tecnológico se concibe como la fuerza impulsora de este proceso evolutivo. En general suele ignorarse que la teoría de la recuperación del retraso en el desarrollo fue criticada ya a principios de los años 70 por diversos autores. André Gunder Frank<sup>1</sup>, Samir Amin<sup>2</sup>, Johan Galtung<sup>3</sup> y muchos otros demostraron que la pobreza de los países subdesarrollados no es el resultado de un retraso «natural», sino la consecuencia directa del sobredesarrollo de los países industriales ricos que explotan a la llamada periferia en África, Suramérica y Asia. En el curso de esta historia colonial, que todavía continúa en la actualidad, se fue forjando el progresivo subdesarrollo de estas zonas y su dependencia de las llamadas metrópolis. La relación entre los centros sobredesarrollados o metrópolis y las periferias subdesarrolladas es una relación colonial. En estos momentos, existe una relación colonial análoga entre el Hombre y la Naturaleza, entre hombres y mujeres, entre zonas urbanas y rurales. A todas las hemos designado como las

1 Frank, A.G., *World Accumulation 1492-1789*. Macmillan, Nueva York, 1978.

2 Amin, S., *Accumulation on a World Scale. A Critique of the Theory of Underdevelopment*. Monthly Review Press, Nueva York, 1974.

3 Galtung, J., «Eine Strukturelle Theorie des Imperialismus», en D. Senghas (comp.) *Imperialismus und strukturelle Gewalt. Analysen über abhängige Reproduktion*. Suhrkamp, Frankfurt, 1972.



colonias del Hombre Blanco. La fuerza y la violencia son siempre esenciales para mantener estas relaciones.<sup>1</sup>

Sin embargo, la estabilización de las mismas también requiere la aceptación emocional y cognitiva de los colonizados y colonizadas. Esto significa que no sólo los colonizadores sino también los colonizados deben aceptar el estilo de vida de «los de arriba» como el único modelo de la buena vida. Este proceso de aceptación de los valores, estilo y nivel de vida de «los de arriba» va acompañado invariablemente de una devaluación de los propios: de la propia cultura, del propio trabajo, tecnología, estilo de vida, y a menudo también de la propia filosofía de la vida y las propias instituciones sociales. En muchos casos, los colonizadores imponen al principio esta devaluación por la fuerza y luego la refuerzan a través de la propaganda, de programas educativos, de una modificación de las leyes y de la dependencia económica, como resultado de la trampa del endeudamiento, por ejemplo. Finalmente, los colonizados a menudo acaban aceptando e interiorizando esta devaluación como si fuese la situación «natural». Uno de los problemas más difíciles para los colonizados (países, mujeres, campesinos) después de un proceso formal de descolonización es el de desarrollar su propia identidad: una identidad que ya no esté basada en el modelo del colonizador como la imagen del verdadero ser humano; un problema abordado por Fanon<sup>2</sup>, Memmi<sup>3</sup>, Freire<sup>4</sup> y Blaise<sup>5</sup>. Para sobrevivir, escribió Memmi, los colonizados deben reprimir la colonización. Pero para convertirse en un ser humano auténtico, cada uno y cada una debe reprimir al colonizado o la colonizada en los que en su interior se han convertido.<sup>6</sup> Lo cual significa que deben superar la fascinación que sobre ellos ejercen el colonizador y su estilo de vida y reevaluar lo que cada uno y cada una son y hacen.

---

1 Mies, M., *Patriarchy and Accumulation on a World Scale, Women in the International Division of Labour*. Zed Books, Londres, 1989.

2 Fanon, F., *Peau Noire, Masques Blancs*. Editions du Seuil, París, 1952.

3 Memmi, A., *Portrait du Colonisé*. Editions Payot, París, 1973.

4 Freire, P., *Pedagogy of the Oppressed*. Penguin Books, Harmondsworth, 1970.

5 Blaise, S., *Le Rapt des Origines, ou: Le Meurtre de la Mère*. Maison des Femmes, 1963.

6 Memmi, *op. cit.*, citada en Blaise (1988), pág. 74.

---

Para promover la eliminación de los colonizadores del interior de las personas colonizadas resulta útil examinar más detenidamente el mito de la recuperación del retraso en el desarrollo.

Podría argumentarse que quienes han pagado hasta ahora el precio del desarrollo también miran a los de más arriba como su modelo para el futuro, como su utopía concreta; como si fuera una ley universal. Pero si consideramos al mismo tiempo el precio que ha tenido que pagar la naturaleza por este modelo, un precio que ahora también repercute cada vez más sobre los miembros de las sociedades opulentas, cabe preguntarse por qué no se discute este mito. Porque lo cierto es que el paradigma de la expansión ilimitada de la ciencia y la tecnología, de los bienes y servicios —del capital— y del PNB han dado lugar incluso en el Norte a un deterioro progresivo del medio ambiente y, por consiguiente, de la calidad de vida.

### **Divide y vencerás: el secreto de la sociedad industrial moderna**

La mayoría de los miembros de las sociedades opulentas viven en una especie de estado de esquizofrenia o de «doble pensamiento». Son conscientes de las catástrofes de Bhopal y Chernobil, del efecto «invernadero», de la destrucción de la capa de ozono, de la contaminación progresiva de las aguas subterráneas, de los ríos y los mares por los fertilizantes, pesticidas, herbicidas y los residuos industriales, y saben que ellos mismos sufren cada vez más los efectos de la contaminación atmosférica, las alergias, el estrés, el ruido y los riesgos para la salud asociados a los alimentos elaborados industrialmente. También saben que su propio estilo de vida y un sistema económico basado en el crecimiento continuo son los causantes de estos efectos negativos que afectan a su calidad de vida. Y sin embargo (salvo escasísimas excepciones) no actúan en consecuencia modificando su estilo de vida.

Uno de los motivos de esta esquizofrenia es la obcecada esperanza del Norte, la convicción incluso, de que podrá tenerlo todo sin renunciar a nada, que podrá tener cada vez más produc-

tos químicos *y también* aire y agua limpios, que podrá tener cada vez más coches sin que se produzca el efecto «invernadero», que podrá tener una producción creciente de mercancías, más comidas rápidas y alimentos elaborados, más empaquetados caprichosos, más alimentos exóticos importados *y a la vez* también podrá gozar de buena salud y conseguirá resolver el problema de los residuos.

La mayoría de las personas esperan que la ciencia y la tecnología aporten soluciones para estos dilemas, en vez de adoptar medidas para empezar a limitar su propio consumo y su patrón de producción. Todavía no se ha comprendido plenamente que un elevado nivel material de vida es contrario a la auténtica calidad de vida, sobre todo si se comprende todo el alcance de los problemas asociados a la destrucción ecológica.

La convicción de que un elevado nivel material de vida equivale a una alta calidad de vida es, no obstante, el soporte esencial que mantiene y legitima el modelo de crecimiento constante y de acumulación de la sociedad industrial moderna. Dicho sistema no puede durar ni funcionar a menos que la masa de la población acepte esa idea. Esta ecuación refleja la auténtica hegemonía ideológico-política que se superpone a la vida cotidiana. Ningún partido político de los países industrializados del Norte se atreve a cuestionar esta ecuación esquizofrénica porque temen que esto repercuta sobre sus posibilidades electorales.

Ya hemos expuesto que este «doble pensamiento» se basa en el supuesto de que los recursos de nuestro planeta son ilimitados, que el progreso tecnológico no tiene límites, ni tampoco el espacio, ni el crecimiento. Sin embargo, de hecho habitamos en un mundo limitado, esa ilimitación es un mito y sólo puede mantenerse por medio de las divisiones coloniales: entre centros y periferias, entre hombres y mujeres, entre zonas urbanas y rurales, entre las sociedades industriales modernas del Norte y las sociedades «atrasadas», «tradicionales», «subdesarrolladas» del Sur. La relación entre estas partes es jerárquica, no igualitaria, y se caracteriza por la explotación, la opresión y la dominación.

La razón de ser económica de estas estructuras coloniales es

sobre todo la *externalización de los costes*<sup>1</sup>, su desplazamiento fuera del horizonte espaciotemporal de quienes se benefician de estas divisiones. Los costes económicos, sociales y ecológicos del crecimiento continuo de los países industrializados se han trasladado y siguen trasladándose a los países colonizados del Sur, a su medio ambiente y a sus poblaciones. Sólo la división de la fuerza de trabajo internacional, que separa a los trabajadores de las periferias colonizadas de los trabajadores de los centros industrializados, y el mantenimiento de estas relaciones de dominación aun después de la descolonización formal permiten que los salarios de los trabajadores de los países industriales sean diez veces superiores o más a los que se pagan a los trabajadores del Sur.

Buena parte de los costes sociales de la reproducción de la fuerza de trabajo de las sociedades industriales se externalizan *dentro* de las mismas. La división social del trabajo patriarcal-capitalista, en virtud de la cual el trabajo doméstico de las mujeres se define como no productivo y como no trabajo y, por consiguiente, no se remunera, facilita ese proceso. Se define a las mujeres como amas de casa y su trabajo no se incluye en el cálculo del PNB. Se puede decir, por lo tanto, que las mujeres son la colonia interior de este sistema.

Los costes ecológicos de la producción industrial de abonos químicos, pesticidas, energía nuclear, y de los coches y otros bienes, y el despilfarro y los daños que ocasionan tanto en el curso de su proceso de producción como en el de consumo, recaen sobre la naturaleza. Se manifiestan en forma de contaminación y envenenamiento del aire, el agua y los suelos, que afectarán no sólo a la generación actual, sino también a todas las generaciones futuras. Esto es particularmente cierto por lo que se refiere a los efectos a largo plazo de la alta tecnología moderna: la industria nuclear, la ingeniería genética, la tecnología electrónica y sus efectos sinérgicos que nadie puede predecir ni controlar. Es decir

---

1 Kapp, W.K., *Social Costs of Business Enterprise*. Asia Publishing House, Bombay, 1963.

que tanto la naturaleza como el futuro han sido colonizados en aras de la búsqueda de beneficios a corto plazo de las sociedades y clases opulentas.

La relación entre colonizado y colonizador no se basa en ningún tipo de cooperación sino más bien en la coacción y violencia del segundo en sus tratos con el primero. En esta relación reside de hecho el secreto del crecimiento ilimitado en los centros de acumulación. Si no fuese posible externalizar todos los costes de la producción industrial, si éstos recayesen sobre los propios países industrializados, o sea, si se interiorizasen, el crecimiento ilimitado tocaría inevitablemente a su fin.

### Un empeño imposible e indeseable

La lógica de este modelo de acumulación, basado en la explotación y en las divisiones colonizadoras, significa que «recuperar el retraso en el desarrollo» es un empeño imposible para las colonias, para todas ellas. Esto es así porque cuando una colonia tal vez consiga alcanzar, después de mucho esfuerzo, lo que en un momento se consideraba el *súmmum* del «desarrollo», los centros industriales ya habrán progresado hacia una fase todavía más «moderna» del desarrollo, entendido aquí como progreso tecnológico. Lo que un día es la televisión, será luego la televisión en color, después el ordenador, luego una «generación» de ordenadores cada vez más moderna y más adelante incluso las máquinas dotadas de inteligencia artificial, y así sucesivamente.<sup>1</sup> Esta política de las colonias para «ponerse a la altura» siempre es, por lo tanto, una batalla perdida. Y lo es porque el progreso mismo de los colonizadores está basado en la existencia y la explotación de dichas colonias.

Estas implicaciones suelen ignorarse cuando se habla de estrategias de desarrollo. En general se afirma que el objetivo no es que se reduzca el nivel de vida en las sociedades industriales, sino

---

<sup>1</sup> Ullrich, O., *Weltniveau. In der Sackgasse des Industriesystems*. Rotbuchverlag, Berlín, 1979, pág. 108.

por el contrario hacer posible que todos los «subdesarrollados» alcancen el mismo nivel de opulencia del que disfrutaban dichas sociedades. Esto suena muy bien y encaja con los valores de las revoluciones burguesas: ¡libertad para todos! Sin embargo, se pasa por alto que esta reivindicación es un imposible, no sólo desde el punto de vista lógico, sino también en el aspecto material. Su imposibilidad resulta evidente cuando se consideran las consecuencias ecológicas de la universalización del sistema de producción y el estilo de vida que predominan en las sociedades industriales opulentas del Norte a todas las personas que ahora viven en el planeta y durante un plazo de unos 30 años. Si se observa, por ejemplo, que el 6% de la población mundial que vive en Estados Unidos consume anualmente un 30% de toda la energía fósil producida, salta a la vista que es imposible que el resto de la población del mundo, el 80% de la cual vive en los países pobres del Sur, llegue a consumir energía en la misma escala.<sup>1</sup>

Según Trainer, las personas que viven en Estados Unidos, Europa y Japón consumen tres cuartas partes de la producción mundial de energía. «Si se repartiera equitativamente la producción mundial de energía, los norteamericanos tendrían que componérselas con sólo una quinta parte de su actual consumo per cápita.»<sup>2</sup> O si se mira desde otra perspectiva: se estima que la población mundial sumará unos once mil millones de personas a partir del año 2050; si el consumo de energía per cápita de estos once mil millones de personas se aproximase al de los norteamericanos a mediados de la década de 1970, los recursos petrolíferos convencionales se agotarían en un plazo de entre 34 y 74 años.<sup>3</sup> Las estimaciones realizadas para otros recursos son parecidas.

Pero aun suponiendo que la base de recursos del mundo fue-

1 Véase *The Global 2000 Report to the President*, UD Foreign Ministry (comp.), Washington, Apéndice, 1980, pág. 59.

2 Trainer, F.E., *Developed to Death. Rethinking World Development*. Green Print, Londres, 1989.

3 *Ibidem*, pág. 61.

se ilimitada, puede estimarse que los países pobres tardarían unos 500 años en alcanzar el nivel de vida que actualmente predomina en el Norte industrializado, y esto sólo con la condición de que estos últimos países abandonasen el modelo de crecimiento permanente que constituye el núcleo central de su filosofía económica. Es imposible que el Sur pueda «ponerse a la altura» de este modelo, no sólo debido a las limitaciones y al reparto no equitativo del consumo de la base de recursos, sino sobre todo porque se trata de un modelo de crecimiento que está basado en un orden mundial colonial en el que se está ampliando la brecha entre ambos polos, sobre todo en el aspecto del desarrollo económico.

Los ejemplos citados demuestran que la recuperación del retraso en el desarrollo no es posible para todos. A mi modo de ver, los poderes dominantes que están al frente de la economía mundial, los gestores de las grandes empresas transnacionales, el Banco Mundial, el FMI, los bancos y los gobiernos que forman parte del club de los países ricos, saben que es así y de hecho no desean la citada universalización porque sería el fin de su modelo de desarrollo. Tácitamente aceptan que se mantenga en todo el mundo la estructura colonial de la llamada economía de mercado, si bien ésta se encubre bajo eufemismos como «relaciones Norte-Sur», «desarrollo sostenible», «países en el umbral», etc., que dan a entender que todos los países pobres pueden alcanzar y un día alcanzarán un nivel de vida igual al de los países opulentos.

Cabe preguntarse no obstante, procurando dejar de lado por un momento las consideraciones de equidad y las preocupaciones ecológicas, si este modelo de la buena vida que persiguen las sociedades del Norte, si este paradigma de la «recuperación del desarrollo» ha resultado satisfactorio al menos para las gentes del Norte. ¿Ha cumplido sus promesas allí? ¿Ha contribuido al menos a la igualdad de las mujeres y las niñas y niños, les ha permitido ser más libres, más felices? ¿A mejorado su calidad de vida con el incremento del PNB?

A diario leemos noticias sobre el aumento de las personas sin

hogar y de la pobreza, sobre de las mujeres y los niños y niñas<sup>1</sup>, de la criminalidad en las grandes ciudades, del consumo de drogas y otras adicciones, incluida la adicción a las compras. Las depresiones y los suicidios están aumentando en muchas de las sociedades opulentas, como también parece que va en aumento la violencia directa, tanto pública como doméstica, al igual que los abusos sexuales contra las mujeres y menores; los medios de comunicación están llenos de informaciones sobre todo tipo de violencias. Además, los centros urbanos se están ahogando con las emisiones de humos de escape de los vehículos de motor; casi no quedan espacios libres para pasear y respirar, las ciudades y las carreteras están repletas de coches. La gente procura huir siempre que puede de estos centros urbanos para tomarse un respiro en el campo y en el Sur pobre. Si la calidad de vida de los habitantes de las ciudades es tan alta, ¿por qué no pasan sus vacaciones allí?

Se ha podido constatar que la calidad de vida en Estados Unidos es más baja ahora que hace diez años. Diríase que existe una relación inversa entre PNB y calidad de vida: cuanto más crece el primero, más se deteriora la segunda.<sup>2</sup> Por ejemplo, la expansión de las fuerzas del mercado ha determinado que los alimentos, que hasta ahora todavía se preparaban en casa, se adquieran cada vez más en restaurantes de comidas rápidas; la preparación de los alimentos se ha convertido en un servicio, en una mercancía. El PNB crece a medida que aumenta el número de personas que compran esta mercancía. Pero al mismo tiempo también aumenta el deterioro de la vida comunitaria, el aislamiento y la soledad de las personas individuales, la indiferencia y la atomización de la sociedad. Como observa Polanyi, las fuerzas del mercado destruyen las comunidades.<sup>3</sup> También en este caso los procesos se caracterizan por la polarización: cuanto mayor es el PNB, menor es la calidad de vida.

---

1 Sheldon, Danziger y Stern.

2 Trainer, *op. cit.*, pág. 130.

3 Polanyi, K., *The Great Transformation*. Suhrkamp, Francfort, 1978.



El «desarrollo recuperador» no sólo conlleva, no obstante, costes y riesgos psíquicos y sociales, que afectan incluso a los privilegiados de los países y clases ricos. El creciente número de catástrofes ecológicas —algunas provocadas por el hombre, como la guerra del Golfo o Chernobil— también deteriora la calidad de vida material en los centros ricos del mundo. La sociedad opulenta carece, en medio de la abundancia de mercancías, de los bienes básicos necesarios para la vida: aire limpio, agua pura, alimentos sanos, espacio, tiempo y silencio. La experiencia que vivieron las madres de criaturas pequeñas después de Chernobil, la viven ahora las madres de Kuwait. Todo el dinero de ese país rico en petróleo no puede comprar luz solar, aire puro y agua no contaminada para su población. Esta escasez de los bienes básicos necesarios para la supervivencia afecta a pobres y ricos, pero tiene mayores repercusiones para los pobres.

En resumen, el sistema de mercado mundial imperante, orientado hacia el crecimiento sin fin y la obtención infinita de beneficios, no podría mantenerse sin la explotación de unas colonias externas e internas: la naturaleza, las mujeres y los otros pueblos; pero también necesita tener consumidores que nunca se planten y digan: ¡BASTA! El modelo de consumo de los países ricos no puede generalizarse a escala mundial, ni tampoco es deseable para la minoría de la población mundial que vive en las sociedades opulentas. Por otra parte, cada vez provocará más guerras por el acceso a unos recursos cada vez más escasos; la guerra del Golfo se libró en gran parte por el control de los recursos petrolíferos de esa región. Si queremos evitar otras guerras análogas en el futuro, la única alternativa es un cambio deliberado y drástico del estilo de vida, una reducción del consumo, un cambio radical en los patrones de consumo del Norte y un decidido movimiento de amplia base en favor de la conservación de la energía.

Todo esto es bien sabido, pero las políticas de desarrollo de los gobiernos del Norte y del Sur, y también de los antiguos países socialistas, siguen estando basadas en gran parte en el mito de la recuperación del retraso en el desarrollo. Un debate televi-

sado<sup>1</sup> en el que participaron tres jefes de Estado —Robert Mugabe de Zimbabue, Vaclav Havel de la Federación Checoslovaca y Richard von Weizsacker, presidente de la entonces RFA— ofrece un claro ejemplo de ello. El debate tuvo lugar después de la exhibición de la película *La marcha* (The march) que muestra a millones de africanos hambrientos que intentan acceder a la Europa rica. El Presidente de la RFA declaró sin rodeos que los patrones de consumo del 20% de la población mundial que vive en las sociedades opulentas del Norte industrializado absorben el 80% de los recursos mundiales y que estas pautas de consumo acabarán destruyendo a la larga los fundamentos naturales de la vida... en todo el mundo. Sin embargo, cuando se le preguntó si lo correcto, en tal caso, no sería criticar los patrones de consumo del Norte y renunciar a ellos y advertir al Sur contra la imitación del Norte, respondió que sería un error sermonear a la gente para que reduzca su consumo. Además, los pueblos del Sur —dijo— tenían derecho a gozar del mismo nivel de vida que los del Norte. La única solución estaba en una mayor distribución de «nuestra» riqueza en favor de los pobres del Sur, a través de la ayuda al desarrollo, para ayudarles a «recuperar el retraso». No mencionó que el origen de esa riqueza es el saqueo de las colonias por el Norte, como ya he señalado antes.

El presidente del Zimbabue socialista fue todavía más explícito. Dijo que las gentes del Sur querían tener igual cantidad de coches, neveras, televisores, ordenadores, vídeos y el mismo nivel de vida que las gentes del Norte, y que ese era el objetivo de su política de desarrollo. Ni él ni von Weizsacker se preguntaron si esta política de universalización de los patrones de consumo del Norte por medio de una estrategia de «recuperación» es materialmente factible. Tampoco consideraron las consecuencias económicas de esta política. En su calidad de jefes de estado electos, no se atrevían a decir la verdad, esto es, que el estilo de vida de la

---

<sup>1</sup> Este debate se desarrolló bajo el título: «Die Zukunftgemeinsam meistern» el 22 de mayo de 1990 en la cadena Norddeutscher Rundfunk (NDR), en un programa producido por Rolf Seelmann-Eggebert.

gente rica del Norte no puede universalizarse y que para que prevalezcan los valores de un mundo igualitario habría que acabar con dicho estilo de vida en esos países.

No obstante, a pesar de que todo esto se sabe, el mito de la recuperación del retraso en el desarrollo se mantiene intacto en los antiguos países socialistas del Este. El desarrollo de la Alemania Oriental, Polonia y la ex-Unión Soviética demuestra claramente la tenacidad de este mito; pero también el desastre que se produce cuando sale a la luz la verdadera naturaleza de la economía «libre» de mercado. La población de la Alemania del Este, la antigua RDA, anhelaba poder participar en el modelo de consumo de la RFA capitalista y votó en favor de la destrucción de su Estado y la unificación de Alemania con la esperanza de llegar a ser «iguales». La democracia política, les habían dicho, era la llave para acceder a la opulencia. Pero ahora se están dando cuenta de que, a pesar de la democracia política y de que ahora comparten el mismo Estado nacional con los alemanes occidentales, en la práctica son tratados como una reserva de fuerza de trabajo barata o una colonia para el capital alemán occidental, al cual le interesa ampliar sus mercados hacia el Este pero que se muestra reacio a invertir allí pues, con la unificación de Alemania, los trabajadores exigirán los mismos salarios que cobran los de la parte occidental del país. ¿Qué incentivo tienen, entonces, para trasladarse al este? Al cabo de menos de un año de la unificación, la población de la Alemania Oriental ya estaba decepcionada y deprimida: el desempleo había aumentado rápidamente, la economía prácticamente se había hundido y el sistema de mercado no les había reportado, en cambio, ningún beneficio. Los políticos afirman, sin embargo, que tras un período de esfuerzos comunes conseguirán equipararse a los alemanes occidentales. Las mujeres de la Alemania Oriental son, por otro lado, las que se han visto inevitablemente más afectadas por estos procesos. Son las primeras en perder sus empleos y los están perdiendo más rápidamente que los hombres, cuando antes su tasa de participación laboral era del 90%; las mujeres constituyen el grueso de los parados. Al mismo tiempo, están perdiendo las ventajas que te-

nían bajo el Estado socialista: guarderías, una legislación liberal en materia de aborto, seguridad en el empleo para las madres, excedencias para cuidar de sus hijos o hijas, etc.

Sin embargo, debido a su decepción con el sistema socialista, la gente todavía no comprende que éste es el funcionamiento normal del capitalismo, que su expansionismo precisa colonias, que la democracia y la igualdad formal no garantizan, sin embargo, automáticamente un nivel igual de vida o la misma recompensa económica.

La ira y la decepción por lo que consideran la traición de los políticos alemanes occidentales, y en particular del canciller Kohl, se ha traducido en la Alemania del Este en hostilidad contra las demás minorías étnicas y raciales, contra los trabajadores extranjeros, contra los otros europeos del Este, todos los cuales aspiran a acceder a la «casa europea» y poder sentarse a la mesa de los ricos.

En otras partes del mundo, el desmoronamiento del mito de la recuperación del retraso en el desarrollo está dando lugar a oleadas de fundamentalismo y de nacionalismo dirigidos contra los «otros», desde el punto de vista religioso, étnico, racial, en su territorio y fuera del mismo. El blanco principal del nacionalismo y del fundamentalismo, y también del comunalismo, son las mujeres, dado que la identidad religiosa, étnica y cultural siempre está basada en un patriarcado, en una imagen patriarcal de las mujeres o, más bien, en el control sobre «nuestras» mujeres que, como nos muestran numerosos ejemplos, casi siempre significa más violencia contra las mujeres y más desigualdad para éstas.<sup>1</sup> El desmoronamiento del mito de la recuperación del retraso a través del desarrollo también tiene como consecuencia una mayor militarización de los hombres. Prácticamente todos los nuevos nacionalismos y fundamentalismos han desembocado en una situación casi de guerra civil en la que desempeñan un

---

<sup>1</sup> Chhachhi, A. «Forced Identities: The State, Comunalism, Fundamentalism and Women in India», en Kandiyoti, D. (comp.), *Women, Islam and the State*. University of California Press, 1991.

papel clave los hombres jóvenes militarizados. Rechazados como iguales por el club de los hombres ricos y sin posibilidades de compartir su estilo de vida, sólo pueden demostrar su virilidad —tal como ésta se entiende en un mundo patriarcal— empujando una ametralladora.

El mito de la recuperación del retraso a través del desarrollo acaba desembocando, por lo tanto, en una mayor destrucción del medio ambiente, en un nuevo incremento de la explotación del Tercer Mundo y de la violencia contra las mujeres, y en una mayor militarización de los hombres.

### **¿El desarrollo para dar alcance a los más adelantados libera a las mujeres?**

Hasta aquí hemos considerado los efectos de la estrategia de la recuperación del retraso en el desarrollo para los países del Sur, desde el punto de vista de los costes ecológicos. Esta estrategia viene siguiéndose prácticamente desde la Ilustración y las revoluciones burguesas, y también la han suscrito los diversos movimientos de emancipación de la opresión y la explotación: el movimiento obrero, los movimientos de liberación nacional y el movimiento de mujeres. Para las mujeres que viven en los países industrializados el desarrollo equiparador significaba y continúa significando la esperanza de que una política de igualdad de derechos para las mujeres abolirá la relación patriarcal entre hombres y mujeres. Esta política se concreta actualmente en las reivindicaciones de discriminación positiva en favor de las mujeres, cuotas especiales o reserva de puestos para las mujeres en los organismos políticos y en el mercado de trabajo. En Alemania, los gobiernos de varios estados federales han aprobado programas especiales de promoción de las mujeres. Se están haciendo esfuerzo para promover la incorporación de mujeres en los sectores de la economía que en otro tiempo fueron feudo exclusivo de los hombres, como las nuevas industrias de alta tecnología. La resistencia de las mujeres frente a estas tecnologías se ve como una traba para su liberación, toda vez que la tecnología misma se

considera un ámbito de poder del hombre, que las mujeres, por lo tanto, deben invadir si quieren llegar a ser «iguales». Todos estos esfuerzos e iniciativas en el ámbito político equivalen a una estrategia encaminada a que las mujeres «den alcance» a los hombres. Esta política igualadora suele ser formulada por los partidos políticos en el poder o en la oposición; también la comparten muchas dentro del movimiento de mujeres y, por otro lado, muchas mujeres se oponen a ella. Éstas observan una amplia brecha entre la retórica y el funcionamiento real del sistema político y económico, que continúa marginando a las mujeres. Y lo que es más importante, esta estrategia de igualación con los hombres significa que los hombres en general, y los hombres blancos en posiciones influyentes, se presentan como el modelo al que deben aspirar las mujeres. El resultado de esta estrategia es que la estructura de la economía mundial se mantiene estable, prosigue la explotación de las colonias naturales y exteriores y, para mantener esta estructura, es necesario el militarismo como último recurso.

Para las mujeres de clase media de las sociedades opulentas esta política de igualación presupone que podrán conseguir una parte del botín del Hombre Blanco. Desde la época de la Ilustración y la colonización del mundo, la noción de emancipación, de la libertad y de la igualdad, del Hombre Blanco ha estado basada en la dominación de la naturaleza y de los demás pueblos y territorios. La división entre naturaleza y cultura, o civilización, es intrínseca a esta concepción. Desde los inicios del movimiento de mujeres y hasta la fecha, un amplio sector de las mujeres han aceptado la estrategia de igualación con los hombres como la vía principal de emancipación. Lo cual implica que las mujeres deben superar lo que en ellas se ha definido como «naturaleza», dado que en ese discurso, se asimiló a las mujeres a la naturaleza, mientras se identificaba a los hombres como representantes de la cultura. Teóricas como Simone de Beauvoir<sup>1</sup> y Shula-

---

<sup>1</sup> de Beauvoir, S., *Le deuxième sexe*. Gallimard, París, 1949 (trad. castellana: *El segundo sexo*. Siglo XXI, Buenos Aires, 1981.

mith Firestone<sup>1</sup> situaron esta separación entre naturaleza y cultura en el centro de su teoría de la emancipación. La misma dicotomía vuelve a reaparecer ahora en el discurso sobre la ingeniería reproductiva y la tecnología genética.

Examinemos, empero, más concretamente las razones por las cuales la vía de la igualdad, de la recuperación del retraso en el desarrollo, es y seguirá siendo ilusoria para las mujeres, incluso en las sociedades opulentas del Norte industrializado.

1. Las promesas de libertad, igualdad, autodeterminación individual, los grandes valores de la Revolución Francesa, proclamados como derechos universal y que, por lo tanto, también comprendían a las mujeres, no se han cumplido para muchas porque dependen de la posesión de propiedades y dinero. La libertad es la libertad de quienes tienen dinero. La igualdad es la igualdad del dinero. La autodeterminación es la libertad de elección en el supermercado. Dicha libertad, igualdad y autodeterminación dependen siempre de quienes controlan el dinero/la propiedad. Y en las sociedades y países industrializados, éstos suelen ser en la mayoría de los casos los maridos o el estado capitalista. Ésta es al menos la relación entre hombre y mujer que protege la ley, con el hombre como proveedor y la mujer como ama de casa.<sup>2</sup>

La autodeterminación y la libertad se ven limitadas en la práctica para las mujeres, no sólo porque a ellas mismas se las trata como una mercancía, sino también porque, aunque tengan dinero, no tienen oportunidad de decidir qué mercancías se ofrecen en el mercado. Sus propios deseos y necesidades son manipulados continuamente por aquellos cuyo objetivo es vender más y más bienes. Finalmente, también las mujeres se convencen de que desean lo que les ofrece el mercado.

2. Esta libertad, igualdad y autodeterminación, que dependen de la posesión de dinero, de poder adquisitivo, no pueden hacerse extensivas a todas las mujeres del mundo. El sistema qui-

---

1 Firestone, S., *The Dialectic of Sex*. William Morrow & Co., Nueva York, 1970.

2 Mies, M., *op. cit.*, 1989.

zás pueda satisfacer algunas de las demandas de igualdad con los hombres en Europa o Estados Unidos, por lo que se refiere a los ingresos y el empleo (o en forma de salarios para el trabajo doméstico o una renta mínima garantizada), pero esto sólo será posible mientras pueda continuar explotando sin límites a las mujeres, en su calidad de productoras y consumidoras, en las colonias. No puede garantizar el nivel de vida de las mujeres de clase media de Estados Unidos o Europa para *todas* las mujeres en todo el mundo. Sólo mientras sea posible continuar obligando a las mujeres de Asia, África o América Latina a trabajar a cambio de salarios mucho más bajos que los que reciben las mujeres de las sociedades opulentas —y esto se consigue gracias a la trampa del endeudamiento—, podrá mantenerse una acumulación de capital suficiente en los países ricos para permitir garantizar una renta mínima incluso a las mujeres sin empleo; pero todas las mujeres sin empleo del mundo no pueden aspirar a ello. En un sistema mundial basado en la explotación «algunas personas son más iguales que las otras».

3. Esto también significa, no obstante, que en una estructura de estas características no existe una base material para una solidaridad internacional entre las mujeres. En efecto, el núcleo central de la libertad individual, la igualdad y la autodeterminación vinculadas al dinero y la propiedad es el *interés personal del individuo*, no el altruismo o la solidaridad, y estos intereses siempre compiten con los intereses individuales de los y las demás. A las mujeres del tercer Mundo que trabajan en la industria de la confección destinada a la exportación puede interesarles obtener salarios más altos o incluso equivalentes a los que se pagan en los países industrializados; pero si efectivamente los recibieran, las mujeres de la clase obrera del Norte difícilmente podrían permitirse comprar esas prendas o comprar tantas como ahora. Por consiguiente, los intereses de estos dos grupos de mujeres vinculados a través del mercado mundial son antagónicos. Si no queremos renunciar al objetivo de la solidaridad internacional y la igualdad, tendremos que abandonar el enfoque materialista egocéntrico de la lucha por nuestros solos intereses individuales. El



enfoque centrado en el interés personal debe ser sustituido por un enfoque ético.

4. La aplicación del principio del interés personal al problema ecológico tiene como consecuencia una intensificación de la degradación y la destrucción ecológicas en otras partes del mundo. Esto quedó patente después de la catástrofe de Chernobil, cuando muchas mujeres alemanas, en su afán desesperado de saber qué les estaban dando de comer a sus criaturas, reclamaron la importación de alimentos no contaminados del Tercer Mundo. Un ejemplo de lo que puede ocurrir es el caso de la contaminación de la leche materna con DDT y otras sustancias tóxicas en los países ricos, como consecuencia del uso intensivo de fertilizantes, pesticidas e insecticidas en la agricultura industrializada. Rachel Carson ya advirtió que la contaminación de los suelos acabaría repercutiendo sobre la alimentación humana, especialmente sobre la leche materna<sup>1</sup>; ahora que esto ha empezado a ocurrir, muchas mujeres del Norte están alarmadas. Hace algún tiempo, me telefoneó una mujer para decirme que en Alemania ya no era seguro amamantar a un bebé durante más de tres meses; la leche materna estaba contaminada. Como solución, ella proponía iniciar un proyecto en el sur de la india, destinado a producir alimentos para bebés seguros y sanos. Allí, en la meseta seca y árida de Decán, crece una variedad especial de mijo, llamada *ragi*. Necesita poca agua y ningún abono y es un alimento de subsistencia barato para la gente pobre. Este mijo contiene todos los nutrientes que necesita un bebé. La mujer sugería que se podría transformar y envasar este *ragi* como alimento para bebés y exportarlo a Alemania. Esto —dijo— resolvería el problema de las madres angustiadas cuya leche materna ha quedado contaminada y ofrecería a la gente pobre del sur de la india una nueva fuente de ingresos monetarios. Contribuiría a su desarrollo(!).

Yo intenté explicarle que si el *ragi*, el alimento de la gente

---

<sup>1</sup> Carson, R., *Silent Spring*. Fawcett Publications, Greenwich, 1962; Hynes, R.H., *The Recuring Silent Spring*. Pergamon Press, Nueva York, 1989.

pobre, se incorporaba al mercado mundial y se convertía en un producto de exportación, dejaría de ser asequible para los pobres; su precio aumentaría muchísimo y, si el proyecto llegaba a funcionar, pronto empezarían a utilizarse pesticidas y otros productos químicos para poder producir más *ragi* para los mercados del Norte. Ella me replicó que la producción tendrían que controlarla personas que garantizaran que no estuviera contaminada. Esto equivale a una nueva versión de eco-colonialismo. Cuando le pregunté por qué no consideraba la alternativa de luchar en Alemania en favor de un cambio en la agricultura industrializada, de una prohibición del uso de pesticidas, me respondió que sería demasiado lento, que la contaminación de la leche materna era una situación de emergencia. En su angustia, y preocupada sólo por los intereses de las madres de Alemania, estaba dispuesta a sacrificar los intereses de las mujeres pobres del sur de la India. O más bien pensaba que un intercambio monetario podía hacer compatibles estos intereses enfrentados. No comprendía que ese dinero nunca sería suficiente para que las mujeres del sur de la India pudieran adquirir para sus hijas e hijos el mismo alimento sano que ahora obtenían sin ningún coste.

Este ejemplo muestra claramente que el mito de la recuperación del retraso en el desarrollo, basado en la fe en los mecanismos milagrosos del mercado, especialmente del mercado mundial, crea de hecho un enfrentamiento de intereses incluso entre las madres que sólo desean dar alimentos no contaminados a sus bebés.

## V. EL EMPOBRECIMIENTO DEL MEDIO AMBIENTE: LAS MUJERES Y LOS NIÑOS, LOS ÚLTIMOS\*

Vandana Shiva

El libro de Ruth Sidel, *Women and Children Last* (Las mujeres y los niños en último lugar)<sup>1</sup>, comienza con una crónica del hundimiento del *Titanic*. Aquella noche terrible, las mujeres y los niños y niñas fueron, en efecto, los primeros a quienes se intentó salvar; es decir, los que viajaban en primera y segunda clase. Pero la mayoría de las mujeres, niñas y niños no sobrevivieron: viajaban en tercera clase.

La situación de la economía global puede compararse en muchos aspectos al *Titanic*: resplandeciente y opulento y con la reputación de que era imposible que se hundiese. Sin embargo, como señaló Ruth Sidel, a pesar de nuestras cafeterías a pie de calle, nuestras saunas, nuestras discotecas de lujo, también nosotros no disponemos de botes salvavidas para todos cuando se produce una catástrofe. Igual que el *Titanic*, la economía global también tiene demasiadas compuertas cerradas, cubiertas separadas y polítricas que garantizan que las mujeres y los niños y niñas serán los primeros... no en ser salvados, sino en caer en el abismo de la pobreza.

---

\* El presente texto es una versión muy revisada de una ponencia presentada en el *workshop* del UNCED «Women and Children First» (Las mujeres y los niños primero), Ginebra, mayo de 1991.

1 Sidel, Ruth, *Women and Children Last*. Penguin, Nueva York, 1987.

## La degradación del medio ambiente y la creación de la pobreza

Se suponía que el desarrollo crearía bienestar y holgura económica para todos y todas en el Tercer Mundo. Para algunas regiones, y para algunas personas ha cumplido esta promesa, pero para la mayoría de las regiones y la mayoría de la gente, ha creado, por el contrario, degradación medioambiental y pobreza. ¿En qué se equivocó el paradigma del desarrollo?

En primer lugar, éste contemplaba exclusivamente un modelo de progreso tomado de las economías industrializadas occidentales, a partir del supuesto de que el progreso al estilo occidental era posible para todos. El desarrollo, entendido como un aumento del bienestar para todos, se equiparó por lo tanto con la occidentalización de las categorías económicas de las necesidades humanas, la productividad y el crecimiento. Los conceptos y categorías relativos al desarrollo económico y a la utilización de los recursos naturales, acuñados en el contexto específico de la industrialización y el crecimiento económico capitalista en un centro de poder colonial, fueron elevados a la categoría de postulados universales y se creyó que podrían aplicarse con éxito en el contexto totalmente distinto de la satisfacción de las necesidades básicas de las poblaciones de las antiguas colonias: los países del Tercer Mundo recientemente independizados. Sin embargo, como mostró Rosa Luxemburg<sup>1</sup>, el desarrollo industrial inicial de la Europa occidental requirió la ocupación permanente de las colonias por las potencias coloniales y la destrucción de la «economía natural» local. Según Luxemburg, el colonialismo es una condición necesaria permanente para el crecimiento capitalista: sin colonias, se detendría la acumulación de capital. El «desarrollo», entendido como la acumulación de capital y la comercialización de la economía para generar un «excedente» y beneficios, iba unido, por lo tanto, no sólo a la reproducción de una

---

<sup>1</sup> Luxemburg, Rosa, *The Accumulation of Capital*. Routledge and Kegan, Londres, 1951.

forma determinada de creación de riqueza, sino también a la creación concomitante de pobreza y desposeimiento. La reproducción en los países recientemente independizados del desarrollo económico basado en la comercialización del uso de recursos con vistas a la producción de mercancías creó colonias internas y perpetuó los antiguos vínculos coloniales. El desarrollo se convirtió así en una continuación del proceso de colonización, en una prolongación del proyecto de creación de riqueza desde la perspectiva económica del patriarcado occidental moderno.

En segundo lugar, el desarrollo prestó atención exclusivamente a indicadores financieros como el PNB (el producto nacional bruto). Unos indicadores que no podían mostrar la destrucción del medio ambiente y la creación de pobreza concomitantes al proceso de desarrollo. El problema que plantea el hecho de medir el crecimiento económico en términos del PNB es que éste computa como beneficios algunos costes (como por ejemplo el control de la contaminación) y en cambio no da la plena medida de otros costes. En los cálculos del PNB, la tala de un bosque natural incrementa el crecimiento económico, aunque deje como resultado unos ecosistemas empobrecidos incapaces de seguir produciendo biomasa o agua y, por lo tanto, unas comunidades forestales y agrícolas también empobrecidas.

En tercer lugar, indicadores como el PNB sólo pueden medir las actividades que se desarrollan a través de los mecanismos del mercado, sin tomar en consideración si éstas son productivas, improductivas o destructivas.

En la economía de mercado, la utilización de los recursos naturales se organiza según el principio de la maximización de los beneficios y la acumulación de capital. La naturaleza y las necesidades humanas se gestionan a través de los mecanismos del mercado. La demanda de recursos naturales queda limitada a la que se registra en el mercado; la ideología del desarrollo se basa en gran parte en la idea de la incorporación de todos los recursos naturales al mercado para destinarlos a la producción de mercancías. Cuando estos recursos ya estaban siendo utilizados por la naturaleza para mantener la producción de recursos naturales y

por las mujeres como fuente de subsistencia y medio de vida, el hecho de que éstos se desvíen hacia la economía de mercado genera una situación de escasez desde la perspectiva de la estabilidad ecológica y crea nuevas formas de pobreza para todos, especialmente para las mujeres y para las niñas y niños.

Finalmente, el paradigma convencional del desarrollo sólo ve la pobreza en términos de la ausencia de patrones de consumo capitalistas o en términos de ingresos monetarios y, por lo tanto, es incapaz de tomar en consideración las economías de autosubsistencia ni de incluir la pobreza que se genera como resultado de la destrucción de dichas economías por obra del desarrollo. En una obra titulada «Pobreza: la riqueza del pueblo» (*Poverty: the Wealth of the People*<sup>1</sup>, un autor africano distingue entre la pobreza como subsistencia y la pobreza, como privación. Es útil separar una concepción cultural que ve la subsistencia como pobreza de la experiencia material de la pobreza como resultado del desposeimiento y las privaciones. La pobreza culturalmente percibida no es necesariamente una pobreza material real: las economías de subsistencia que satisfacen las necesidades básicas por medio del autoaprovisionamiento no son pobres en el sentido de privación. La ideología del desarrollo las califica, no obstante, de tales porque no participan en un grado importante en la economía de mercado ni consumen mercancías producidas para el mercado y distribuidas a través de éste, aunque satisfagan sus necesidades básicas a través de mecanismos de autoaprovisionamiento. Se consideran pobres las personas que comen mijo (cultivado por las mujeres) en vez de los alimentos elaborados, producidos y distribuidos comercialmente, que venden las grandes empresas agrícolas mundiales. Se las considera pobres si viven en casas que ellas mismas se han construido con materiales naturales como bambú y adobe, y no en construcciones de cemento. Se las considera pobres si visten ropas de confección casera de fibra natural, y no sintética. La subsistencia, percibida culturalmente como pobreza, no supone necesariamente un bajo

---

<sup>1</sup> Citado en R. Bahro, *From Red to Green*. Verso, Londres, 1984, p. 211.

nivel de vida material. Al contrario, el mijo, por ejemplo, es superior a los alimentos elaborados desde el punto de vista de su valor nutritivo; las viviendas construidas con materiales locales están mejor adaptadas al clima y la ecología locales que las de cemento; las fibras naturales son generalmente preferibles a las sintéticas y su precio es a menudo más asequible. La percepción cultural de un prudente estilo de vida de subsistencia como pobreza ha legitimado el proceso de desarrollo como un proyecto de «eliminación de la pobreza». El «desarrollo», como proceso con un sesgo cultural, destruye unos estilos de vida saludables y sostenibles y crea en su lugar verdadera pobreza material, o miseria, al negar a esas personas los medios para su supervivencia debido a la desviación de los recursos hacia la producción de mercancías intensiva en recursos. La producción de cultivos comercial y la transformación de los productos alimenticios distrae recursos de suelo y agua de las necesidades de subsistencia, y priva con ello a un número creciente de personas de los medios para satisfacer su derecho a la alimentación.

La demanda de recursos de la economía de mercado, dominada por fuerzas locales, está erosionando progresivamente la base de recursos para la supervivencia. La creación de desigualdades por obra de la actividad ecológicamente distorsionadora sigue dos vías: en primer lugar, las desigualdades en la distribución de privilegios —tanto de carácter político como económico— y del poder determinan un acceso desigual a los recursos naturales. En segundo lugar, las políticas de los gobiernos permiten el acceso de los procesos de producción intensivos en recursos a las materias primas de las que dependen muchas personas para su supervivencia, sobre todo las de los grupos económicos menos privilegiados. El consumo de estas materias primas se rige sólo por las fuerzas del mercado, sin atender a ninguna consideración sobre sus repercusiones sociales o ecológicas. Los costes de la destrucción de recursos se revierten fuera y se reparten de manera desigual entre los distintos grupos económicos de la sociedad, si bien recaen en su mayor parte sobre las mujeres y sobre quienes, dado que carecen de poder adquisitivo para dirigir sus

demandas a los bienes y servicios del sistema de producción moderno, acuden directamente a la naturaleza para satisfacer sus necesidades básicas.

La paradoja y la crisis del desarrollo tiene su origen en la identificación errónea de la pobreza, percibida culturalmente, con la pobreza material real y de la idea falsa de que el incremento de la producción de mercancías satisface mejor las necesidades básicas. Sin embargo, en realidad el proceso de desarrollo tiene como resultado una considerable disminución del agua, la fertilidad del suelo y la riqueza genética. La escasez de estos recursos naturales, que constituyen la base de la economía natural y sobre todo de la economía de subsistencia de las mujeres, está empobreciendo en un grado sin precedentes a las mujeres y a todos los pueblos marginados. El origen de este empobrecimiento es la economía de mercado que ha absorbido dichos recursos en aras de la producción de mercancías.

### **El empobrecimiento de las mujeres, las niñas y niños, y el medio ambiente**

El Decenio de las Mujeres de las Naciones Unidas partía del supuesto de que la expansión y difusión del proceso de desarrollo mejoraría automáticamente la posición económica de las mujeres. Cuando finalizó dicho Decenio ya había empezado a quedar claro, no obstante, que el origen del problema era el propio desarrollo. El creciente subdesarrollo de las mujeres no se debía a una «participación» insuficiente e inadecuada en el «desarrollo», sino más bien a su participación forzosa pero asimétrica que las obligaba a soportar los costes, a la vez que las excluía de los beneficios. El desarrollo y la desposesión habían acentuado los procesos coloniales de degradación ecológica y la pérdida del control político sobre la base de sustento de la naturaleza. El crecimiento económico era una nueva forma de colonialismo que drenaba los recursos de quienes más los necesitaban. Sólo que ya no eran las antiguas potencias coloniales sino las nuevas élites nacionales las que dirigían la explotación en nombre del «interés



nacional» y del incremento del PNB, y ésta se llevaba a cabo mediante tecnologías de apropiación y destrucción más potentes.

Ester Boserup<sup>1</sup> ha documentado el incremento del empobrecimiento femenino bajo el dominio colonial; los mismos gobernantes que habían subyugado y reducido durante siglos a sus propias mujeres a la condición de apéndices descualificados, desintelectualizados, discriminaban a las mujeres de las colonias por lo que respecta al acceso a la tierra, a la tecnología y al empleo. Los procesos económicos y políticos del subdesarrollo colonial fueron manifestaciones claras del patriarcado occidental moderno y, aunque estos procesos empobrecieron a un gran número de hombres además de a las mujeres, estas últimas tendieron a ser las grandes perdedoras. La privatización de la tierra al servicio de la generación de ingresos afectó más gravemente a las mujeres, por cuanto erosionó sus derechos tradicionales de uso de la tierra. La expansión de los cultivos comerciales minó la producción de alimentos y cuando los hombres emigraban o eran reclutados para el trabajo obligatorio, las mujeres con frecuencia se veían obligadas a alimentar y atender a sus familias con muy escasos recursos. Como declaraba un documento colectivo redactado por activistas, organizadoras e investigadoras al finalizar el Decenio de la Mujer de las Naciones Unidas:

La conclusión casi homogénea de los estudios de este decenio es que, salvo escasas excepciones, el acceso relativo de las mujeres a los recursos económicos, los ingresos y el empleo se ha deteriorado, su carga de trabajo ha aumentado y su estado de salud y nutrición y su nivel educativo han disminuido en términos relativos e incluso absolutos.<sup>2</sup>

Dado el papel de las mujeres en la regeneración de la vida humana y la provisión de sustento, las repercusiones destructivas

1 Boserup, Ester, *Women's Role in Economic Development*. Allen and Unwin, Londres, 1960.

2 DAWN, 1985, *Development Crises and Alternative Visions: Third World Women's Perspectives*. Christian Michelsen Institute, Bergen.

para las mujeres y el medio ambiente se han traducido también en un efecto negativo para las condiciones de las niñas y niños.

El hecho de que el interés se centre exclusivamente en los ingresos y los flujos monetarios, medidos en términos del PNB, ha excluido del centro de interés la malla de la vida que envuelve a las mujeres, los niños y niñas y el medio ambiente. La posición de las mujeres y los niños y niñas y el estado del medio ambiente no han sido considerados nunca como «indicadores» del desarrollo. Esta exclusión se ha logrado haciendo invisibles dos tipos de procesos. En primer lugar, no se pasa por alto y se niega la aportación de la naturaleza, de las mujeres y de las niñas y niños a la expansión de la economía de mercado. Las teorías económicas dominantes no atribuyen ningún valor a las tareas que se realizan en el ámbito de la subsistencia y el doméstico. Estas teorías no incluyen a la mayoría del mundo —las mujeres y los niños y niñas— que son estadísticamente «invisibles». En segundo lugar, no se reconoce ni se registra la mayor parte de las repercusiones negativas del desarrollo y el crecimiento económicos para las mujeres, las niñas y niños y el medio ambiente.

Entre los costes ocultos que genera el desarrollo destructivo están las nuevas cargas que origina la destrucción ecológica, unos costes que invariablemente recaen en mayor medida sobre las mujeres, tanto en el Norte como en el Sur. No es de extrañar, por lo tanto, que el incremento del PNB no equivalga necesariamente a un incremento proporcional de la riqueza o del bienestar. Yo argumentaría que el PNB se está convirtiendo cada vez más en una medida de la rápida disminución de la riqueza real, la riqueza de la naturaleza y la riqueza que producen las mujeres como fuente de sustento de la vida. Cuando se introduce, bajo la guisa del desarrollo, la producción de mercancías como actividad económica primordial, ésta destruye el potencial de producción de vida y de bienes y servicios para la satisfacción de las necesidades básicas que poseen la naturaleza y las mujeres. Se minusvalora a las mujeres, en primer lugar, porque su trabajo coopera con los procesos naturales y, en segundo lugar, debido a la subvaloración general del trabajo dedicado a satisfacer las necesi-

dades y a asegurar el sustento. Un mayor crecimiento en el marco de un mal desarrollo significa una menor atención a la vida y a los sistemas de sostenimiento de la vida.

La economía de la naturaleza —que informa la regeneración del medio ambiente— y la economía de subsistencia de la gente —en cuyo marco las mujeres producen el sustento de la sociedad mediante un trabajo «invisible» no remunerado que se designa como «no trabajo»— son destruidas de manera sistemática para lograr el crecimiento en el ámbito de la economía de mercado. Lo que yo he denominado las tres economías, de la naturaleza, de las gentes y del mercado en el contexto del Tercer Mundo tienen un cercano equivalente en las tres categorías que distingue Hilikka Pietila<sup>1</sup> en las economías industrializadas: la economía libre, el sector protegido y la economía encadenada.

*La economía libre* es el núcleo no monetario de la economía y la sociedad, el trabajo no remunerado dedicado a satisfacer las propias necesidades y las de la propia familia, las actividades comunitarias, la ayuda mutua y la cooperación entre vecinas y vecinos, etc.

*El sector protegido* es el de la producción para los mercados nacionales, protegida y encauzada por medios oficiales: alimentos, construcciones, administración, salud, escuelas y cultura, etc.

*La economía encadenada* es la producción en gran escala destinada a la exportación y a competir con las importaciones, bajo condiciones dictadas por el mercado mundial: dependencia, vulnerabilidad, competencia compulsiva, etc.

En 1980, las proporciones de tiempo y de valor monetario invertidos en cada categoría en la economía finlandesa fueron, por ejemplo, las siguientes (!):

---

1 Pietila, Hilikka, *Tomorrow Begins Today*. ICDA/ISSES Workshop, Nairobi, 1985.

Tabla 5.1

	<i>Tiempo</i>	<i>Dinero</i>
A. Economía libre, economía informal	54%	35%
B. Sector protegido	36%	46%
C. Economía encadenada	10%	19%

En las economías patriarcales, las categorías B y C se consideran como la economía primaria y la A, como la categoría secundaria. De hecho, Marilyn Waring<sup>1</sup> ha documentado que las cuentas nacionales y el PNB en realidad excluyen a la economía libre, que consideran situada fuera del marco de la producción. La economía que la mayoría de economistas denominan «libre» o «abierta» es la economía «encadenada» vista desde la perspectiva de las mujeres. Cuando la economía encadenada «se empobrece» —o sea, incurre en un déficit—, la economía libre paga el coste necesario para devolverle la salud. En los períodos de reajuste estructural y de programas de austeridad, los recortes del gasto público suelen afectar sobre todo a la población pobre. En muchos casos, para conseguir reducir el déficit fiscal se han introducido recortes importantes en el gasto destinado al desarrollo social y económico, con un considerable descenso de los salarios reales y del consumo.

La trampa de la pobreza, producto del círculo vicioso de «desarrollo», endeudamiento, destrucción del medio ambiente y ajuste estructural, afecta de manera particularmente significativa a las mujeres y las niñas y los niños. Los flujos de capital entre el Norte y el Sur se han invertido. Diez años atrás, los países del Sur recibían un flujo neto de 40.000 millones de dólares del hemisferio norte. Actualmente, el Sur transfiere 20.000 millones de dólares anuales al Norte, en concepto de créditos, ayuda externa, pago de intereses y transferencias de capital. Si se contabiliza la transferencia efectiva de recursos que suponen los bajos precios que pagan los países industrializados por las materias pri-

<sup>1</sup> Waring, Marilyn, *If Women Counted*. Harper & Row, San Francisco, 1988 (trad. castellana: *Si las mujeres contaran*, Vindicación Feminista, Madrid, 1994).

mas del mundo en desarrollo, el flujo anual de los países pobres a los ricos podría elevarse a los 60.000 millones de dólares anuales. Esta sangría económica intensifica el empobrecimiento crítico de las mujeres, las niñas y los niños, y el medio ambiente.

Según las estimaciones del UNICEF, en 1988<sup>1</sup> murieron medio millón de niños y niñas como consecuencia directa de las políticas de ajuste asociadas al endeudamiento que sostienen el crecimiento económico del Norte. Evidentemente, es necesario redefinir la pobreza en el incipiente contexto de la feminización de la pobreza, por un lado, y de su vinculación con el empobrecimiento del medio ambiente, por el otro.

La pobreza no se limita a los llamados países pobres; también existe en la sociedad más rica del mundo. Actualmente, la inmensa mayoría de las personas pobres de Estados Unidos son mujeres, niños y niñas. Según datos de la Oficina del Censo, en 1984 un 14,4% de todos los estadounidenses (33,7 millones) vivían por debajo del umbral de pobreza. El número de pobres se incrementó en cuatro millones y medio entre 1980 y 1984. En 1984, la tasa de pobreza de las familias encabezadas por una mujer era del 27,1%; para las familias negras encabezadas por una mujer era del 51,7% y para las hispanas, del 53,4%. Las repercusiones de la pobreza de las mujeres por lo que respecta a la condición económica de los niños y las niñas son aún más escandalosas: en 1984, la tasa de pobreza entre los menores de seis años era del 24% y del 53,9% en el caso de los menores que vivían en familias encabezadas por una mujer. La tasa de pobreza entre los niños negros era del 46,3% y del 66,6% en el caso de los que vivían en familias encabezadas por mujeres. Entre los niños hispanos estas cifras eran del 39% y el 70,5%, respectivamente.<sup>2</sup> Esta situación no ha mejorado en nada en la década de los noventa.

Theresa Funiciello, una organizadora del movimiento en favor de los derechos humanos en Estados Unidos, escribe que «según cualquier patrón de medida honrado, la pobreza es la prin-

1 UNICEF, *Estado Mundial de la Infancia*, 1988.

2 Citado en Marilyn Waring, *op. cit.*, p. 180; y Ruth Sidel, *op. cit.*

principal causa de mortalidad infantil en EE.UU.» (Waring, 1988).

En la ciudad de Nueva York, un 40% de los niños (700.000) viven en familias que el gobierno clasifica como desfavorecidas y cada año, 7.000 niños nacen con síndrome de drogadicción y 12.000 son confiados a instituciones tutelares por causa de malos tratos o abandono (Waring, 1988).

El primer derecho que señala la Convención de los Derechos del Niño es el derecho intrínseco a la vida. La negación de este derecho debería ser el punto de partida para establecer una definición de pobreza, que debería basarse en la falta de acceso a alimentos, agua y cobijo en la calidad y en la cantidad necesarias para hacer posible la vida en condiciones de salud.

Los meros indicadores de ingresos no captan con frecuencia la pobreza de la vida a la que están condenadas las generaciones futuras, con amenazas para la supervivencia asociadas a los riesgos ambientales, incluso en condiciones que son caracterizadas por los demás como «abundancia». Hasta ahora, la pobreza se ha percibido culturalmente en términos de unos estilos de vida que no corresponden a las categorías de la sociedad industrializada occidental. Es necesario que abandonemos esta visión limitada y sesgada para captar la pobreza en términos de las amenazas contra la seguridad de la vida y la salud, ya sea por la falta de acceso a alimentos, agua y cobijo, ya sea por la falta de protección frente a las amenazas tóxicas y nucleares.

El desarrollo a escala humana podría ser el punto de partida para una definición operativa de la pobreza como negación de la satisfacción de las necesidades humanas vitales. Dichas necesidades se han identificado en una declaración del máximo nivel como las de subsistencia, protección, afecto, comprensión, participación, ocio, creación, identidad, libertad. Estas necesidades se manifiestan de la manera más clara en los niños y las niñas y éstos pueden servirnos, por consiguiente, de guía para avanzar hacia una organización humana, justa y sostenible, y alejarnos de la destructividad de lo que se ha presentado como «desarrollo».<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Max-Neef, Manfred, *Human Scale Development, Development Dialogue*. Dag Hamarskjold Foundation, 1989. (Trad. castellana: *Desarrollo a escala humana*, Icaria, Barcelona, 1992).

El desarrollo patriarcal ha generado privaciones en el plano de las necesidades humanas reales a la vez que incrementaba los flujos monetarios. Esas privaciones pueden constituir una amenaza para la vida de los niños y las niñas, tal como demuestran los ejemplos del apartado siguiente.

## Los alimentos y la crisis de nutrición

Los sistemas alimentarios han relegado a una condición marginal a las mujeres y las niñas y niños, tanto tradicionalmente como en el contexto de la nueva pobreza. En países como India, las niñas están doblemente discriminadas por lo que se refiere a la nutrición (véase la tabla 5.2)<sup>1</sup>.

Los efectos de la alimentación inadecuada de las niñas y las jóvenes se prolongan hasta la edad adulta y se transmiten a la siguiente generación. La desnutrición de la madre es causa de complicaciones durante el embarazo, nacimientos prematuros y el nacimiento de criaturas con bajo peso al nacer y escasas probabilidades de supervivencia; asimismo, un alto porcentaje de las muertes asociadas al embarazo y el parto son consecuencia directa de la anemia y la desnutrición infantil es probablemente una causa subyacente de las mismas.<sup>2</sup> La negación del derecho a la nutrición a las mujeres, niñas y niños constituye la mayor amenaza contra sus vidas.

Los programas de «desarrollo» agrícola se convierten con frecuencia en programas que generan hambre porque desvían el uso de las tierras fértiles a los cultivos destinados a la exportación, desplazan a los pequeños agricultores y eliminan la diversidad biológica, que cubría gran parte de las necesidades de alimentación de los pobres, para sustituirla por monocultivos comerciales o sistemas de utilización de la tierra, mal adaptados a la ecología o a la satisfacción de las necesidades alimentarias de la población.

1 Chatterjee, Meera, *A Report on Indian Women from Birth to Twenty*. National Institute of Public Cooperation and Child Development, Nueva Delhi, 1990.

2 Timberlake, Lloyd, *Africa in Crisis*. Earthscan, Londres, 1987.

Una crisis de alimentos permanente afecta a más de 100 millones de personas en África; las hambrunas son sólo la punta del iceberg de una crisis subyacente mucho mayor. Incluso cuando no hay hambruna en el país, se estimaba que en Etiopía mueren a diario un millar de niños y niñas a causa de la desnutrición y de enfermedades asociadas a la misma.<sup>1</sup>

Tabla 5.2  
Alimentos recibidos por los niños y niñas  
3-4 años y 7-9 años (India)

<i>Alimentos (en gramos)</i>	<i>Edad (en años)</i>					
	3-4			7-9		
	<i>Cantidad recomendada</i>	<i>Niños</i>	<i>Niñas</i>	<i>Cantidad recomendada</i>	<i>Niños</i>	<i>Niñas</i>
Cereales	173	118	90	250	252	240
Legumbres	55	22	18	70	49	25
Verduras de hoja verde	62	3	0	75	0	0
Raíces y tubérculos	40	15	13	50	42	0
Frutas	50	30	17	50	17	6
Leche	225	188	173	250	122	10
Azúcar y melaza de palma	22	13	16	30	30	12
Grasas y aceite	30	5	2	50	23	8

*Fuente:* Devadas, R. y G. Kamalanathan, «A Women's First Decade», ponencia presentada en el marco de las consultas a ONG Women's NGO Consultation on Equality, Development and Peace, Nueva Delhi, 1985.

<sup>1</sup> Susan George, *A Fate Worst than Debt*. Food First, San Francisco, 1988.



En todo el Sur, la crisis económica que tiene sus raíces en el mal desarrollo está dando lugar a un empobrecimiento del medio ambiente y constituye una amenaza para la supervivencia de los niños y las niñas. Es posible cuantificar incluso el impacto del endeudamiento sobre la mortalidad: en la década de 1970-80, por cada 10 dólares de incremento en el pago de intereses per cápita se registró un descenso de un 0,39 de año en la mejora de la esperanza de vida. Lo cual equivale a un promedio de 387 días de vida perdidos por cada habitante de los 73 países de América Latina estudiados.<sup>1</sup> Estudios sobre los niveles de nutrición realizados en Perú indican que en los barrios más pobres de Lima y las poblaciones de chabolas circundantes, el porcentaje de desnutrición infantil aumentó del 24% en 1972 al 28% en 1978 y el 36% en 1983.

En Argentina, según fuentes oficiales, en 1986 había 685.000 niños y niñas del área metropolitana de Buenos Aires y otros 385.000 en la provincia de Buenos Aires que no recibían alimentos suficientes para sobrevivir; en total, éstos sumaban un tercio de todos los menores de 14 años.<sup>2</sup>

El hambre es endémica en la región de extrema pobreza del noreste de Brasil, donde está creando lo que IBASE (un grupo de investigación declarado de interés público en Brasil) denomina una «subraza» y que los expertos en nutrición identifican como enanismo epidémico. Los niños de esta zona tienen una estatura un 16% menor y un peso un 20% más bajo que los de su misma edad en el resto del Brasil, que a su vez tampoco se puede decir que estén precisamente bien alimentados.

En Jamaica también ha disminuido el consumo de alimentos como puede verse en la tabla de la página siguiente:

---

1 *Ead.*

2 *Ead.*

Tabla 5.3

<i>Ítem</i>	<i>Nº calorías agosto 1984</i>	<i>Nº calorías nov. 1985</i>	<i>Variación en %</i>
Harina de trigo	2.232	1.443	-35
Harina de maíz	3.669	2.013	-45
Arroz	1.646	905	-45
Pollo	220	174	-20
Leche condensada	1.037	508	-51
Aceite	1.003	823	-18
Azúcar moreno	1.727	1.253	-27

*Fuente: Susan George, A Fate Worst than Debt, 1988, pág. 188.*

La salud infantil se deterioró demostrablemente con el aumento del precio de los alimentos hasta niveles inasequibles para la gente. En 1978, menos del 2% de los niños y las niñas ingresados en el Hospital Infantil Bustamante estaban afectados de desnutrición y un 1,6% sufrían de gastroenteritis asociada a la desnutrición. En 1986, cuando empezó a manifestarse el pleno impacto de las políticas de ajuste, las cifras de ingresos por causas asociadas a la desnutrición se duplicaron hasta alcanzar casi el 4% y las admisiones por gastroenteritis se elevaron a casi un 5%.<sup>1</sup>

La desnutrición numérica es el riesgo más grave que amenaza a la infancia, especialmente en los países en desarrollo. Los sondeos realizados en diferentes regiones del mundo indican que, en cualquier momento dado, un total estimado de diez millones de niños y niñas sufren desnutrición grave y otros 200 millones reciben una nutrición inadecuada.<sup>2</sup>

El incremento de las carencias nutritivas infantiles es producto de las mismas políticas que determinan pérdida de nutrientes de los suelos. Las políticas agrícolas que extraen un excedente para alcanzar los niveles de exportación que se han fijado como

<sup>1</sup> *Ead.*

<sup>2</sup> UNICEF, *Children and Environment*, 1990.

meta e incrementan los ingresos de divisas generan ese excedente a expensas de la creación de nuevos niveles de empobrecimiento nutritivo para las mujeres, las niñas y los niños, y el medio ambiente. Como ha señalado Maria Mies<sup>1</sup>, el concepto de excedente así entendido adolece de un sesgo patriarcal, ya que desde el punto de vista de la naturaleza, las mujeres y los niños y las niñas no corresponde al excedente material producido *por encima* de lo necesario para satisfacer las necesidades del medio ambiente o de la comunidad, sino que es arrebatado y expropiado violentamente de la naturaleza (que necesita una parte de su producto para su propia reproducción) y de las mujeres (que necesitan una parte del producto de la naturaleza para mantener y garantizar su propia supervivencia y la de sus hijos e hijas). La desnutrición y las enfermedades carenciales también tienen como causa la destrucción de la biodiversidad que constituye la base nutritiva de las comunidades autosubsistentes. Por ejemplo, la *bathua* es una importante planta de hoja verde, con un altísimo valor nutritivo, que crece asociada al trigo y cuando las mujeres desmalezan un campo de trigo, además de contribuir a la productividad de este cultivo, cosechan a la vez una abundante fuente de nutrientes para sus familias. Sin embargo, el uso intensivo de abonos químicos, convierte a la *bathua* en una importante competidora del trigo, que ha pasado a ser considerada una «mala hierba» que es preciso eliminar mediante el uso de herbicidas. Con ello se rompe el ciclo de la alimentación; las mujeres pierden un trabajo y los niños y las niñas se ven privadas de una fuente gratuita de nutrición.

## La crisis del agua

La crisis del agua contribuye a causar un 34,6% de todas las muertes infantiles en el Tercer Mundo. Cinco millones de niños y niñas mueren cada año debido a las enfermedades diarreicas.<sup>2</sup>

---

1 Maria Mies, *Patriarchy and Accumulation on a World Scale*. Zed Books, Londres, 1987.

2 UNICEF, *op. cit.*, 1990.

La creciente escasez de recursos de agua, debido a que éstos se desvían hacia la industria y la agricultura industrial y a una serie de factores complejos asociados a la deforestación, la desertización y las sequías, constituye una grave amenaza para la salud y la supervivencia infantiles. A medida que disminuye el agua, aumentan el número de fuentes de agua contaminadas y los riesgos que ello conlleva para la salud. El «desarrollo» según el paradigma convencional exige un uso más intensivo y despilfarrador del agua: embalses e irrigación intensiva de la agricultura en el marco de la revolución verde, agua para la climatización de los cada vez más numerosos hoteles y conglomerados urbano-industriales, agua para los refrigerantes, así como la contaminación debido al vertido de residuos industriales. Y a medida que el desarrollo incrementa la demanda de agua, se sacrifican las necesidades vitales de agua pura y segura de los niños y las niñas, y de las personas adultas.

Antonia Alcántara, una vendedora ambulante de un suburbio de las afueras de México D.F., se queja de que de su grifo mana un agua «amarilla y llena de gusanos». Hasta el agua sucia escasea. La demanda de los 20 millones de habitantes de México D.F., están causando un descenso de hasta 3,4 metros anuales en los acuíferos.<sup>1</sup> Las personas con acceso a la red de distribución de agua de la ciudad pertenecen en general a las clases ricas y medias. Los precios subvencionados que no llegan a cubrir ni una décima parte del coste de agua, de hecho, prácticamente estimulan su despilfarro. Mientras tanto los pobres se ven obligados a comprar muchas veces el agua a *piperas*, empresas que fijan su precio en función de la demanda.

En Delhi, en 1988 murieron 2.000 personas (en su mayoría niños y niñas) como resultado de una epidemia de cólera en los barrios de chabolas. Éstos son «reasentamientos» que se crearon cuando se procedió a la erradicación de las chabolas de la ciudad con objeto de embellecer la capital de India. No se dotó a esta

---

<sup>1</sup> Moser, Caroline, intervención en el *workshop* de la OCDE sobre Mujer y Desarrollo, París, 1989.

población, considerada prescindible, de agua potable ni de sistemas de saneamiento adecuados. Sólo murieron de cólera los niños y las niñas de las comunidades pobres. Al otro lado del río Yamuna, las piscinas disponían de agua clorada abundante para asegurar la protección de los turistas, los diplomáticos y las élites.<sup>1</sup>

## Riesgos tóxicos

A finales del siglo XX, comienza a ser evidente que nuestros sistemas científicos son totalmente inadecuados para contrarrestar o eliminar los riesgos —actuales y potenciales— que amenazan particularmente a la infancia. Cada catástrofe parece un experimento, donde los niños y las niñas desempeñan el papel de conejillos de Indias, destinado a descubrirnos algo más sobre los efectos de las sustancias mortíferas que se producen y se utilizan de manera cotidiana. Los sistemas patriarcales preferirían mantener el silencio en torno a estas sustancias tóxicas, pero las mujeres, en su calidad de madres, no pueden ignorar los riesgos que representan para sus hijas e hijos. Los niños y las niñas son los más sensibles a la contaminación química y la contaminación del medio ambiente por sustancias químicas se manifiesta, por lo tanto, de manera particularmente evidente en el deterioro de su salud.

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 tapar la boca, como quisieran las grandes empresas y los organismos del Gobierno.

Love Canal era una zona donde la empresa Hooker Chemical había vertido durante décadas sus residuos químicos y en la que posteriormente se construyeron viviendas. En la déca-

---

<sup>1</sup> Shiva, Mira, «Environmental Degradation and Subversion of Health», en Vandana Shiva (comp.), *Minding Our Lives: Women from the South and North Reconnect Ecology and Health*. Kali for Women, Delhi, 1993.

da de los 70 era una tranquila zona residencial de clase media, pero sus residentes ignoraban que debajo de sus casas había un vertedero de residuos tóxicos. Los dolores de cabeza, mareos, náuseas y crisis epilépticas eran sólo una parte de los problemas que afectaban a quienes vivían cerca del canal. Las crisis renales y hepáticas y las estenosis urinarias recurrentes eran frecuentes. También sufrían un nivel alarmantemente elevado de riesgos de defectos congénitos —incluida la sordera infantil— del 56% y un porcentaje inusualmente alto de casos de leucemia y otros cánceres entre la población infantil.<sup>1</sup> La tasa de abortos espontáneos era un 75% superior a la media habitual y sólo 2 de cada 15 embarazos de las mujeres de la zona del canal de Love, culminaban con el nacimiento de una criatura sana.

Las primeras que dieron la señal de alarma y las que luego mantuvieron viva la atención sobre el problema fueron las madres de las criaturas amenazadas por el riesgo de muerte y de enfermedad.

En Japón, la dependencia de los pescadores de la bahía de Minamata y sus familias del pescado en su dieta tuvo consecuencias desastrosas debido a la fuerte contaminación de las capturas por el metilmercurio vertido durante 30 años por la fábrica química Chisso en la bahía.

En Bhopal, en 1984, un escape en la planta de producción de pesticidas de union Carbide provocó la muerte instantánea de millares de personas. Una serie de dolencias continúan afligiendo a muchos millares más entre las que escaparon a la muerte. Las mujeres también sufren, además, complicaciones ginecológicas y trastornos en la menstruación. Los estudios epidemiológicos realizados hasta la fecha han permitido documentar daños en el sistema respiratorio, reproductivo, nervioso, esqueleto-muscular e inmunitario de las víctimas del gas. El informe de 1990 del Indian Council of Medical Research<sup>2</sup> afirma que la tasa de mortalidad entre la población afectada es más de dos veces superior a

---

1 Gibbs, Lois, *Love Canal, My Story*. State University of New York, Albany, 1982.

2 Bhopal Information and Action Group, *Voices of Bhopal*. Bhopal, 1990.

la que se registra entre la población no afectada. También se ha documentado una incidencia significativamente alta de abortos espontáneos, mortinatos y mortalidad infantil entre las víctimas del gas.

Yo tuve un hijo pocos meses después de la catástrofe del gas. Nació sano. Después tuve otro hijo en el hospital. Pero no estaba completamente formado. No tenía piernas ni ojos y nació muerto. Después di a luz otra criatura pero al poco tiempo murió. Hace apenas un mes y medio tuve otro hijo. Tenía la piel como escaldada y sólo la mitad de la cabeza formada. La otra mitad estaba llena de agua. Nació muerto y estaba todo blanco. Sentí muchos dolores durante los dos últimos meses antes de dar a luz. Me dolían tanto las piernas que no podía sentarme ni caminar. Se me llenó el cuerpo de ronchas. Los médicos decían que me pondría bien después del parto, pero sigo teniendo los mismos problemas.<sup>1</sup>

## Riesgos nucleares

Hiroshima, Three Mile Island, las islas del Pacífico, Chernobil, cada uno de estos desastres nucleares nos recuerda que la amenaza nuclear es mayor para las futuras generaciones que para nosotras y nosotros.

Lijon Eknilang tenía siete años cuando se realizaron las pruebas nucleares Bravo en la isla de Bikini. Recuerda que sintió escozor en los ojos y náuseas y que su piel quedó cubierta de quemaduras. Dos días después de la prueba. Lijon y su gente fueron evacuados a la base estadounidense situada en el atolón de Kwajalein. Durante tres años se les impidió volver porque Rongelap era demasiado peligroso para poder vivir allí. La abuela de Lijon murió en los años 60 de cáncer de tiroides y estomacal. Su padre murió en el momento de la prueba nuclear. Lijon declara:

---

<sup>1</sup> *Ibidem.*

Tuve siete abortos y partos de niños que nacieron muertos. En total, otras ocho mujeres de la isla han dado a luz criaturas que parecían un montón de gelatina. A veces las llevamos ocho o nueve meses en el vientre y no tienen piernas, ni brazos, ni cabeza, ni nada. Han nacido otras que jamás reconocerán el mundo ni a sus propios padres. Se pasan el día tumbadas con sus piernas y sus brazos deformes y nunca llegan a hablar.<sup>1</sup>

Cada aspecto de la destrucción del medio ambiente representa una amenaza grave para la vida de las generaciones futuras. Se ha escrito mucho sobre el tema de la sostenibilidad entendida como «equidad intergeneracional», pero un aspecto que se pasa por alto con frecuencia es que la justicia entre generaciones sólo podrá hacerse realidad si hay justicia entre los sexos. No se puede concentrar la preocupación en los niños y las niñas, a la vez que se expulsa a sus madres fuera del ámbito de los cuidados y preocupaciones.

En los últimos decenios, algunas agrupaciones de mujeres han desarrollado estrategias de supervivencia y han venido luchando contra la amenaza para sus hijos e hijas que suponen las amenazas contra el medio ambiente.

### **Estrategias de supervivencia de las mujeres, niñas y niños**

A medida que aumentan las amenazas contra la supervivencia como resultado de las tendencias negativas que conlleva el desarrollo: la degradación del medio ambiente y la pobreza, las mujeres, niñas y niños desarrollan nuevas maneras de hacer frente a estas amenazas.

Actualmente, más de un tercio de los hogares de África, América Latina y el mundo en desarrollo tienen al frente a una mujer; en Noruega alcanzan el 38% y en Asia, el 14%.<sup>2</sup> Incluso

1 *Pacific Women Speak*, Women Working for a Nuclear Free and Independent Pacific, 1987.

2 Naciones Unidas, *Las mujeres en el mundo, 1970-1990*.



en aquellos casos en que las mujeres no son las únicas que mantienen a la familia, siguen siendo su principal sostén desde el punto de vista del trabajo y la energía que dedican a asegurar el sustento de la familia. Por ejemplo, en las zonas rurales, las mujeres, niñas y niños tienen que recorrer distancias más largas para obtener cantidades cada vez menores de leña y agua; en las zonas urbanas, tienen que realizar más trabajo remunerado fuera de casa. Habitualmente, la mayor cantidad de tiempo que es preciso dedicar al mantenimiento de la familia choca con la dedicación de tiempo y energías que requiere el cuidado infantil. A veces, las niñas asumen parte de la carga de trabajo de la madre: en India, el porcentaje de trabajadoras menores de 14 años ha aumentado del 4% al 8%. En el grupo de edad de 15-19 años, la participación femenina en la fuerza de trabajo ha aumentado un 17%, mientras que la masculina ha disminuido un 8%.<sup>1</sup> Esto parece indicar que un mayor número de chicas se integran en la fuerza de trabajo, mientras que aumenta el número de chicos que estudian. Esta considerable proporción de jóvenes trabajadoras quizás pueda explicar las altas tasas de abandono escolar femeninas, una conclusión que viene avalada por los altos índices de analfabetismo de las trabajadoras, frente al 50% que se da entre los trabajadores. Según las proyecciones, en el año 2001 la participación laboral de las niñas de 0-14 años se habrá incrementado en un 20% más y en un 30% entre las de 15-19 años.<sup>2</sup>

Según las estimaciones de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), a principios de los años 80, la cifra total de menores de 15 años «económicamente activos» rondaba los 50 millones; las estimaciones de la Organización Mundial de la Salud (OMS) la sitúan en torno a los 100 millones. Hay otros 100 millones de niños y niñas «de la calle», sin familia o sin hogar. Son víctimas de la pobreza, el subdesarrollo y las malas condiciones medioambientales, que sobreviven solos, totalmente abandonados a su suerte, sin derechos, sin voz.

---

1 Chatterjee, Meera, *op. cit.*

2 UNICEF, *op. cit.*, 1990.

Las mujeres chipko del Himalaya se han organizado para oponer resistencia a la destrucción del medio ambiente causada por las talas madereras.

La asociación de propietarios de Love Canal es otro ejemplo bien conocido de la acción insistente de un grupo de jóvenes amas de casa para garantizar la salud de sus familias; como resultado de esta acción se ha creado el Centro de información ciudadana sobre los residuos peligrosos.

El grupo de mujeres víctimas de la catástrofe de Bhopal, Bhopal Gas Peedit Mahila Udyog Sangathan, ha seguido luchando durante siete años para obtener justicia de la empresa Union Carbide.

En una diversidad de contextos, en el Norte y en el Sur, en zonas ecológicamente degradadas y lugares contaminados, las mujeres 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 sus 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.

¿De quién será el futuro? ¿De las mujeres, niñas y niños que luchan por la supervivencia y la seguridad ambiental? ¿O de quienes amenazan a las mujeres, los niños y niñas y el medio ambiente, a los que consideran prescindibles y desechables, como objetos de usar y tirar? Gandhi propuso una sencilla prueba frente a las dudas 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.»<sup>1</sup> Si realmente queremos establecer un código de justicia medioambiental que proteja a las generaciones futuras, será preciso ampliar este criterio de la «última persona» para aplicarlo al «último niño o niña».

---

<sup>1</sup> Kothari, Rajni, Vandana Shiva, «The Last Child», manuscrito redactado para United Nations University Programme on Peace and Global Transformation.

## Prescindibilidad del último niño o niña: el paradigma dominante

Desde el punto de vista de los gobiernos, los organismos intergubernamentales y las élites en el poder, el «último niño» no necesita un bote salvavidas. Garrett Hardin ha desarrollado explícitamente este punto de vista en su «ética del bote salvavidas»<sup>1</sup>: la gente pobre, los débiles, constituyen una población «excedentaria» que supone una carga innecesaria para los recursos del planeta. Esta perspectiva y las respuestas y estrategias que de ella se derivan pasan totalmente por alto el hecho de que las mayores presiones sobre los recursos de la Tierra no proceden del gran número de pobres, sino de un pequeño número de personas pertenecientes a la élite imparablemente consumista del mundo.

Los planes de «conservación» ignoran estas presiones procedentes del consumo y las tecnologías destructivas, mientras van empujando progresivamente al último niño hacia los límites de la existencia. Las estrategias oficiales, que reflejan los intereses de las élites, están fuertemente marcadas por la idea implícita de que el mundo saldría ganando si pudiera desembarazarse de sus pobres «no productivos» mediante la estrategia del bote salvavidas. La retórica de los gestores tecnócratas —que ven en las crisis ecológicas una nueva oportunidad de inversión y de obtener beneficios— apela cada vez más al ambientalismo. El Plan de Acción Tropical del Banco Mundial, el Convenio sobre el Cambio Climático el Protocolo de Montreal se interpretan a menudo como un nuevo medio para desposeer a los pobres con objeto de «salvar» las selvas y bosques, la atmósfera y el patrimonio biológico común para que puedan ser explotados por los ricos y los poderosos. En estos planes ecológicos, las víctimas pasan a ser «los malos de la película» y las mujeres, que más han luchado para proteger a sus hijas e hijos de las amenazas ecológicas, se convierten en elementos a quienes es preciso controlar para proteger al planeta.<sup>2</sup>

1 Hardin, Garrett, en *Bioscience*, vol. 24 (1974), p. 561.

2 Shiva, Vandana, «Forestry Crisis and Forestry Myths: A Critical Review of Tropical Forests: A Call for Action», World Rainforest Movement, Penang, 1987.

Las «explosiones de la población» siempre han sido una imagen creada por el patriarcado moderno en las épocas de creciente polarización social y económica. Malthus<sup>1</sup> vaticinó el crecimiento explosivo de la población en los albores de la era industrial; en el período comprendido entre la Primera y la Segunda Guerra Mundial, se presentó a determinados grupos como una amenaza capaz de deteriorar el patrimonio genético humano; tras la Segunda Guerra Mundial, se describió como «bombas de población» a los países donde los disturbios ponían en peligro el acceso de Estados Unidos a los recursos y los mercados. Actualmente, la preocupación por la supervivencia del planeta hace que resulte aceptable e incluso se considere imprescindible el control de la contaminación, a la vista de las imágenes de las hordas hambrientas de la Tierra que se difunden.

Esta atención a las cifras encubre el acceso desigual de las personas a los recursos y la carga desigual que imponen a la Tierra. En términos globales, una reducción drástica de la población de las zonas más pobres de Asia, África y América Latina tendría un impacto infinitamente menor que una reducción de sólo un 5% en los actuales niveles de consumo de los diez países más ricos.<sup>2</sup>

A través de los programas de control de la población, se invaden brutalmente los cuerpos de las mujeres para proteger a la Tierra de la amenaza de la sobrepoblación. En aquellos lugares donde la fecundidad misma de las mujeres está amenazada por la contaminación industrial, se contraponen sus intereses a los de sus hijos. Esta política de «divide y vencerás» parece esencial para una gestión de la crisis ecológica favorable a quienes controlan el poder y los privilegios.

El nuevo lenguaje de los gestores tecnócratas describe a las mujeres, bien como el «entorno» pasivo de la criatura, bien como una peligrosa «bomba» que encierra la amenaza de una

---

1 Malthus, citado en Barbara Duden, «Population», en Wolfgang Sachs (comp.), *Development Dictionary*. Zed Books, Londres, 1990.

2 UNICEF *op. cit.*, 1990.

«explosión de la población». En ambos casos, se considera necesario controlar a las mujeres, cuyas vidas están inextricablemente unidas a las vidas de sus hijos e hijas, para proteger a los niños y al medio ambiente.

El vientre de la madre se ha descrito como el «entorno» de la criatura. Incluso en el entorno relativamente protegido del útero materno, la criatura que se está desarrollando no está totalmente protegida ni mucho menos. La salud de la madre, tan íntimamente vinculada al bienestar de la criatura, queda reducida a la calidad de un «factor del entorno del feto».

Otras concepciones igualmente descontextualizadas de la relación madre-criatura se presentan como soluciones para gestionar los riesgos ambientales en los lugares de trabajo. Las «políticas de protección fetal» son un recurso que permite que las empresas distraigan la atención de los riesgos inherentes a su producción con la oferta de «proteger al nonato» impidiendo el acceso de las mujeres embarazadas (o que deseen estarlo) de las zonas de riesgo.<sup>1</sup> 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 manifestó Lin Nelson: «Es muy fácil 'aceptar' la contaminación y acceder a la relocalización industrial y las intervenciones obstétricas, pero éstas son respuestas a los síntomas, no a la enfermedad.»<sup>2</sup>

## Respuesta desde la base

Los grupos comunitarios, las ONG, los movimientos ecologistas y los movimientos de mujeres comienzan a actuar para invertir el proceso de degradación del medio ambiente invirtiendo las

---

1 Nelson, Lin, «The Place of Women in Polluted Places», en *Reweaving the World: the Emergence of Ecofeminism*, Irene Diamond y Gloria Orenstein (comps.). Sierra Club Books, 1990.

2 *Ead.*

tendencias que empujan a las mujeres y a las niñas y los niños más allá del límite de la supervivencia. El movimiento chipko de la India, ya citado, ha sido una respuesta de este tipo. En Kenya, el movimiento Green Belt (Cinturón Verde) ha promovido la creación de 1.000 cinturones verdes comunitarios. En Malasia, el sahabal Alain Malaysia (SAM) y la Asociación de Consumidores de Penang colaboran con las comunidades tribales, campesinas y de pescadores para invertir el proceso de degradación del medio ambiente. Los bloqueos tribales contra las talas madereras en Sarawak son otra acción importante en la que han participado las citadas organizaciones. En Brasil, la Ação Democrática Femenina Gaucha (ADFG) trabaja en favor de la agricultura sostenible, los derechos indígenas y en los temas del endeudamiento y el ajuste estructural.

La característica que distingue a estas respuestas populares es que sitúan al último niño o a la última niña en el centro de sus preocupaciones y desarrollan estrategias que a la vez habilitan a las mujeres para actuar y protegen la naturaleza. Los nuevos esfuerzos en favor de las mujeres, la salud y la ecología, como el diálogo organizado por la Research Foundation de la India y la Fundación Dag Hammarskjöld de Suecia<sup>1</sup> o el «Planeta Femea» en el marco del Foro Mundial de Río de Janeiro de 1992<sup>2</sup>, apuntan hacia la adopción de nuevos enfoques que conciben la integridad de los niños y las niñas, de las mujeres y de la naturaleza como un todo y no de manera fragmentaria.

### **Las mujeres, las niñas y los niños primero**

En 1987, en el Congreso de las tierras vírgenes (4<sup>th</sup> World Wilderness Congress), Orens Lyons de la Nación Onondaga dijo: «Mirad dónde posáis los mocasines sobre la tierra, pisad

1 «Women, Health and Ecology», actas de un seminario organizado por Research Foundation for Science, Technology and natural Resource Policy y Dag Hamarskjöld Foundation, en *Development Dialogue*, 1992.

2 «Planeta Femea» era la carpa de las mujeres en el Foro Mundial paralelo a la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Medio Ambiente y Desarrollo, 1992.

con cuidado, pues los rostros de las generaciones futuras os están mirando desde la tierra donde aguardan su turno de vida.»<sup>1</sup>

En medio de los logros del incremento del PNB, de la creciente acumulación de capital, los rostros de los niños y las niñas y de las generaciones futuras desaparecieron del pensamiento de quienes definían las políticas desde los centros internacionales de poder. El niño/la niña quedaron excluidos de sus preocupaciones y las culturas que conceden un lugar central a sus niños y niñas fueron destruidas y marginadas. El reto al que deben responder ahora los responsables de definir las políticas a escala mundial es aprender de las madres, de los grupos tribales y de otras comunidades a situar en el centro de sus decisiones el bienestar de las niñas y los niños.

Dar prioridad a las mujeres y a los niños y las niñas exige, ante todo, una inversión de la lógica que ha tratado a las mujeres como subordinadas porque son creadoras de vida y a los hombres como superiores porque la destruyen. Todos los logros pasados del patriarcado han estado basados en la alienación de la vida y han resultado en un empobrecimiento de las mujeres, las niñas y los niños, y el medio ambiente. Si queremos invertir esta tendencia negativa, 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.

---

<sup>1</sup> Lyons, Oren, 4<sup>th</sup> World Wilderness Conference, 11 de septiembre de 1987, Eugene, Oregon.





## VI. ¿QUIÉN HA HECHO DE LA NATURALEZA NUESTRO ENEMIGO?

Maria Mies

Cuando lo que en teoría sabíamos que ocurriría llega a ocurrir, ¿qué sentido tiene escribir acerca de ello? El movimiento ecológico, importantes secciones del movimiento feminista y otros grupos e individuos hicieron campaña repetidamente contra la construcción de centrales nucleares porque la energía nuclear es una fuente de energía tan peligrosa que los seres humanos no son capaces de controlarla, como confirma el desastre de Chernobil y sus consecuencias. ¿Qué objeto tiene escribir ahora al respecto? Tal vez nos valdría más la pena emular a las feministas que dicen: «No somos responsables de esta tecnología de destrucción. No la queremos. Que ahora se las apañen los hombres o los patriarcas, tan entusiastas con respecto a su dominio tecnológico sobre la naturaleza, para arreglar el desaguisado. Estamos hartas de ser las amas de casa del mundo entero».

Una reacción semejante es comprensible, ¿pero hasta qué punto nos ayuda? Las mujeres no vivimos en una isla; ya no hay ningún lugar al que podamos escapar. Es posible que algunas mujeres sean de la opinión de que más vale olvidarse de lo que ocurrió en Chernobil y disfrutar de la vida mientras dure porque al final todos hemos de morir; pero las mujeres con criaturas de corta edad no pueden permitirse esa actitud nihilista. Intentan desesperadamente que sus hijos no pisen la hierba porque la hierba está contaminada; lavan su calzado cuando llegan a casa; siguen las noticias acerca de las últimas mediciones de contami-

nación nuclear en las verduras, la leche, la fruta, etcétera, y se especializan en escoger alimentos relativamente poco contaminados para sus hijos. Su vida diaria ha cambiado drásticamente desde el desastre de Chernobil. Por tanto hemos de preguntarnos en qué medida ha cambiado esta catástrofe la vida de las mujeres en su condición psíquica y qué tienen que aprender las mujeres de todo ello.

### **Todo ha cambiado, todo sigue igual**

Por fin ha llegado la primavera. Todo está verde, hay flores por todas partes, hace mejor temperatura. Tras un invierno largo y deprimente la gente quiere salir de casa, respirar aire puro y disfrutar de la naturaleza; pero hay por todas partes carteles invisibles que advierten: «No me toques. ¡Estoy contaminado!». Sólo nos es posible disfrutar de los árboles, las flores, la hierba como espectadores, como si la naturaleza fuera un programa de televisión. No podemos tocar la naturaleza, no nos podemos comunicar con ella como criaturas vivas y naturales; nos separa una barrera invisible. Es posible que a esas personas cuya empatía con la naturaleza lleva ya tiempo muerta, a quienes se han convertido en hombres-máquina, no les importe. Su sensualidad ya ha quedado reducida a una reacción mecánica de estímulo-respuesta. Pero aquellas personas en las que dicha empatía sigue latiendo —los niños y las niñas y muchas mujeres— padecen esta repentina separación de la naturaleza como un dolor profundo, casi físico. Tienen una sensación de desvalimiento, de pérdida. La barrera entre sí mismas y el resto del mundo natural parece socavar la energía de su propia vida.

En abril de 1986 conocí a muchas mujeres que creían que el incidente de Chernobil había destruido su alegría de vivir, como si la radioactividad ya hubiera penetrado en sus cuerpos y los hubiera destrozado. Decían ser víctimas no sólo de depresiones sino de malestar físico; con sólo mirar a las criaturas, a la primavera en todo su esplendor, les daba un vuelco el estómago. ¿Para qué seguir? Yo me sentí de igual modo cuando hube de enfrentarme

a los jóvenes y las jóvenes a los que daba clases. ¿Qué futuro tenían ante sí? ¿Qué sentido tenía enseñarles y prepararlos para que desempeñaran una profesión en el futuro? La contaminación psíquica había agravado la contaminación radioactiva.

Y sin embargo las mujeres seguían viviendo, iban de compras, limpiaban, cocinaban, iban a trabajar, regaban las plantas tal y como habían hecho siempre. Después de Chernobil, eso suponía más trabajo, más atención, más preocupaciones, como si de pronto hubiera un ambiente de conflagración bélica. Mientras que los propagadores de la energía atómica, los científicos, políticos y economistas siguen manteniendo que la energía atómica es necesaria para mantener nuestro nivel de vida, las mujeres deben preocuparse por comprar comida sin contaminar para su familia, sus hijos e hijas. Fueron las mujeres las que empezaron a darse cuenta de que ese «nivel» de vida ya se había ido al traste. ¿Aún pueden comprar una lechuga? La leche es peligrosa, y también el yogur y el queso; la carne está contaminada. ¿Qué se puede cocinar y comer? Las mujeres empezaron a buscar cereales o leche en polvo de antes de Chernobil o a pedir comida importada de los Estados Unidos o el «Tercer Mundo»; Suecia hacía traer en avión verduras frescas de Tailandia todas las semanas. ¿Qué ocurriría cuando se hubieran agotado las reservas anteriores a lo de Chernobil y cesaran las importaciones de países sin contaminar?

Fueron las mujeres las que tenían que evitar que las criaturas de corta edad salieran de casa, las que debían entretenerlos, calmarlos. Los defensores de la tecnología nuclear —responsables del desastre de Chernobil—, los científicos y los políticos, se limitaron a decretar: «No dejen que sus hijos jueguen en los parques de arena».

¿Y en qué lugar quedaban las mujeres embarazadas? ¿Cuáles eran sus temores, sus causas de ansiedad? Muchas preguntaron a su médico si era conveniente seguir adelante con el embarazo; muchas se quedaron a solas con su temor ante la posibilidad de dar a luz a una criatura discapacitada. Muchas otras sufrieron abortos espontáneos, sin que pudieran establecer una conexión directa entre lo que les había ocurrido y lo de Chernobil.

---

Las mujeres, tanto en la Unión Soviética como en Occidente, se sintieron responsables de la vida; no los hombres de la ciencia, la política o la economía, a los que por lo general se les considera «responsables». Son las mujeres quienes temen contaminar a sus familias, no los hombres. Las mujeres, no los políticos ni los científicos, se sienten culpables porque no logran dar con alimentos que no estén contaminados. Como dijo una moscovita en mayor de 1986: «¡Los hombres no piensan en la vida, sólo quieren conquistar la naturaleza y vencer al enemigo a cualquier precio!» (*Die Tageszeitung*, 12 de mayo de 1986). Los hombres parecen especializarse en la tecnología, las mujeres en la vida, los hombres hacen la guerra, las mujeres tienen la tarea de restaurar la vida tras las guerras. ¿Cabe mantener esta división del trabajo después de Chernobil?

### Algunas enseñanzas (no sólo para las mujeres)

Lo que ocurrió en Chernobil no se puede reparar así como así. La tecnología nuclear es irreversible; eso ya lo sabíamos. ¿Qué podemos hacer? En mi opinión hemos de extraer las enseñanzas más adecuadas de este incidente y luego actuar en consecuencia para evitar catástrofes más graves. Estas enseñanzas no son nuevas, pero después de Chernobil han cobrado urgencia.

1. Nadie puede salvarse individualmente; es absurdo pensar que «yo sola» puedo salvar el pellejo. Las catástrofes industriales como Chernobil quizá ocurran muy lejos, pero sus efectos no saben de fronteras políticas. Por tanto, la distancia geográfica ya no garantiza la seguridad.

2. Lo que le hace el hombre-máquina moderno a la tierra acabaremos por notarlo todos; hay una conexión a nivel general. El «Progreso Ilimitado» es un mito peligroso porque sugiere que estamos autorizados a violar y destruir la naturaleza, de la que somos parte integral, sin que llegemos a sufrir los efectos de nuestros actos. Después de siglos de que el Hombre Blanco tratase a la naturaleza como un enemigo, ahora ésta parecer sernos hostil.

3. Es peligroso confiar en quienes se denominan a sí mismos «responsables». Chernobil ha demostrado sin lugar a dudas que la principal preocupación de «los responsables» es seguir en el poder. La manipulación arbitraria de los límites permisibles de contaminación que llevan a cabo los políticos es una prueba fehaciente de que la ciencia está supeditada al oportunismo político. Los políticos sólo prometen compensaciones cuando correr riesgo de sufrir pérdidas electorales: entre comerciantes y granjeros. Les parecería absurdo tener que compensar a las mujeres por el trabajo adicional que deben llevar a cabo para proteger a sus hijos; un trabajo semejante no se contabiliza como tal ni aparece entre los costes laborales, pero ni todo el trabajo del mundo podría enmendar lo que Chernobil ha hecho al medio ambiente.

4. Confiar en los dirigentes políticos y científicos es peligroso, sobre todo porque su pensamiento no está basado en principios éticos. Es de todos sabido que muchos científicos están dispuestos a llevar a cabo investigaciones moralmente discutibles porque están bien pagadas; en los Estados Unidos el 60 % de los científicos realizan estudios financiados por el Pentágono. Incluso los científicos que advierten de los peligros de la energía nuclear y la ingeniería genética hacen distinciones entre la investigación «pura» y «desinteresada» y la investigación aplicada. En un debate público sobre la tecnología genética en Alemania uno de los investigadores del campo de la ingeniería genética más destacado, ante la pregunta de dónde veía los límites de la investigación científica, dijo: «No veo tales límites. Para saber si ciertas tecnologías son peligrosas primero debemos desarrollarlas y aplicarlas. Sólo entonces podrá decidir la gente, de acuerdo con los principios democráticos, si dichas tecnologías se deben utilizar». Eso significa que para conocer los peligros de la energía atómica, hay que construir y hacer explotar una bomba atómica. Con respecto a la tecnología genética cabe aplicar argumentos similares. Las investigaciones «desinteresadas» de muchos científicos se ven entorpecidas por cuestiones morales, por los temores y las emociones de la gente, y sobre todo por las restricciones financieras de los políticos. La ética y la moral sólo tienen voz una

vez se ha llevado a cabo la investigación, cuando surge la cuestión de si debería o no llevarse a la práctica. Sólo entonces se crean comisiones éticas; pero la decisión final queda en manos de los políticos, que, por otra parte, recurren a los científicos en busca de consejo y experiencia cuando deben tomar una decisión ética difícil como establecer los límites permisibles de contaminación. En realidad, tanto los científicos como los políticos dependen de quienes tienen dinero para financiar una cierta tecnología y desean promoverla para obtener beneficios.

5. Es peligroso fiarse de políticos y científicos no sólo porque no tienen ética, sino también porque carecen de imaginación y emoción. Para ser capaces de llevar a cabo esa clase de investigaciones un científico debe primero eliminar cualquier rastro de empatía, cualquier idea que pudiera llevarle a pensar en las consecuencias de su investigación. Como han demostrado Brian Easlea<sup>1</sup> y los dos hermanos Böhme,<sup>2</sup> la ciencia moderna, en particular la física nuclear, requiere tullidos emocionales.

6. Después de Chernobil las reacciones de algunos de los «responsables más destacados» en la ciencia y la política fueron insólitas. Quienes, durante años, nos habían asegurado una y otra vez que la energía nuclear era segura, que los científicos lo tenían todo bajo control, que las medidas de seguridad eran efectivas, en 1986 dijeron al público que las cifras detectadas en sus contadores de radiaciones Geiger —200, 500 e incluso 2.000 bequerelios— no eran peligrosas: no había motivo de alarma. Tanto científicos como políticos minimizaron el peligro, a pesar del elevado índice de radiactividad que detectaban sus máquinas de alta precisión. En vez de «creer» a sus aparatos aconsejaron a las amas de casa que lavaran la lechuga, evitaran que los niños salieran de casa y lavasen los zapatos. La esposa del canciller Kohl salió en televisión, comprando y preparando una lechuga, para demostrar a la gente que ni siquiera la familia del canci-

---

1 Easlea, Brian, *Fathering the Unthinkable, Masculinity, Scientists and the Nuclear Arms Race*, Pluto Press, Londres, 1986.

2 Böhme, Gerhard, Hartmut Böhme, *Das Andre der Vernunft*, 1987.

ller creía en la evidencia de los altos índices de radiactividad que revelaban los contadores Geiger. De pronto la antigua magia de la ciencia con sus estadísticas y sus precisas mediciones se sustituye por la magia más antigua de la imitación y la imagen.<sup>1</sup> Los directores de relaciones públicas intentan apaciguar a la gente mostrándole en televisión sesiones de degustación de ensalada llevadas a cabo por algunos científicos y políticos. Organizaciones científicas publican anuncios a toda página en los que aseguran al público que «el análisis científico ha demostrado» que la radioactividad medida hasta el momento era tan escasa que no hay por qué albergar temores de que puedan repercutir en la salud. Dichos anuncios fueron financiados por la industria nuclear (*Frankfurt Rundschau*, 12 de junio de 1986).

7. Chernobil dejó claro que no hay un uso «pacífico» de la energía atómica. La energía atómica, y, asimismo, las demás nuevas tecnologías del «futuro», como la ingeniería de reproducción y la ingeniería genética, son tecnologías bélicas. No sólo se desarrollaron como resultado de la investigación militar financiada, al menos en un primer momento, por los ministerios de defensa, sino que su metodología se basa en la destrucción de conexiones y simbiosis vitales. La ciencia moderna supone, como ha demostrado Carolyn Merchant, una guerra contra la naturaleza. La naturaleza es el enemigo —femenino— que debemos sojuzgar al servicio del hombre.<sup>2</sup>

8. Sin embargo los esfuerzos frenéticos por apaciguar a la gente también demostraron que quienes estaban en el poder temían a la gente, temían al miedo de la gente, aunque no les preocupaba tanto, a diferencia de a las mujeres, que la vida del planeta corriera peligro de quedar destruida; pero las mujeres ya no estaban dispuestas a prestarles oído: salieron a las calles, se mani-

---

1 Neuss, Christel, Sie messen und dann essen sie es doch: Von der Wissenschaft zur Magie, en Gambaroff et al: *Tschernobyl hat unser Leben verändert*, Vom Ausstieg der Frauen, rororo aktuell, Reinbek, 1986.

2 Merchant, Carolyn, *The Death of Nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution*, Harper & Row, San Francisco, 1983.

---

festaron y exigieron que se cerraran de inmediato las centrales nucleares. Las mujeres vieron el miedo y la ira como las emociones más racionales, como las energías más poderosas que cabía movilizar en los meses posteriores a Chernobil. Surgieron por todas partes grupos espontáneos de «Mujeres Contra la Energía Nuclear», «Madres Contra la Energía Atómica», «Padres y Madres Contra la Energía Atómica», etcétera, exigiendo el cese de esta tecnología bélica dirigida contra la naturaleza.

9. Chernobil nos enseñó la lección de que quienes nos están haciendo volver a la Edad de Piedra no son los que exigen una alternativa inmediata a la energía nuclear, sino más bien los que propagan esta tecnología en nombre del progreso y la civilización. Ellos son, como quedó patente en los meses posteriores a Chernobil, los «padres de la miseria», y no quienes nos han prevenido contra el «progreso»; son responsables del hecho de que en medio de la abundancia de artículos de consumo haya una carencia de las necesidades más básicas: verduras, agua potable o leche para los pequeños.

La energía atómica, pero también la tecnología genética y la tecnología informática suelen venir legitimadas por el argumento de que costaría demasiado cambiar las relaciones sociales y desarrollar una alternativa al paradigma científico vigente y su tecnología basada en una relación distinta de los seres humanos con la naturaleza; las mujeres también utilizan este argumento y exigen soluciones «pragmáticas» a corto plazo o arreglos tecnológicos. Chernobil, por otra parte, nos obligó a pensar en otras dimensiones temporales. No teníamos tiempo para establecer una relación diferente con la naturaleza. Ahora habremos de esperar 30 años hasta que el cesio 137 pierda la mitad de su poder radiactivo; la vida media del plutonio es de 24.000 años; la del estroncio 90, de 28 años.

Las ruinas de Chernobil contaminarán sus alrededores durante muchos años venideros, provocando enfermedades, muerte y desesperación entre muchas personas. Esas dimensiones temporales son el resultado de las soluciones técnicas que propagaran los «realistas», los «pragmáticos» de las soluciones que propi-



---

ciaban los resultados a corto plazo. Si reflexionamos acerca de esas dimensiones temporales tendríamos al menos que plantear las preguntas auténticamente importantes ahora; y ya no deberíamos dejar en manos de los expertos en política, ciencia y economía las cuestiones que atañen a la supervivencia. Ya es hora de exigir el fin inmediato de las centrales nucleares así como una alternativa a las tecnologías genética y de reproducción, y de empezar a establecer una relación benévola y recíproca con la naturaleza. Y es hora de poner fin a la guerra contra la naturaleza, es hora de que dejemos de ver y tratar la naturaleza como un enemigo y la aceptemos como una entidad viva de la que formamos parte integral.



---

TERCERA PARTE  
LA BÚSQUEDA DE RAÍCES



## VII. SIN CASA EN LA «ALDEA GLOBAL»

Vandana Shiva

La integración en el mercado global, y la creación de un «campo de acción uniforme» para el capital transnacional, genera condiciones de desamparo en aspectos reales e imaginarios. El ejecutivo de una empresa transnacional que encuentra una casa en cada Holiday Inn y cada Hilton carece de un hogar desde el punto de vista del arraigo en su más hondo sentido cultural. Pero el miembro tribal culturalmente arraigado se queda físicamente sin hogar al ser arrancado de la tierra de sus antepasados.

Al parecer, en esta «aldea global» están apareciendo dos clases de gentes sin hogar. Un grupo es móvil a escala mundial, sin ningún país como hogar estable y con todo el mundo como propiedad; el otro ha perdido incluso la movilidad en el marco de sus raíces y vive en campos de refugiados, en colonias y reservas de reasentamiento. El desplazamiento acumulativo provocado por el colonialismo, el desarrollo y el mercado global ha convertido el desamparo en una característica cultural de finales del siglo XX.

### **El desarrollo como desarraigo**

Presas, minas, centrales de energía, bases militares: éstos son los templos de la nueva religión llamada «desarrollo», una religión que abastece de fundamentos al Estado modernizador, sus burocracias y tecnocracias. Lo que se sacrifica en el altar de esa religión es la vida de la naturaleza y la vida de la gente. Los sacra-

mentos del desarrollo se han constituido con las ruinas y la profanación de otras cosas sacras, especialmente la sagrada tierra. Están basados en el dismantelamiento de la sociedad y la comunidad, en el desarraigo de pueblos y culturas. Como la tierra es la madre sagrada, el útero de la vida en la naturaleza y en la sociedad, su carácter inviolable ha sido el principio ordenador de unas sociedades que el «desarrollo» ha declarado atrasadas y primitivas. Pero esas gentes son nuestros contemporáneos. Difieren de nosotros no por su pertenencia a una época caduca, sino porque tienen un concepto distinto de lo que es sagrado, de lo que se debe preservar. Lo sagrado es el eslabón que une la parte al todo. La santidad de la tierra debe mantenerse, deben fijarse límites a la acción humana. Desde la óptica de los gestores del desarrollo, sumos sacerdotes de la nueva religión, los vínculos ancestrales con la tierra son impedimentos y trabas que hay que abolir y sacrificar. Puesto que quienes consideran la tierra sagrada no permiten voluntariamente que les desarraigen, el «desarrollo» exige un Estado policial y tácticas terroristas para expulsarlos de sus hogares y sus patrias, y para despacharlos como refugiados ecológicos y culturales a los baldíos de la sociedad industrial. Con frecuencia son necesarias las balas, amén de las excavadoras, a la hora de ejecutar el proyecto del desarrollo.

En la India, la magnitud de este sacrificio no ha empezado a evidenciarse hasta fecha reciente. Las víctimas del progreso, por supuesto, han experimentado su propio desarraigo y se han resistido a él. Pero tanto las víctimas como el Estado han enjuiciado cada sacrificio como una pequeña aportación al más amplio «interés nacional». Tras cuarenta años de desarrollo planificado, la planificada destrucción de la naturaleza y la sociedad ya no parece tan insignificante; y el más amplio «interés nacional» resulta estar encarnado por una minoría elitista y sin raíces. En la India quince millones de personas han sido desarraigadas de su tierra natal a lo largo de las últimas cuatro décadas de desarrollo.<sup>1</sup> Las

---

<sup>1</sup> Fernandes, Walter y Enakshi Ganguly Thukral, *Development, Displacement and Rehabilitation*. Indian Social Institute, 1989, p. 80.

han sacrificado, a ellas y a sus lazos con la tierra, para instalar minas, embalses, fábricas y parques de animales.

Una palabra resuena y reverbera en las canciones y las divisas de las gentes de la India que luchan contra el desarrollo: *mati*, «tierra» o «país». Para esas personas la tierra no es simplemente un recurso, sino que simboliza la esencia misma de su existencia. Para un vasto sector de la sociedad india la tierra es todavía una madre santa.

El «desarrollo» ha significado la ruptura de los nexos ecológicos y culturales con la naturaleza y, en el seno de la sociedad, ha supuesto la transformación de las comunidades orgánicas en unos grupos de individuos desarraigados y marginados que buscan identidades abstractas. Los que hoy denominamos «movimientos ecologistas», en el Sur son realmente movimientos en pro de las raíces, movimientos para combatir el desarraigo antes de que comience. Y las que definimos generalmente como luchas étnicas son también, a su manera, movimientos de gentes desarraigadas en pos de un arraigo social y cultural. Son éstas unas luchas que libran los pueblos en las ruinas forjadas por el desarrollo para recuperar el sentimiento de identidad y el control de sus destinos.

### La tierra como madre sagrada

Dondequiera que se introducen proyectos de desarrollo, arrasan la tierra y cercenan los lazos entre las personas y el suelo.

«*Mati Devata, Dharam Devata*: La tierra es nuestra diosa; es nuestra religión.» Éstas eran las palabras de las mujeres adivasi del movimiento «Salvemos Gandmardhan»<sup>1</sup> al abrazarse al terruño mientras la policía las sacaba a rastras de las barricadas en los montes de Gandmardhan, Orissa. Dhanmati, una participante septuagenaria del movimiento, dijo: «Sacrificaremos nuestras vidas, pero no Gandmardhan. Queremos salvar a esta montaña que nos da todo cuanto necesitamos.»

---

<sup>1</sup> Bahuguna, Sunderlal en *Chipko News*. Mimeografía, Navjeevan Ashram, Silyara, 1986.

Los bosques de Gandmardhan son una fuente de rica diversidad vegetal y de recursos acuáticos. Alimentan veintidós arroyos perennes que a su vez engordan ríos más caudalosos, tales como el Mahanadi. Según la mitología hindú, Gandmardhan es la montaña sagrada donde Hanuman recogió hierbas medicinales para salvar la vida de Laxman en la epopeya del Ramayana; la salvadora ha sido ahora aniquilada en nombre del «desarrollo». Tiene que profanarla la Bharat Aluminium Company (BALCO) para extraer bauxita. BALCO llegó a Gandmardhan después de haber destruido la santidad y la ecología de otra montaña importante, Amarkantak, fuente de los ríos Narmada, Some y Mahanadi. En la destrucción de Amarkantak hubo que pagar un alto precio por unas reservas que, en cualquier caso, resultaron ser muy inferiores a lo previsto inicialmente. Para abastecer su factoría de 100.000 toneladas de aluminio en Korba, Madhya Pradesh, ahora BALCO se ha trasladado hasta Orissa para iniciar el saqueo de las montes de Gandmardhan.

Desde 1985, las tribus de la región han obstaculizado el trabajo de la compañía sin dejarse tentar por sus ofertas de empleo. Incluso el refuerzo policial ha sido incapaz de frenar la decidida protesta.

El conflicto y la destrucción eran innecesarios, porque la India no precisa tanto aluminio: tiene ya un superávit. Sin embargo, la actividad minera no viene dictada por las necesidades del pueblo indio sino por las demandas de unos países industrializados que están cerrando sus propias fábricas de aluminio y fomentando las importaciones desde países como la India. Japón ha reducido su capacidad de fundición de aluminio de 1.200.000 a 140.000 toneladas, y ahora importa el 90% de su suministro habitual. Las propias firmas japonesas han propuesto montar negocios conjuntos en zonas indias dedicada a la transformación para fabricar productos de aluminio mediante acuerdos de recompra.<sup>1</sup> La supervivencia de las tribus de Gandmardhan está por lo tanto amenazada, porque los países ricos quieren conservar su entorno, sus economías y su lujoso estilo de vida.

<sup>1</sup> Bandyopadhyay, J., «Havoc», *Illustrated Weekly of India*, 13 de diciembre de 1987.



En Bihar, los territorios de las tribus de la meseta de Chotonagpur están siendo devastados para abrir minas de carbón y mineral de hierro, y para levantar diques en sus ríos. La presa de Suvarnarekha —financiada por el Banco Mundial— se está construyendo ahora mismo, con un crédito de 127 millones de dólares, básicamente para suministrar agua industrial a la emergente ciudad siderúrgica de Jamshedpur. Estas presas desplazarán a 80.000 miembros de las comunidades tribales. En 1982, Ganga Ram Kalundia, líder del movimiento tribal antipresas, fue muerto a tiros por la policía. Siete años más tarde, sus compañeros continúan oponiéndose a la construcción del dique porque les apartará de la tierra que les vio nacer, la tierra que les ha proporcionado el sustento y les mantiene unidos a sus antepasados. Bien lo dice Surendra Biruli, del movimiento contra la presa de Suvarnarekha:

Nuestros vínculos con los ancestros son la base de nuestra sociedad y de la reproducción de nuestra sociedad. Nuestros hijos crecen jugando alrededor de las piedras que marcan los cementerios de nuestros ancestros. Aprenden las tradiciones de nuestros ancestros. Si no nos relacionamos con los ancestros, nuestras vidas pierden su razón de ser. Nos hablan de compensaciones. ¿Cómo pueden compensarnos por la pérdida del sentido mismo de nuestras vidas si sepultan bajo una presa esas piedras sepulcrales? Hablan también de rehabilitación. ¿Podrán rehabilitar jamás los lugares sagrados que han violado?<sup>1</sup>

En la costa de Orissa, los habitantes de Balliapal se están resistiendo a la instalación del campo nacional de pruebas de misiles, que desplazará a 70.000 personas de su fértil tierra natal. Los disidentes han esgrimido repetidamente sus nexos con la tierra como el motivo de su resistencia al campo de pruebas. «La

---

<sup>1</sup> Referido a la autora durante un trabajo de campo en la zona de sumersión de Suvarnarekha en septiembre de 1989.

tierra y el mar son nuestros. Sacrificaremos nuestras vidas, pero no nuestra tierra natal.» Han rechazado las ofertas de compensaciones económicas porque el dinero no puede compensar unos lazos rotos con el terruño que ha alimentado y cobijado a varias generaciones de campesinos de Balliapal. Como escribe el poeta de Oriya Brajnath Rai:

Millas de plantaciones  
de cacao y anacardos,  
incontables, lujuriantes  
emparrados de betel  
trazan artísticos dibujos verdes  
en una alfombra de arena parda.  
Huertas de batatas, cacahuets  
y melones amarillos  
han adornado tu polvoriento suelo,  
perpetuamente verde.  
Han dado a las gentes  
la esperanza  
de una vida larga, próspera,  
han insuflado en los corazones  
de la gente trabajadora  
una eterna esperanza de vivir.  
Pero hoy, de repente,  
los ojos codiciosos  
de un cazador sediento de poder  
se han posado en tu cuerpo verde  
para cortarlo en pedazos,  
para beber hasta saciarse  
la fresca sangre roja.  
Un malhadado cazador  
ha apuntado indiscretamente  
a tu corazón  
para lanzar un ígneo proyectil.

Para las comunidades que obtienen su sustento de la tierra, ésta no es únicamente una propiedad física situada en un espacio

cartesiano; para ellos, la tierra es la fuente de toda trascendencia. Como dijo un aborígen australiano, «mi patria es mi espina dorsal. Mi patria son mis cimientos». Suelo y sociedad, la tierra y sus moradores están íntimamente interrelacionados. En las sociedades tribales y agrícolas, la identidad cultural y religiosa dimana del suelo, que no se concibe como un mero «factor de producción» sino como el alma de la sociedad. El suelo representa un hogar ecológico y espiritual para la mayoría de las culturas. Es el útero no sólo de la reproducción de la vida biológica, sino también de la vida cultural y espiritual; compendia todas las fuentes de la subsistencia y es «hogar» en su sentido más hondo.

La tribu Hill Maris de Bastar ve el *bhum*, la tierra, como su hogar. *Shringar Bhum* es el universo de las plantas, los animales, los árboles y los seres humanos. Es el espacio cultural y espiritual donde se enmarcan la memoria, los mitos, las historias y las canciones que configuran la vida diaria de la comunidad. *Jagha Bhum* es el nombre del emplazamiento concreto de las actividades sociales en un pueblo. Savyasaachi atribuye a un anciano del lugar estas frases:

El sol, la luna, el aire y los árboles son los signos de mi continuidad. La vida social perdurará mientras ellos continúen viviendo. Nací como parte del *bhum*. Moriré cuando ese *bhum* muera... Nací con todos los otros en este *bhum*; con ellos he de seguir. Aquél que nos creó a todos nos dará alimento. Si tanta variedad y abundancia hay en el *bhum*, no existe ninguna razón para preocuparme por la comida ni la continuidad.<sup>1</sup>

La tierra deviene así la *condición* indispensable para la regeneración de la vida en la naturaleza y en la sociedad. Por consiguiente, la renovación social presupone preservar la integridad del suelo; presupone tratar la tierra como sagrada.

---

1 Savyasaachi, en Frederique Marglin y Tariq Banuri, *Dominating Knowledge*. Zed Books.

La desacralización de la tierra se realiza a través de cambios en la significación del espacio. El espacio sagrado, universo de toda vida y todo significado, fuente ecológica de todo sustento, se transforma en un simple enclave, una situación en el espacio cartesiano. Cuando ese enclave es identificado con vistas a un proyecto de desarrollo, queda destruido como hogar ecológico y espiritual. Hay una historia que los ancianos cuentan a los niños en el centro de la India para ilustrar que la vida de la tribu está profunda e íntimamente ligada a la vida de la tierra y el bosque.

El bosque ardía. Empujadas por el viento, las llamas empezaron a cercar un bello árbol en el que se había posado un pájaro. Un viejo que, asustado, escapaba del fuego, vio al ave y le dijo: «Pajarillo, ¿por qué no alzas el vuelo? ¿Acaso has olvidado que tienes alas?» Y el pájaro respondió: «Anciano, ¿ves el nido vacío que hay encima de mí? Allí fue donde nací. Y ese nido más pequeño en el que oyes piar es donde estoy criando a mi hijito. Le alimento con el néctar de las flores de este árbol y sobrevivo comiendo sus frutos maduros. ¿Y ves los excrementos caídos en el suelo del bosque? Muchos nuevos brotes surgirán de ellos, y así es como contribuyo a propagar el verdor, igual que hicieron mis padres antes que yo, y como harán mis hijos después. Mi vida está unida a este árbol. Si muere, seguramente moriré con él. No, no he olvidado mis alas.»<sup>1</sup>

El hecho de que la gente no se moviera de su terruño ancestral, de que continuara reproduciendo la vida en la naturaleza y en la sociedad de maneras sostenibles, no fue juzgado como la conservación de la tierra y de la ética del suelo. Por el contrario, se interpretó como una prueba de estancamiento, como una incapacidad de avanzar, de «progresar». El estímulo para avanzar y progresar lo ofrecía el proyecto de desarrollo, y el desarraigo y la destrucción que implicaba fueron encubiertos bajo la categoría neocartesiana de «desplazamiento».

---

1 Rane, Ulhas, «The Zudpi Factor», *Sanctuary*, vol. VII, n. 4, 1987.

Peter Berger ha descrito el desarrollo como un «Estado creciente de desamparo».<sup>1</sup> La creación del desamparo se produce tanto mediante la destrucción ecológica del «hogar» como con el desarraigo cultural y espiritual de los pueblos de su tierra natal. La palabra «ecología» deriva de *oikos*, lo doméstico, y la destrucción ecológica es en esencia la destrucción del *bhum* como domesticidad espiritual y ecológica. Adjudicar una categoría cartesiana al espacio en sustitución de la categoría de sagrado da a los tecnócratas y las agencias del desarrollo la posibilidad de extender sus actividades a la gestión del «Reasentamiento Involuntario en Proyectos de Desarrollo». El proceso irreversible de genocidio y ecocidio es neutralizado con términos como «desplazamiento» y «reasentamiento». Se hace así posible para agencias como el Banco Mundial hablar de una reconciliación de los intereses «nacionales», «positivos» a largo plazo, servidos por los proyectos de desarrollo, y los impactos «negativos» del desplazamiento soportados por las comunidades «locales» a consecuencia de los proyectos de reasentamiento y rehabilitación.

Para quienes consideran la tierra sagrada, una nueva ubicación resulta inconcebible. En la audiencia pública de la Comisión Mundial para el Desarrollo Medioambiental, un anciano de la tribu Krenak habló de la imposibilidad de un reasentamiento:

Cuando nuestro gobierno requisó nuestras tierras en el valle del río Doce, quería darnos otro hogar en un sitio distinto. Pero el gobierno, el Estado, nunca entenderá que no tenemos otro sitio adonde ir.

El único lugar donde puede vivir el pueblo Krenak y reinstaurar su existencia, donde podemos hablar con nuestros dioses, hablar con nuestra naturaleza, fraguar nuestras vidas es allí donde Dios nos creó. Es inútil que el gobierno nos coloque en un paraje precioso, en un buen sitio con mucha caza y mucha pesca. El pueblo Krenak continuará muriendo, y

---

1 Berger, Peter *et. al.*, *The Homeless Mind*. Londres, Pelican Books, 1981.

moriremos insistiendo en que solamente tenemos un lugar donde vivir.

No hace feliz a mi corazón ver la ineptitud de la humanidad. No me causa ningún placer venir aquí y hacer estas declaraciones. *No podemos seguir viendo el planeta en el que vivimos como si fuese un tablero de ajedrez donde la gente mueve las cosas de un lado a otro. No podemos considerar el planeta como algo aislado del cosmos.*<sup>1</sup> (Las cursivas son mías.)

Este enfoque de la naturaleza que ve la tierra como una madre y a las personas como su prole, no como sus dueños, ha sido y es compartido universalmente, aunque lo sacrifiquen en todas partes por representar tan sólo un punto de vista y una aproximación estrecha, provinciana. En su lugar se ha introducido la cultura del Hombre Blanco, universalizada primero por el colonialismo y más tarde por el desarrollo, que ve en el suelo exclusivamente un territorio que conquistar y poseer.

El colonialismo y el capitalismo transformaron la tierra y el suelo de fuente de vida y terreno comunal, del que la gente extraía su pan cotidiano, en una propiedad privada que se puede comprar, vender y conquistar; y el desarrollo continuó la labor inconclusa del colonialismo. Cambió el papel del hombre de huésped a depredador. En un espacio sagrado sólo se puede ser un huésped, no hay posesión posible. Esta actitud ante el suelo y la tierra como un hogar sacralizado, no como una propiedad privada, es característica de la mayoría de las sociedades del Tercer Mundo. La carta del jefe Seattle se ha convertido en un testamento ecológico. Dice así:

La tierra no pertenece al hombre, es el hombre quien pertenece a la tierra. Todas las cosas están relacionadas, como la sangre que une a una familia. Lo que quiera que le suceda a

---

<sup>1</sup> Krenak, Ailton. Coordinador de Unión de la Nación India, Audiencia Pública CMDM, Sao Paulo, 28-29 de octubre de 1985. Citado en *Our Common Future*, Oxford, Oxford University Press, pág. 115.

la tierra les sucede a los hijos de la tierra. El hombre no tejió la red de la vida; es solamente una de sus hebras. Lo que le haga a la red se lo hará a sí mismo.<sup>1</sup>

En las visiones indígenas de África, el mundo en su totalidad aparece como constitutivo de un único entramado. El hombre no puede ejercer la supremacía sobre él en virtud de su espíritu. Y lo que es más, el mundo está sacralizado, y el hombre debe ser prudente en el uso que hace de su riqueza. El hombre debe actuar en este mundo como un inquilino y no como un propietario explotador.<sup>2</sup>

Cuando los ritmos y las pautas del universo se desplazan, el terreno comunal es también desplazado por la propiedad privada. En las comunidades indígenas los individuos no tienen derecho a la propiedad privada, siendo en contrapartida la tribu entera la usufructuaria de la tierra que ocupa, y la comunidad o tribu engloba no sólo a los miembros actualmente vivos, sino también a los antepasados y las generaciones futuras. La ausencia de unos derechos de propiedad privada y de un concepto territorial del espacio propician la fácil desposesión de sus tierras a las comunidades indígenas.

Al definir un espacio sagrado, la tierra no define un espacio cartográfico en un mapa ni una unidad territorial. Como demuestra Benedict Anderson,<sup>3</sup> la creación de espacios territoriales en amplias zonas del globo fue un instrumento de la colonización. Estudiando el paso del espacio cultural al espacio territorial en Tailandia, Anderson pone de manifiesto cómo, entre 1900 y 1915, los términos tradicionales *brung* y *mùang* prácticamente desaparecieron porque reflejaban la «soberanía» en el ámbito de los sitios sagrados y los centros diferenciados de población. Vino a reemplazarlos *prathet*, «país», que la reflejaba en el ámbito invi-

1 Jefe Seattle, carta al Presidente de EUA, reproducida en «If all the beasts were gone». Londres, Royal College of Art, 1977.

2 Mbiti, John S., *The Prayers of African Religion*. Londres, SPCK, 1975.

3 Benedict Anderson, «Nationalism», ponencia presentada en el WIDER Seminar on Systems of Knowledge as Systems of Power, Karachi, 1989.

sible de un espacio territorial delimitado. Así, la soberanía pasó de la tierra y las comunidades vinculadas al terruño a ser detentada por el Estado nacional. Las leyes de la naturaleza y su universalidad fueron sustituidas por las leyes de un Estado policial que desposeía a los pueblos de sus hogares de origen para desbrozar el camino a la lógica del mercado mundial.

De este modo, las comunidades orgánicas dan paso al chabolismo o a las junglas urbanas e industriales. El desarrollo erige nuevos «templos» robando a la naturaleza y a la sociedad su integridad y su alma. El desarrollo ha convertido la tierra de una madre santa en un objeto desechable, que se puede asolar para la extracción de minerales subterráneos o anegar bajo unos pantanos gigantescos. Y también los hijos de la tierra son prescindibles: las minas y las presas dejan una estela de baldíos y gentes desarraigadas. La profanación del suelo como espacio sagrado fue un factor esencial del colonialismo antaño y del desarrollo hoy. Como afirma muy acertadamente Rifkin,<sup>1</sup> «la desacralización sirve como una especie de ritual psíquico mediante el cual los seres humanos aturden a su presa, preparándola para la ejecución».

La ironía implícita de la desacralización del espacio y el desarraigo de las comunidades locales es que las categorías seculares del espacio, tal y como se aplican al desarrollo, transforman a los habitantes originarios en extraños mientras que los intrusos se adueñan de sus casas como una propiedad privada. Se está produciendo una redefinición política del individuo y de la sociedad, con cambios en el significado del espacio. Se crean nuevas fuentes de poder y de control con respecto a la naturaleza y a la sociedad. Conforme las relaciones entre naturaleza y sociedad y entre las diferentes comunidades son alteradas y reemplazadas por unas fronteras abstractas y rígidas entre la naturaleza y la persona y entre los distintos pueblos, el poder y el significado se desplazan de las raíces que se hunden en la tierra a los lazos con la nación y con el capital global. Estos conceptos de poder uni-

---

1 Rifkin, Jeremy y Nicanor Peelas, *Algeny*. Nueva York, The Viking Press, 1983.



dimensionales y homogeneizantes generan nuevas dualidades y nuevas exclusiones.

Las nuevas fronteras, evidentemente, se crean para las personas que pertenecen a la tierra. No hay límites para quienes pretenden colonizarla y destruir el suelo. En palabras del asesor financiero Kenichi Ohmae:

En un mapa político, las fronteras entre los países son más claras que nunca. Pero en un mapa competitivo, un mapa que muestre los auténticos flujos de la actividad financiera, las líneas divisorias han desaparecido casi por completo... La economía sin fronteras... brinda unas enormes oportunidades a aquéllos que pueden cruzar libremente esas líneas en busca de mejores beneficios. Por fin vivimos en un mundo donde el dinero, las garantías, los servicios, las opciones, los futuros, la información y las patentes, el *software* y el *hardware*, las empresas y el conocimiento práctico, los activos y las afiliaciones, los cuadros y las marcas se negocian sin sentimientos nacionales atravesando las fronteras tradicionales.<sup>1</sup>

---

1 Ohmae, Kenichi, *The Borderless World*. Londres, Collins, 1990, pág. 18.



## VIII. LA MASCULINIZACIÓN DE LA TIERRA MADRE

Vandana Shiva

En 1992, es decir en un corto plazo de medio siglo, los naturales del Asia meridional hemos tenido que acostumbrarnos a tres significados y estructuras de «Tierra madre». El atributo femenino, como símbolo de la tierra y sus gentes, ha desaparecido paulatinamente.

En el período colonial, la «Madre India» era el símbolo y la inspiración para la lucha por la independencia contra el colonialismo inglés. Era una categoría descolonizadora.

Durante las cuatro décadas que van de 1947 a finales de los ochenta, cuando el «desarrollo» era el objetivo primordial de la nación, la metáfora de la «Tierra madre» desapareció del discurso de la construcción nacional. El Estado se comporta como un *parens patriae* —un padre patriarcal— que domina la vida, pero que trata también de proveer a las necesidades básicas protegiendo la economía nacional y los recursos naturales de la depredación de los intereses internacionales.

La década de 1990 ha asistido a un cambio espectacular en el papel del Estado. En el plano económico, el Estado ha sido totalmente sojuzgado por el superestado que dirigen las empresas transnacionales (ETN) y las instituciones de Bretton Woods —el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional (FMI) y el GATT (siglas originales de Acuerdo General sobre Aranceles y Comercio)—. La liberalización a través de los condicionantes del FMI y el Programa de Ajuste Estructural del Banco Mundial tra-

---

bajan mano a mano con el «libre comercio» para las ETN impuesto por el GATT. No obstante, precisamente cuando el Estado está desapareciendo como un padre patriarcal aunque protector de los ciudadanos de la India en el mercado global, la «Madre India» emerge convertida en Bharat Mata en el discurso fundamentalista, no como una fuente de *shakti* (poder) sino como el campo de batalla de los conflictos comunitarios y étnicos.

El proceso paradójico de la masculinización de la Tierra madre ha sido que justamente cuando empiezan a derribarse las fronteras externas, se están levantando unas nuevas fronteras y límites interiores. Al parecer, cuanto más se intensifica la integración global, más profunda es la desintegración nacional. Cuanto más se apartan de las vidas del pueblo los centros de gobierno, más hondas son las divisiones que surgen allí donde antes había diversidad. La caída de las distancias globales oculta la creación de unas distancias locales infranqueables entre quienes previamente compartían hogares, calles, pueblos, ciudades y países. Los mercados que crecen privando acuciantemente de sus medios de subsistencia cada vez a más ciudadanos asientan el clima para unas mentes militarizadas que buscan la libertad en el contexto de la represión mediante el uso de armas y bombas.

El país como Tierra madre ha sido sustituido en primer lugar por un Estado nacional masculinizado, que existe tan sólo para servir a las ETN, y en segundo, por una noción militarizada del nacionalismo. Juntos, el Estado al servicio del mercado y el nacionalismo al servicio del fundamentalismo, anulan el simbolismo femenino de la Madre India que había inspirado y motivado nuestra lucha por la libertad en la primera mitad del siglo XX.

### **La globalización y el auge del nacionalismo**

Una de las paradojas más extendidas de nuestro tiempo es el surgimiento simultáneo de unos restrictivos nacionalismos y la globalización de la economía mundial. El «campo de acción uniforme» está destinado supuestamente a nivelar todas las culturas,

todas las diferencias. Sin embargo, cuanto más violenta es la «nivela- ción» más violenta es también la expresión de la identidad cultural y étnica como base del nacionalismo.

El globalismo, definido desde la perspectiva del patriarcado capitalista, significa sólo una expansión global de capital que abarque todos los recursos y mercados del mundo. Los instrumentos para consumir la libertad del capital son simultáneamente instrumentos de subordinación para las comunidades locales.

La formación del Estado nacional en el Asia meridional en tiempos de la independencia fue un alejamiento del anterior modelo de naciones dentro de un país concebido como madre patria. La vida cotidiana era decidida y gobernada localmente. Con la independencia, en cambio, la madre protectora dio paso a un padre dictatorial, aunque también protector. El Estado tenía dos funciones: primeramente, proporcionar los servicios y satisfacer las necesidades que había destruido el colonialismo o que el propio Estado había abrogado de la economía del pueblo; y en segundo lugar, proteger a sus ciudadanos y ciudadanas de la hegemonía de unos intereses foráneos.

Tras cuarenta años de ayuda y desarrollo internacional, el libre comercio internacional ha devenido la *raison d'être* del Estado. El papel de ese Estado se ha invertido. Su nuevo papel es ahora el de proveedor de recursos naturales, de servicios básicos y esenciales, de concesiones, infraestructura y patentes legisladas para las ETN, además de protegerlas de las exigencias populares de derechos laborales, sanitarios, medioambientales y humanos.

Todo eso entraña la retirada de servicios a la ciudadanía, la imposición de austeridad, y un uso más agresivo de la maquinaria de aplicación de la ley y el orden estatales para salvaguardar los intereses de las ETN. Cabe decir que el Estado se ha difuminado salvo como una fuerza de ley y orden. Ya no desempeña el papel de protector del interés público, y por extensión del interés nacional. Más que actuar como regulador de las ETN, el Estado actúa ahora como su garante.

Unos recientes debates en la India sobre la protección de pa-

tentes subrayan el papel invertido del Estado. La finalidad del acta de patentes india de 1971 es prioritariamente proteger el interés público. No obstante, los EE UU están presionando para que, a través de la Cláusula Especial 301 de su Ley de comercio, la India adopte el sistema de patentes norteamericano, tendente a proteger los beneficios y monopolios de las ETN. Cuando 250 parlamentarios publicaron un manifiesto<sup>1</sup> reclamando un debate en el Parlamento sobre la cuestión de las patentes y los derechos de la propiedad intelectual, el Ministro de Comercio, que había estado negociando con el representante comercial de EUA, catalogó el debate público de «interés popular» y dijo que no tenía por qué avenirse con el «interés considerado nacional». En el momento en que el interés público se divorcia del interés nacional, y que el interés nacional se cimenta en intereses internacionales, la soberanía entra en crisis, al igual que la democracia.

La erosión de la soberanía del Estado frente a las fuerzas externas conduce a una mayor utilización por parte de esas fuerzas del Estado como instrumento; y eso suele deteriorar la soberanía de los ciudadanos y ciudadanas. El seudo nacionalismo de los fundamentalistas basado en la identidad étnica y religiosa sale entonces a escena para llenar el vacío político que ha creado el Estado invertido.

La emergencia del Hindutva, o fundamentalismo hindú, como ideología nacionalista es un ejemplo claro de ideología política ciega a los procesos económicos de la integración global y la desintegración a lo que eso aboca. Los fundamentalistas no saben asociar la actual erosión de la libertad y la autonomía con el sometimiento del Estado indio al capitalismo global. La recolonización como tendencia pujante no se aborda políticamente. En vez de examinar el presente y el futuro, el fundamentalismo como ideología seudo nacionalista pretende reconstruir el pasado a partir de unas categorías masculinizadas y militaristas. Incapaz de crear el tipo de nacionalismo necesario para proteger la libertad en un período de recolonización, la cultura polí-

---

1 National Working Group on Patents, manifiesto de los Parlamentarios.

tica del seudo nacionalismo genera divisiones internas e incita a la violencia. Lejos de basar la recuperación de la identidad nacional en la resistencia pasiva a los mercados globales, como en la preclara visión de Gandhi, parte de una plena participación económica y política en el mercado global, y en la disensión entre comunidades vecinas. Respaldar al «enemigo» desde dentro también lleva aparejado un florecimiento del discurso de la virilidad y la violencia.

Como bien recalca Paola Bachetta,<sup>1</sup> para dos importantes líderes espirituales de la India, Rama Krishna y Aurobindo, la madre como símbolo del país rebosaba amor a todos sus hijos, en toda su diversidad; era una fuente de energía y protección; la Bharat Mata del Hindutva tiene que ser protegida por sus «viriles hijos». De la Madre India a Bharat Mata se aprecia un cambio de actividad a pasividad en el simbolismo femenino: la fuerza femenina de Kali cede su lugar a la virilidad masculina. La masculinización de la Tierra madre supone, pues, la eliminación de todas las asociaciones de la fuerza con lo femenino y con la diversidad. La fuerza y el poder están ahora definidos en función de la identidad militarista masculina, mientras que la tolerancia de la diversidad se tacha de afeminada y débil. Consecuentemente, se articula una política de exclusión y violencia en nombre del nacionalismo. El nacionalismo reconstruye el pasado para legitimar su ascendiente. El «nacionalismo» emerge en este molde no como una resistencia contra el predominio transnacional y la occidentalización de la producción, los modelos de consumo y los valores culturales, sino como la ideología-local que facilita la toma de posesión global. El Hindutva, se afirma repetidamente, es la ideología de una India modernizadora. No obstante, como bien se ha puesto de relieve, la liberalización y la modernización se basan en romper todos los lazos con la madre patria. La masculinización de la madre patria trae consigo su desaparición de los corazones y las mentes de las personas.

---

1 Bachetta, Paola, «The construction of male and female in RSS Discourse», mimeografía.

## De la pluralidad a la dualidad

En la práctica, el proceso de desarrollo induce a desdeñar la tierra como una fuente de significación y supervivencia, y a recurrir al Estado y sus recursos en busca de ambas. La destrucción de los vínculos orgánicos con el suelo lleva también a la destrucción de los vínculos orgánicos con la sociedad. Unas comunidades diversas, que colaboraban entre ellas y con la tierra, se han convertido en comunidades opuestas que compiten por la conquista de esa tierra. Los procesos de homogeneización del desarrollo no suprimen plenamente las diferencias. Estas últimas subsisten, no en un contexto integrador de la pluralidad, sino en el contexto fragmentador de la homogeneización. Las pluralidades positivas dan paso a las dualidades negativas, cada una en competencia con «todas» las otras, disputándose los escasos recursos que definen el poder económico y político. El proyecto de desarrollo se plantea como una fuente de crecimiento y abundancia. Pero, al destruir la abundancia que dimana del suelo y reemplazarlo por recursos del Estado, se suscitan nuevas carestías y nuevos conflictos.<sup>1</sup> La escasez, no la abundancia, caracteriza unas situaciones en las que nada es sagrado, sino que cada cosa tiene un precio. Cuando la significación y la identidad pasan de la tierra al Estado y de las historias plurales a una historia singular, lineal, del movimiento desde unas sociedades «tradicionales» a las sociedades «modernas», como sugiere el modelo de Rostow,<sup>2</sup> las diferencias étnicas, religiosas y regionales que persisten deben encerrarse en la chaqueta de fuerza del «nacionalismo estrecho». En vez de arraigar espiritualmente en el suelo y en la tierra, las comunidades desarraigadas intentan reinsertarse luchando por ese nacionalismo y por una autonomía fragmentaria. La diversidad se transmuta en dualidad, en la experiencia de la exclusión, de estar «dentro» o «fuera». La intolerancia de la diversidad deviene una nueva enfermedad social, dejando a las comunidades vulnerables

1 Shiva, V., *Violence of the Green Revolution*. Zed Books, Londres, 1991.

2 Rostow, W.E., *The Stages of Economic Growth*. Cambridge University Press, Cambridge, 1979, pág. 4.



al fracaso y a la violencia, al declive y a la destrucción. La intolerancia de la diversidad y la persistencia de las diferencias culturales enfrentan a una comunidad contra otra en un contexto creado por un Estado homogeneizador, un Estado que realiza un proyecto homogeneizante de desarrollo. La diferencia, más que verse como una base de riqueza en la diversidad, se convierte en un eje de divisiones y una ideología de separatismo.

En la región del Asia meridional, los experimentos de mayor «éxito» en crecimiento económico y desarrollo (el Punjab y Sri Lanka) han degenerado, en menos de dos décadas, en sendos crisoles de violencia y guerras civiles.<sup>1</sup> Estas sociedades culturalmente diversas, manipuladas para encajar en los moldes del desarrollo, han perdido su identidad de comunidades orgánicas. Desde sus identidades quebrantadas, fragmentadas y falsas, se esfuerzan en competir por un puesto en el único espacio social que les queda: el espacio social definido por el Estado moderno.

No es improbable que el repunte de los conflictos étnicos, religiosos y regionales en el Tercer Mundo actual esté relacionado con el desarraigo ecológico y cultural de unos pueblos despojados de identidades positivas, imbuidos de un sentimiento negativo de sí mismos con respecto a todos los demás. El Punjab, prototipo del milagro de la Revolución Verde, hasta fechas recientes una de las regiones agrícolas de más rápido crecimiento en el mundo, es hoy un hervidero de conflictos y de violencia.<sup>2</sup> Según los cálculos oficiales, un mínimo de 10.000 personas han perdido allí la vida durante los diez últimos años.<sup>3</sup> A lo largo de 1986, 598 personas fallecieron en actos violentos; en 1987 la cifra fue de 1.544; en 1988 la escalada llegó hasta los 3.000. Y en 1992, no había indicios de paz. El Punjab constituye el ejemplo más avanzado que se conoce de cambios tecnológicos basados en la disolución de los lazos entre la tierra y la sociedad. La estrategia de la Revolución Verde integró a unos campesinos del Tercer

---

1 *Pressing Against the Boundaries*, informe del Workshop on Feminist Theory in South Asia, Bangalore, 1990.

2 Shiva, V., *op. cit.*, 1991.

3 *Frontline*, 8º Aniversario de la Operation Bluestar, 1 de julio de 1992.

Mundo en los mercados globales de los fertilizantes, los pesticidas y las semillas, y desintegró sus vínculos orgánicos con sus tierras y comunidades. Una consecuencia de ello fue la abrupta corrupción del suelo, que desembocó en eriales encharcados o salinizados, enfermedades y monocultivos infestados de parásitos.<sup>1</sup> Otra consecuencia fue la violencia en la comunidad, especialmente contra las mujeres, las niñas y los niños. La comercialización unida a la desintegración cultural engendró nuevas formas de adicción, de abusos y agresiones.

El resurgimiento religioso de los Sikhs a principios de los años ochenta fue la expresión de una búsqueda de identidad en el vacío ético y cultural que se había abierto, al destruirse todo valor excepto el que sirve al mundo mercantil. Las mujeres fueron los miembros más activos de este movimiento. Hubo también un movimiento paralelo de agricultores, que en su mayoría resultaron ser Sikhs, que protestaban contra las políticas agrícolas centralizadas y centralizadoras del Estado, las cuales, tras una efímera prosperidad, dejaron desilusionados a los campesinos del Punjab. Las luchas de los Sikhs como agricultores y como comunidad religiosa, sin embargo, fueron rápidamente comunalizadas y militarizadas. Por un lado, en junio de 1984 el pueblo del Punjab fue víctima del terrorismo estatal ejemplificado por el ataque al santuario más sagrado de los Sikhs, el Templo de Oro de Amritsar, en una operación militar —Operation Bluestar— que estaba dirigida a todos los extremistas refugiados en el templo, pero que fue responsable de la muerte de 400 peregrinos inocentes y de muy graves daños en el recinto sagrado.<sup>2</sup> Por otro lado, fue víctima del terrorismo de unos jóvenes Sikhs cuyo sentido de la justicia se hallaba mediatizado por el perfil político de un estrecho concepto estatal de la identidad Sikh. El Punjab, la tierra de los cinco ríos, fue olvidado y redefinido como Khalistán. El suelo cedió su puesto al Estado como metáfora de la organización de la vida social.

---

1 Shiva, V., *op. cit.*

2 Singh, Patwant y Malik, Harji, «Punjab: The Fatal Miscalculation». Patwant Singh, Nueva Delhi, 1985.

Así, los conflictos se resituaron en una zona comunalizada con la disputa por el rango y el poder estatales. Se habían alejado de las tensiones iniciales entre una comunidad campesina desencantada, insatisfecha y en vías de desintegración y un Estado centralizador que controlaba la política agraria, las finanzas, los créditos, los gastos y los precios de los productos agrícolas. Y se alejaron también de la revaluación cultural y étnica que había auspiciado el impacto socioeconómico de la Revolución Verde.

La Revolución Verde debería haber sido una estrategia en pro de la paz y la abundancia. Actualmente no hay paz en el Punjab. Y tampoco hay paz para las tierras del Punjab y, sin esa paz, no puede existir una abundancia duradera.

Sri Lanka fue otro milagro del desarrollo en la década de 1970. Fue proyectada como el Singapur del Asia meridional. Sin embargo, se ha convertido en su Líbano. Se establecieron zonas de libre comercio para abrir Sri Lanka a los mercados globales y a unos elefantinos proyectos de desarrollo, como el Proyecto Hidroeléctrico de Regadío del Mahaweli Ganga,<sup>1</sup> que estaban destinados a transformar Sri Lanka de la noche a la mañana de una sociedad agrícola en una potencia industrial. La liberalización de las exportaciones creó ya un cierto grado de desarraigo debido a la dislocación económica; y los proyectos de desarrollo la desarraigaron de maneras más directas. Tan sólo el plan del Proyecto Mahaweli supuso el desalojo de un millón de personas, una decimosexta parte de la población del país.<sup>2</sup> Además de trastornos ecológicos en gran escala, el proyecto creó nuevos desequilibrios entre los sexos y los grupos étnicos. Denegó a las mujeres el derecho a la tierra del que habían gozado tradicionalmente. Reasentó al campesinado desplazado en sectores de las provincias orientales y del Centro Norte. Esta política de reasen-

---

1 El United National Party (UNP, Partido Nacional Unificado) ascendió al poder en Sri Lanka en 1977, y el Proyecto Mahawedi era crucial para su estrategia. Dicho proyecto consistía en la construcción de cinco presas en el río más largo y el valle agrícola más fértil de Sri Lanka, con un coste de 1250 millones de dólares.

2 Alexis, L., «Sri Lanka's Mahawedi Ganga Project: The Damnation of Paradise», en E. Goldsmith y N. Hildyard (ed.) *The Social and Environmental Effects of Large Dams*, vol. II. Wadebridge Ecological Centre, Reino Unido, 1984, pág. 276.

tamiento produjo un cambio espectacular en los patrones demográficos, particularmente en las provincias orientales, alterando así la composición racial y agravando los conflictos étnicos.<sup>1</sup> La economía «abierta» generó nuevos costes para la seguridad local económica y ecológica, fragmentó y corrompió el tejido social. Con la destrucción de la raigambre en la tierra y en las estructuras sociales locales, surgieron nuevas inseguridades y carestías, se crearon nuevas zonas de fricción entre las comunidades, y la disputa se dirimió imitando el poder militarizado del Estado nacional. La violencia es hoy el orden social en Sri Lanka. En el transcurso de 1989 murieron 30.000 personas, y las matanzas continúan imparablemente.

Una de las víctimas recientes de la violencia en Sri Lanka fue una amiga, Rajini Thiranagama, que enseñaba en la Escuela de Medicina de Jaffna. A comienzos de 1989 habíamos pasado diez días juntas en unas jornadas de feministas surasiáticas, donde Rajini sacó a relucir insistentemente el tema de la violencia y la cultura de la muerte. Nos urgió a encontrar algún medio feminista para poner fin a la celebración de la muerte renovando la celebración de la vida.

Sólo nueve días antes de ser abatida, Rajini había escrito sobre «el enorme embrutecimiento y deterioro que han traído consigo las armas: estados que han militarizado a comunidades enteras, lemas nacionalistas estrechos de mira que han sancionado múltiples matanzas», y emplazaba a las mujeres para que alzasen la voz y «aboguen por la vida, por el desarme».

No obstante, en Sri Lanka cada día hay más mujeres jóvenes que empuñan las armas, emulando a los hombres en una búsqueda militarista y violenta de la libertad, conforme esa libertad se torna más esquivada.

En mayo de 1991, el entonces Primer Ministro de la India Rajiv Gandhi fue asesinado por una joven perteneciente presuntamente a los Tamil Tigers (Tigres Tamiles), que la habían utilizado a su vez como bomba humana. Unos años antes, Indira

---

1 Comunicación personal, Lalanath de Silva.

---

Ghandi, la madre de Rajiv, había muerto también asesinada por motivos relacionados con el problema del Punjab. Tan rápidamente, en menos de una década, han infectado el militarismo y la intolerancia de la diversidad a este país no violento, la tierra de Buda y de Gandhi...



## IX. LAS MUJERES NO TIENEN PATRIA

Maria Mies

En 1989 cuando, cada semana, las gentes insatisfechas de la otrora República Democrática Alemana (RDA) se reunían en Leipzig para sus «manifestaciones del lunes», voceaban el eslogan: *Deutschland, einig Vaterland!* (¡Alemania, patria unida!). Esperaban que todos sus problemas se resolverían con la rápida reunificación de la República Federal de Alemania (RFA) y la República Democrática Alemana (RDA). Esperaban que mediante la unificación política no sólo disfrutarían de la misma libertad que los ciudadanos y ciudadanas de Alemania Occidental, sino que accederían al mismo nivel de vida que los alemanes y alemanas «privilegiados» del Oeste capitalista. En vista de la euforia que rodeaba a aquel eslogan, era pertinente preguntarse qué significaba ese proceso de reunificación para las mujeres tanto de la Alemania del Este como del Oeste. ¿Qué podían esperar las mujeres de aquella *Vaterland* alemana? ¿O, en definitiva, de cualquier patria? ¿Acaso los cambios en los estados socialistas del bloque oriental no estaban acompañados por un naciente nacionalismo? ¿Qué supone para las mujeres esta nueva ola de nacionalismo? ¿Qué papel desempeñan en estos procesos? Y, por último, ¿qué papel desempeñaron históricamente las mujeres en el surgimiento del Estado nacional moderno, habida cuenta de que es al Estado nacional al que se alude como patria por excelencia? ¿No deberían recordar al menos las feministas las palabras de Virginia Woolf de que las mujeres no tienen país? ¿O, como pre-

fiero plantearlo aquí, que las mujeres no tienen patria? Además, desde una perspectiva ecofeminista debemos preguntarnos si estos procesos conducen o no a una mayor degradación del medio ambiente. ¿Protegerán mejor la naturaleza los nuevos Estados nacionales que los antiguos estados ideológicos? En las páginas siguientes intentaré contestar a éstas y otras preguntas afines, postulando algunas tesis.

### Las mujeres pagan

*Como ahora bien sabemos, las mujeres de ambas Alemanias, la Oriental y la Occidental, están pagando el precio de la unificación alemana.*

En enero de 1990, en el Berlín Este, asistí a uno de los primeros congresos de la recién fundada *Unabhängiger Frauenverband* (UFV, Asociación de Mujeres Independientes) de la RDA.<sup>1</sup> Las mujeres que habían creado aquella nueva organización en protesta contra la socialista *Demokratischer Frauenverband* (Asociación Democrática de Mujeres) orquestada por el Estado, estaban llenas de energía y resueltas a participar plena e igualitariamente en los procesos de cambio político entonces en curso. Decidieron tomar parte en las elecciones de la primavera de 1990 como una organización femenina libre. Confiaban absolutamente en que aquello les permitiría conservar algunas de las ventajas —negadas a sus hermanas occidentales— que habían asistido a la mujeres en la Alemania socialista; y simultáneamente querían combatir las estructuras patriarcales, que habían permanecido intactas bajo el socialismo.

El pronto revés de tan grandes esperanzas sobrevino en las elecciones de marzo de 1990: la Asociación de Mujeres Independientes no consiguió suficientes votos. Había formado una alianza electoral con el Partido Verde de Alemania del Este, pero ni siquiera los Verdes estaban dispuestos a ceder un escaño a la organización femenina porque le faltaban votos. El siguiente desengaño

---

<sup>1</sup> Para el primer programa de la UFV ver Merkel, Ina, «Ohne Frauen ist kein Staat zu machen». Ensayo no publicado, Berlín, 1989.



llegó con la unificación de la RFA-RDA el 3 de octubre de 1990. Después de las elecciones federales para toda Alemania de diciembre de 1990, cuando la Unión Demócrata Cristiana (CDU) adepta al canciller Kohl triunfó por mayoría (debida sobre todo al entusiasmo de los alemanes del Este), se hizo evidente que las mujeres no podrían proteger ni mantener aquellas instituciones, estructuras y leyes que se habían creado durante el socialismo para «involucrar a las mujeres en la producción en un marco de igualdad» con los hombres. Consistían entre otras en guarderías para niños pequeños, garantía de empleo para las madres trabajadoras, el derecho a enviar a los hijos al parvulario, un año de baja remunerada por maternidad, vivienda asegurada para las madres solteras y permisos pagados para las madres en caso de enfermedad del hijo.

Por añadidura, la ley del aborto en la RDA había sido más liberal que en Alemania Occidental. Las mujeres de Alemania del Este podían abortar —previa solicitud— hasta el tercer mes del embarazo. Pronto quedó patente que el hecho de que los alemanes del Este hubieran optado por «incorporarse» a la RFA, aceptando así la Constitución alemana occidental sin modificaciones, no dejaba a las mujeres ningún margen de negociación: la legislación occidental se había extendido sencillamente a Alemania del Este.

Entretanto, la euforia de Alemania Oriental ha dado paso a un hondo sentimiento de desencanto y depresión. Las mujeres resultan particularmente afectadas por el creciente desempleo en el Este. Perdieron las guarderías, y han sido siempre las primeras a quienes despedían cuando las fábricas se liquidaban, las oficinas cerraban o las universidades eran *abgewickelt* (desarrolladas inversamente) de acuerdo con las leyes de la economía de mercado. Hoy las alemanas orientales experimentan el clásico proceso de pertenecer al ejército de reserva capitalista del empleo; son enviadas a casa para ocuparse de los «*Kinder und Küche*» (la cocina y los niños). En la primavera de 1991, había más de 1,2 millones de personas paradas en Alemania Oriental, de las cuales más del 50% eran mujeres.

Los políticos no cesaban de decir a los habitantes de Alemania del Este que sus problemas económicos, especialmente la elevada tasa de desempleo, eran sólo temporales. Atribuían la falta de cre-

cimiento a cuarenta años de socialismo y a unas demandas salariales excesivas por parte de los sindicatos. Pero incluso un año después, en febrero de 1992, la situación económica y social en los denominados «nuevos estados federales» de Alemania Oriental era peor que el año precedente, en particular para las mujeres.

En enero de 1992 la cifra total de personas desempleadas en la Alemania unificada era de 3,2 millones, un aumento del 6,3% en Alemania Occidental y del 16,5% en Alemania del Este en comparación con el mes anterior. De los 3,2 millones de personas en paro, 1,35 millones viven en Alemania Oriental, que sólo tiene 17 millones de habitantes, mientras que Alemania Occidental alberga a 60 millones; y, como cabía esperar, el mayor impacto de ese paro galopante recae sobre las mujeres. La proporción de mujeres desempleadas subió del 50% en 1991 al 62% en 1992. Entre la totalidad de las mujeres, hay un 21,8% sin trabajo, cuando los hombres no sobrepasan el 12,6%.<sup>1</sup>

Para muchas mujeres eso entraña depender de las prestaciones sociales, sobre todo aquéllas que no tienen un «marido productivo»: las divorciadas o solteras, y las que son demasiado mayores para encontrar otro trabajo. Uno de los principales temas debatidos en el congreso de la UFV de enero de 1990 fue que las mujeres querían mantener su existencia económica independientemente del sostén familiar masculino. Sin embargo, ahora se ven constreñidas a hacer «sus labores»,<sup>2</sup> como les ocurre a tantas mujeres en las sociedades capitalistas.

La confrontación con las realidades del capitalismo, que hasta entonces sólo habían conocido a través de la propaganda y la televisión, fue un duro golpe para muchas mujeres de Alemania del Este. Durante una conferencia en Dresde sobre «Economía, Ecología y Solidaridad Mundiales» (17 de enero de 1992)<sup>3</sup> fui testigo de la acritud, la rabia y la depresión de innumerables ale-

<sup>1</sup> *Die Tageszeitung*, 6 de febrero de 1992.

<sup>2</sup> Mies, Maria, *Patriarchy and Accumulation on a World Scale: Women in the International Division of Labour*. Zed Books, Londres, 1989.

<sup>3</sup> Esta conferencia fue organizada por la Heinrich Böll Stiftung en colaboración con el Partido Verde.

manas orientales. Les indignaba de un modo especial la abrupta devaluación de sus aptitudes y su bagaje. Unas mujeres que habían ocupado cargos profesionales y que se habían ganado la dignidad que confieren el conocimiento y la experiencia están ahora sin empleo y deben someterse a un programa de reciclaje para trabajos tan triviales como, por ejemplo, «auxiliar europea». Debido a estas experiencias, la mayoría de las alemanas del Este presentes en la reunión —y también muchos hombres de igual procedencia— comprendieron de inmediato mi tesis de que el capitalismo siempre necesita colonias, internas y externas, y que como amas de casa las mujeres constituyen por doquier una colonia interna. Políticamente, Alemania del Este vuelve ahora a formar parte del Estado nacional alemán, pero su situación económica, social y sociopsicológica es la de una colonia. Esos fueron al menos los sentimientos que expresaron los asistentes a aquella reunión. En la actualidad se envían «expertos en desarrollo» desde Alemania Occidental para ayudar a sus homólogos del Este a aprender las leyes de la economía de mercado y de la democracia. Los alemanes orientales han acuñado un término para designar a estos expertos: *Besserwessi*, literalmente «gente de Alemania del Oeste que sabe más de todo». El dilema de las mujeres y los hombres de Alemania del Este es que, con la desaparición de la alternativa socialista, el capitalismo parece erigirse en la única salida posible. Pero aún no han advertido que el capitalismo tiene dos caras: los triunfadores y los perdedores.

En cualquier caso, me sorprendió que las mujeres formularan su repulsa a la política de «recuperación del retraso en el desarrollo» (ver capítulo 4). Habían comprendido que esa estrategia, no era una solución ni para las mujeres, ni para los pueblos colonizados del Tercer Mundo, ni para los antiguos países socialistas.

También las alemanas occidentales tienen que pagar por «Alemania, patria unida». Muchos de los proyectos y las mejoras por los que había luchado el movimiento de mujeres, tales como hogares seguros para las mujeres maltratadas o guarderías para los hijos de las mujeres trabajadoras, se ven amenazados porque los fondos destinados a financiarlos han sido desviados bien para

alojar a los refugiados del Este, bien para la reconstrucción de Alemania Oriental. La patria unida está resultando ser más costosa de lo que se imaginó en la primera euforia nacionalista (incluida la subida de los impuestos), de modo que ese dinero extraordinario se obtendrá negándose a los proyectos que querían las mujeres con vistas a mejorar su situación.

Como feminista que ha estudiado durante largo tiempo el funcionamiento del patriarcado capitalista, no me extraña la cruel estrategia que se está empleando con las mujeres en el Este, como también en el Oeste, de Alemania. Más me sorprende el optimismo de las alemanas del Este al esperar que la consecución de la unidad política en Alemania les brindaría mayores oportunidades de influir en la política de su país. Lamentablemente, la historia del proceso de unificación es muy similar a la de otras revoluciones. Las mujeres habían batallado en primera línea del movimiento de protesta de Alemania del Este, y desempeñado un papel capital en la mesa redonda de las negociaciones de la RDA, antes de esa unificación. Pero cuando se pactó la unidad política y cuando la distribución del nuevo poder entró en la agenda de la historia, las mujeres fueron devueltas una vez más al lugar que el patriarcado les había asignado tiempo atrás.

¿Debemos inferir de todo esto que existe alguna ley tácita donde se decreta que los hombres siempre permitirán que las mujeres luchen a la vanguardia de los movimientos y las revoluciones sociales, pero que luego son ellos quienes cosechan los frutos de la victoria mientras las mujeres son relegadas nuevamente a su lugar tradicional en el patriarcado? ¿Vivimos, como sugiere Christina Thurmer-Rohr, en una especie de «monocultura» masculina que pisotea de manera sistemática la voluntad política de las mujeres?<sup>1</sup> Para entender mejor la relación entre las mujeres y las así llamadas «patrias», debemos analizar más detenidamente la historia del moderno Estado nacional y preguntarnos qué tuvo que ver su emergencia con la opresión y la explotación de las mujeres.

---

<sup>1</sup> Thurmer-Rohr, Christina, «Gedanken zur deutsch-deutschen Sturzgeburt», en *Die Tageszeitung*, 2 de abril de 1990.

## La colonización de las mujeres

*Desde los inicios del moderno Estado nacional (la patria), las mujeres han sido colonizadas. Eso significa que el Estado nacional moderno controlaba necesariamente su sexualidad, su fertilidad y su capacidad de trabajo o facultades profesionales. Sin esta colonización no hubieran podido afianzarse ni el capitalismo ni el Estado nacional. Y es esa colonización la que conforma los cimientos de la que hoy denominamos «sociedad civil».*

Los analistas sociales han llegado frecuentemente a la conclusión de que la división moderna más importante del trabajo es la que hay entre el llamado «trabajo asalariado público» esencialmente masculino y las «labores domésticas privadas» de las mujeres. En esta división, el trabajo asalariado está controlado de manera directa por el capital, o por la economía. Pero la economía no puede controlar directamente la sexualidad, la fecundidad ni la capacidad de trabajo de las mujeres; para hacerlo es preciso el Estado, con su política familiar. El Estado debe ejercer asimismo el control de las mujeres porque necesita soldados para defender su territorio, funcionarios para su burocracia; y, a su vez, la economía necesita nuevos operarios y consumidores. Las mujeres son esenciales para la procreación de todos ellos. Pero ni el Estado ni la economía necesitan mujeres *per se*, sino sólo para que cumplan una «función» específica. En la antigua RDA las mujeres acuñaron la divisa: «Sin mujeres no puede hacerse un Estado». Eso es correcto, si bien su significado concreto es más bien contrario a aquello por lo que luchaban las mujeres de la RDA, es decir, ser socias igualitarias en la dirección del Estado. En realidad, la frase significa que las mujeres de un Estado nacional tienen que ser colonizadas como amas de casa de cara al mantenimiento de ese Estado moderno.<sup>1</sup>

---

1 Véase por ejemplo Bock, Gisela y Barbara Duden, «Labor of Love, Love as Labor», en *Development*, número especial: «Women. Protagonists of Change», n. 4, 1984, pp. 6-14. Ver también Werholf, Claudia, «Women's Work, the Blind Spot in the Critique of Political Economy», en Mies, María *et. al.*, *Women: the Last Colony*. Zed Books, Londres, 1988; y Mies, María (1989), *op. cit.*

Esta conversión en amas de casa no es el resultado de un sadismo masculino innato, sino un requisito indispensable para una economía que tiene como meta el crecimiento ilimitado. En un mundo limitado, esas metas sólo pueden alcanzarse dividiendo el todo y explotando y colonizando a las partes por separado. La tarea del nuevo Estado, del Estado nacional, es organizar esta colonización externa e interna, lo cual exige legalizarla. Como ha demostrado convincentemente Polanyi, la economía de mercado capitalista moderna no surgió meramente del libre juego de las fuerzas mercantiles, como querría hacernos creer el liberalismo. El nuevo mercado, particularmente el mercado de la mano de obra y de la tierra, tenía que ser alumbrado, tenía que crearse por la intervención y el poder directo del Estado.<sup>1</sup> Esta intervención estatal pretendía también manipular el comportamiento reproductor de las mujeres; la política familiar del siglo XIX era, y esencialmente sigue siéndolo, una política de población.<sup>2</sup>

Además, la labor del Estado nacional es mediar entre los derechos humanos universalmente consensuados, según los cuales todas las personas son iguales y libres, y los sectores desiguales *de facto* de las diferentes colonias internas y externas: entre los trabajadores asalariados y no asalariados; entre ciudadanos y extranjeros; entre hombres y mujeres; entre las minorías étnicas y raciales y la mayoría. Topamos aquí con una contradicción estructural de la «sociedad civil». Todos los Estados nacionales democráticos de la actualidad han incluido en su constitución los derechos humanos fundamentales de igualdad, libertad y fraternidad. Pero si esos derechos, principalmente el derecho a la igualdad, se aplicasen a todas las personas no sólo en lo político, sino también en lo económico, el sistema económico se desmoronaría. Por consiguiente, a los trabajadores foráneos, las mujeres, quienes solicitan asilo político y similares se les niega una posi-

---

1 Polanyi, Karl, *The Great Transformation*. Suhrkamp, Frankfurt, 1978.

2 Heinsohn, Gunnar, Rolf Knieper y Otto Steiger, *Menschenproduktion. Allgemeine Bevölkerungslehre der Neuzeit*. Suhrkamp, Frankfurt, 1979.

ción económica y política equivalente a la que disfrutaban los ciudadanos masculinos «normales».<sup>1</sup>

Se puede observar una contradicción parecida cuando revisamos la historia exterior del Estado nacional moderna, a saber, la contradicción entre la orientación global del mercado mundial y el propio interés nacional.<sup>2</sup>

## La orientación global y el propio interés

*Las patrias modernas, los Estados nacionales, fueron construidos y pueden sobrevivir únicamente sobre los cimientos de un orden económico colonial mundial. Dado que desde sus orígenes el capitalismo funcionó como un «sistema mundial» (Wallerstein) que invadió y conquistó patrias foráneas, pudo acumular más riqueza en el centro y levantar allí el Estado nacional moderno. Estas nuevos Estados nacionales, estas patrias, se anexionaron también, es decir absorbieron, países y tribus menores y los homogeneizaron en el seno de una nueva «cultura nacional». En un tal proceso, la pugna de los Estados nacionales modernos por la hegemonía económica y política desempeñó un papel crucial.*

Lo que aparece como una contradicción en esta tesis —la orientación global por una parte y el propio interés nacional por otra— aparece, si se examina más detenidamente, como una condición previa imprescindible tanto para el Estado nacional como para la economía de mercado o capitalismo. Esa economía necesita unas fronteras abiertas al mundo exterior, libre acceso a los mercados, entornos, recursos y mano de obra extranjeros.<sup>3</sup> El liberalismo económico propaga por ende la liberalización del mercado mundial y el comercio. Pero no está previsto que esa libertad se extienda a las colonias; las relaciones entre los Estados

1 Mies, Maria y Saral Sarkar, «Menschenrechte und Bildung für alle?», en *Vorgänge*, n. 5, octubre de 1990, pág. 85.

2 Thurmer-Rohr, Christina, *op. cit.*

3 Potts, Lydia, *The World Labour Market: A History of Migration*. Zed Books, Londres, 1990.

centrales del sistema mundial<sup>1</sup> y las periferias o colonias son una calle de dirección única. A las periferias se les niega el acceso igualitario a los mercados, los recursos y la mano de obra de los Estados centrales. La relación entre los dos mal llamados «socios comerciales» no es de reciprocidad, sino que los económicamente fuertes —las naciones industriales: EE.UU, Europa, Japón— dictaminan el precio de los productos importados desde los países periféricos. Las negociaciones del GATT son una evidencia más de la relación asimétrica y jerárquica que existe entre el Norte rico y el Sur pobre, y de la política contradictoria del libre comercio y la orientación hacia la apertura y la mundialización del mercado, el retórico «mundo único», frente a la presión que soportan los países del Tercer Mundo (infligida principalmente por EE UU) para eliminar todas las «barreras comerciales» contra la importación de artículos producidos en Estados Unidos. En particular las cláusulas relativas a los nuevos derechos de patente y la propiedad intelectual se encaminan a abrir los mercados del Tercer Mundo a los nuevos productos norteamericanos, tales como las semillas manipuladas genéticamente, por ejemplo, y tienden a facilitar el control sobre esos nuevos mercados. Y el sector de los servicios busca también nuevos mercados en el Sur. Esta política ha dejado de respetar la soberanía de los Estados nacionales del sur, que podrían haber preferido una política de autosuficiencia y de control de las importaciones. Dicha soberanía tiene que doblegarse ante los intereses mercantiles de las empresas transnacionales del Norte, sobre todo sus necesidades de nuevos mercados. Así pues, la orientación global de los Estados nación y la búsqueda del interés nacional son las dos caras de una misma moneda.

---

<sup>1</sup> Wallerstein, Immanuel, *The Modern World System*, vol. I, «Capitalist Agriculture and the Origin of the European World Economy in the Sixteenth Century». Academic Press, Nueva York, 1974. Ver también del mismo autor *El futuro de la civilización capitalista*, Icaria, Barcelona, 1997.



## La violencia y el Estado

*Para proteger estas relaciones contradictorias de toda oposición, ya venga desde dentro o desde fuera, el Estado nacional moderno necesita ejercer la violencia y la coacción. El Estado nacional, como afirma Giddens, fue construido por medio de la violencia directa,<sup>1</sup> pero no puede sostenerse sin el monopolio estatal sobre la violencia directa y los métodos coactivos en forma de cuerpos militares y policiales. Ese monopolio de la violencia directa presupone la militarización de los hombres, con el ejército como nueva escuela de la virilidad. Por lo demás, la militarización de los hombres siempre entraña degradación y violencia contra la mujer.<sup>2</sup>*

Susan Brownmiller fue una de las primeras feministas que puso de relieve la estrecha vinculación que hay entre el belicismo contra los pueblos foráneos y el belicismo contra las mujeres en forma de violación. El debate sobre la violación y el belicismo o militarismo se centró durante mucho tiempo en la cuestión de si los hombres son inherentemente más agresivos que las mujeres. Así, se buscaba la causa matriz en las diferencias psicológicas y fisiológicas de ambos sexos, mientras que por regla general se omitía el contexto económico y político. Similarmente, el análisis de Cynthia Enloe de la construcción de la nueva «imagen Rambo» como modelo de la masculinidad moderna, y a modo de contrafigura una mujer débil, femenina y pasiva, describe correctamente lo que está pasando hoy en día. Pero Enloe explica estas nuevas estrategias meramente en virtud de la teoría del rol y sugiere un cambio de «imágenes de rol» en los hombres y las mujeres.<sup>3</sup>

Estos análisis son útiles para evaluar la situación, pero al pa-

1 Giddens, Anthony, *The Nation State and Violence*. University of California Press, Berkeley y Los Angeles, 1987.

2 Brownmiller, Susan, *Against Our Will: Men, Women and Rape*. Simon and Schuster, Nueva York, 1975.

3 Enloe, Cynthia, «Beyond Rambo: The Gendered politics of Militarization», ensayo publicado en *Sangharsh*, Vimochana n. 3 (sin fecha). Women's Book Shop, Bangalore, India; y Chapkis, Wendy, «Sexualität und Militarismus», en *Antimilitarismus-informationen*, vol. XVII, n. 8, agosto de 1987.

sar por alto el hecho de que el Estado nacional capitalista-patriarcal, la patria, necesita exactamente imágenes de virilidad como la que personifica Rambo con objeto de alcanzar sus objetivos económicos y políticos, no aciertan a explicar por qué, en los Estados nacionales modernas, se está militarizando a los hombres, ni por qué esa militarización siempre perjudica a las mujeres. Y no sólo a las mujeres del «enemigo», sino a las de su propia nación.

La Guerra del Golfo ilustró claramente esta combinación de «rambismo» e interés económico y político en ambos bandos. Ni George Bush ni Saddam Hussein estaban preparados para renunciar a su postura de «hombre fuerte»; ambos interpretaban la retirada como un signo de debilidad, es decir, de afeminamiento. Mitterrand, el Presidente francés, habló incluso de una «lógica de la guerra» casi natural que debía seguir su curso, ajena a todas las amenazas de las consecuencias de una guerra semejante, en aras de la cual se enfrentaban entre sí dos Rambos brutalmente armados. Ni él ni ninguno de los hombres implicados en aquella guerra hubieran admitido nunca que la «lógica de la guerra» no es nada más que una «lógica Rambo», una lógica patriarcal masculina que apuesta simplemente por la supervivencia del más fuerte. Los vencedores siempre tienen razón. Pero el «rambismo» estaba y está íntimamente ligado a los intereses económicos y políticos de EE UU, y de los otros países industriales ricos del Norte, por controlar el acceso a las reservas petrolíferas de Oriente Medio. Los niveles de vida del Norte industrializado dependen en gran medida de su libre acceso al crudo barato, que procede mayormente de los países del Golfo. Como es bien sabido, esas reservas de crudo se agotarán en un futuro previsible. La Guerra del Golfo puede verse también como la primera de las nuevas guerras coloniales en torno a la distribución de unos recursos escasos entre los países del Norte y el Sur; unas guerras de distribución que precisarán más hombres Rambo, así como un robustecimiento del concepto de Estado nacional.<sup>1</sup> Las principa-

<sup>1</sup> Ver Chomsky, Noam, «Ol schmiert auch die Moral» en *Wochenzeitung*, n. 4, Zurich, 25 de enero de 1991. Ver también Chomsky, N., *The New World Order*. Open Magazine Pamphlet Series. Noam Chomsky fue uno de los pocos intelectuales en EUA que criti-

les víctimas de esas guerras no son únicamente las mujeres y los niños, sino la naturaleza.

Actualmente asistimos a la disolución no sólo de los grandes bloques militares hegemónicos, sino también de estados como Yugoslavia y Checoslovaquia. Pero eso no ha redundado, como esperábamos, en una era de paz global. Sencillamente, el enemigo exterior ha sido sustituido por los enemigos internos, sobre todo en el antiguo bloque soviético. Están naciendo nuevos nacionalismos, por ejemplo en la Unión Soviética, en Yugoslavia, en Rumanía. Todas estas nacionalidades, que supuestamente se hallaban integradas en la gran patria socialista, ahora exigen la autonomía, luchan por ella e incluso entre sí. Además, en su mayoría quieren no solamente la autonomía, sino un Estado nacional independiente, una patria aparte. En estas nuevas guerras civiles los hombres jóvenes desempeñan el papel protagonista. La militarización de esos jóvenes va más allá del propósito inmediato de las guerras: determina el concepto de su «identidad de rol» para toda una generación.

Como ha demostrado Cynthia Enloe, eso mismo es también aplicable a los jóvenes que combaten en las fuerzas guerrilleras de los movimientos de liberación, como, por ejemplo, en Filipinas. Las circunstancias de la militarización han formulado una identidad de la hombría que se manifiesta en quien porta un arma y puede disparar y matar.<sup>2</sup> Lo único que ha aprendido es a ser soldado, como observamos hoy en el Líbano, Sri Lanka, Sudáfrica o Israel, y más singularmente en la ex Yugoslavia; al final esos jóvenes son incapaces de distinguir al amigo del adversario. El belicismo se ha convertido en un estilo de vida. *Aquél que es capaz de matar determina quién puede vivir, no aquél que ha nacido de una mujer.*

---

caron abiertamente la Guerra del Golfo como una guerra neocolonial, declarada por la Administración norteamericana con vistas al control de la rica región petrolífera del Golfo. Un año después de la Guerra del Golfo, Chomsky acusa sin ambages a la Administración de EE UU de corromper a las NN.UU para que el Consejo de Seguridad aprobase aquella guerra, y de mentir a la opinión pública internacional sobre esta guerra de agresión, esencialmente contra civiles, niños, mujeres y el entorno natural. (Entrevista a Noam Chomsky por Martin Völker en *Frankfurter Rundschau*, 30 de enero de 1992.)

2 Enloe, Cynthia, *op. cit.*

## La nación materna y el estado paterno

*Para legitimar la militarización de los hombres y la «lógica belicista», y para potenciar su identificación con una patria, es esencial que el anhelo de la «tierra materna» (la tierra natal) destruida y perdida se movilice y se proyecte hacia el Estado nacional. El nacionalismo, al igual que el fundamentalismo religioso, medran en el plano sociopsicológico con estos anhelos y proyecciones.*

Pese a todas las guerras que se hicieron históricamente para crear el Estado nacional, pese a la expansión colonial y los beneficios materiales que eso aportó los ciudadanos de los Estados nacionales del Norte, y pese a las rivalidades entre los distintos Estados nacionales y toda la pacificación interna de la burocracia y la policía, el Estado nacional capitalista moderna habría sido incapaz de granjearse la lealtad de sus ciudadanos, de movilizar a la gente de cara a instaurar su identificación emocional con ese nuevo Estado, sin recurrir a la antigua categoría de la nación. El Estado Paterno ha tenido que casarse con la Nación Materna.

¿Cuál es el significado del término «nación»?

Los romanos usaban la palabra *natio* para designar a las tribus que habían conquistado. A ellos mismos y a la gente que vivía en el Imperio la llamaban *populus romanus*, el «pueblo romano». *Natio* deriva obviamente de *natus*, o sea, «nacido». *Natio* es el lugar de nacimiento de una persona, su tribu, su territorio, su suelo patrio. Así pues, también podríamos denominar a esas «naciones» tierra natal o tierra materna. Un individuo era identificado por la tierra donde había nacido, por el lugar donde vivía su madre. Esta terminología, en última instancia, tiene sus raíces en las tradiciones de derecho materno, donde la organización del clan y la tribal se basaba en la matrilocidad, la matrilinealidad, y donde todos eran hijos igualitarios de la tribu o el clan.<sup>1</sup> Aque-

<sup>1</sup> En la década de 1860, Bachofen ya había señalado que las lealtades originales de clan y de tribu a una región o tierra concreta se basaban en tradiciones de derecho materno. Bachofen, J. J. (1975), *Das Mutterrecht*. Suhrkamp, Frankfurt. Ver también Eric Hobsbawm, *Nation and Nationalism since 1780. Programme, Myth and Reality*. Cambridge University Press, Cambridge, 1990.

lla organización, como sabemos, fue destruida mediante el belicismo y la conquista. Pero incluso las patrias modernas, cuyos sistemas patriarcales se construyeron sobre las ruinas de las entidades tribales, siguiendo una lógica diferente, tenían que legitimarse a sí mismas arraigando los sentimientos de la gente en la vieja categoría de la nación de tierra natal y materna. Primero la aristocracia feudal reclamó ese término de «nación» para la construcción del nuevo Estado absolutista, y más tarde la burguesía, tras fortalecerse suficientemente gracias al colonialismo, se organizó en Estados nacionales. En este proceso integró a diversas naciones —las antiguas tribus— en un nuevo orden nacional.

Los sentimientos adscritos al término «nación», sin embargo, difieren de los que se asocian al término «Estado». Aquéllos se caracterizan por cualidades como afecto, comunidad, relaciones personales e informales, libertad, intimidad, bienestar doméstico, convivencia con la naturaleza y, en suma, recuerdos unidos a la infancia. Entre esas emociones figura asimismo la comunión creada por una lengua, una cultura y una historia comunes, aunque no necesariamente una historia estatal. Un amigo indio que nació en la zona del Punjab que ahora forma parte del Norte de Pakistán expresó tales sentimientos del modo siguiente: «Nunca podré odiar a este país porque es mi *janma bhumi*», la tierra donde nació, su patria materna. *Bhumi* en hindi significa Madre Tierra, y a veces se utiliza también la expresión *Bhumi-Devi* referida a la Diosa Tierra. Cuando los políticos y los periodistas hablan de la «proverbial enemistad» entre la India y Pakistán olvidan esos sentimientos.

Durante el movimiento por la independencia de la India este cambio de sentimientos de la «nación materna» al «Estado paterno» fue una táctica deliberada de escritores y propagandistas como Bankim Chandra, que escribió el texto del himno nacional *Bande Mataram* (A ti te ensalzo, Madre). Al principio esa «madre» era Bengala, patria natal del poeta, y luego se amplió a toda la India, la madre que había sido «violada» por el colonialismo. Contra la «violación» debía alzarse forzosamente cualquier

hombre a quien le quedara aún una brizna de hombría. La India, no obstante, es una tierra de muchas naciones (tribus) e identidades. Para construir un Estado nacional moderna esas identidades particulares y sus sentimientos anejos tenían que proyectarse hacia el Estado nacional de la India de hoy. Como es sabido, fue un proceso doloroso. Las regiones del país de mayoría musulmana fueron separadas y constituidas como Pakistán. Y actualmente otras regiones de la India quieren formar también sus Estados nacionales independientes. Este movimiento ejemplifica el deseo de regresar a la que cada uno considera su patria original, su identidad regional, cultural y religiosa.

La escritora feminista japonesa Yayoi Aoki<sup>1</sup> ha descrito otro ejemplo del mismo proceso. Aoki explica cómo, durante las reformas Meiji, los sentimientos de los jóvenes —enraizados aún parcialmente en unas tradiciones de derecho materno como los *wakomonoyado*, los hogares juveniles de las zonas rurales del Norte de Japón— fueron minusvalorados y destruidos y después dirigidos hacia el nuevo Estado japonés moderno y el emperador. Según la autora el Japón rural, antes de las reformas Meiji, era menos patriarcal que ahora. En los *wakomonoyado*, las relaciones entre los sexos eran bastante liberales: los jóvenes disponían de baños y lavabos comunitarios, y tenían zonas libres donde podían aprender a desenvolverse. Todos los que compartían el mismo *wakomonoyado* estaban unidos por un lazo de lealtad más fuerte todavía que los vínculos familiares. Era obligatorio practicar la ayuda y la solidaridad mutuas. Bajo las reformas Meiji todas estas tradiciones se miraban con desdén, y fueron deprecia- das como atrasadas y bárbaras. Los nuevos valores dimanaban a la vez de Occidente y del confucianismo patriarcal. «Civilización y Lucidez» devino la consigna de los tiempos, y el deseo de emular a Occidente se combinó con el ideal familiar confuciano, causando así las dos tradiciones patriarcales. La lealtad de los jóvenes fue apartada del ahora retrógrado *wakomonoyado* y recon-

---

<sup>1</sup> Yayoi, Aoki, «In Search of the Roots of Sexual Discrimination. Thoughts on Japan's Modernization and Confucian Ideology». Ensayo no publicado, sin fecha.

ducida hacia el moderno Estado nacional japonesa. En este proceso, las tradiciones y los valores patriarcales de la clase guerrera, los samuráis, que fueron los primeros en aceptar los valores occidentales y la moralidad confuciana, tuvieron un papel importante. Muy pronto los jóvenes campesinos empezaron a identificarse también con la moralidad de aquella modernizada clase guerrera y con el Estado japonés. Los antiguos Hogares y Clubes Juveniles devinieron un «sistema de espionaje» para el nuevo gobierno.

Cuando los reformaron como Seinedan (grupos juveniles) y Shobodan (grupos de bomberos), la savia vital de la resistencia fue, en efecto, desecada. Y ahora la red rural se ha convertido en un sistema de espionaje para garantizar la colaboración con las políticas gubernamentales. Puede que eso permita incluso explicar por qué fue el campesinado el que colaboró más vigorosamente en la militarización de Japón desde los tiempos de la guerra chino-japonesa de 1895-1896.<sup>1</sup>

### ¿Identidad nacional o recuperación del retraso en el desarrollo?

*El auge de los nuevos nacionalismos al que hoy asistimos ha sido inspirado no sólo por los valores modernos de «civilización y lucidez», o por un afán de identidad étnica y cultural, sino quizá más todavía por el mito de la «recuperación del retraso en el desarrollo», es decir, por la esperanza de compartir lo antes posible la riqueza material y los niveles de vida de las opulentas naciones del Norte. Todos quieren ingresar en el club de los ricos de la UE. El lema «Alemania, patria unida» significaba también: «Alemania, tierra unida de consumo igualitario.»*

Como hemos visto, el objetivo de recuperar el retraso en el desarrollo y la emulación de las naciones europeas industriales, coloniales y patriarcales tuvieron ya un papel destacado en las reformas japonesas del siglo XIX. También, como se estudia en otro

---

<sup>1</sup> *Ead.*, pág. 19.

lugar de este volumen (capítulo 4), desempeñan una función clave en las estrategias de desarrollo impuestas a las naciones pobres del Sur; pero para ellas ese objetivo se transforma en un mito, en un espejismo.

Una esperanza o un mito similar parece también subyacer a muchas de las tendencias presentes hacia una mayor autonomía e identidad étnica, cultural o nacional que se aprecian particularmente en aquellos Estados nacionales que había mantenido unidos una ideología socialista universalizadora: la Unión Soviética, Yugoslavia, Checoslovaquia y otros países del extinto bloque socialista. Pero estas tendencias se observan asimismo en otras partes del mundo. La búsqueda de una identidad nacional basada en la diferencia histórica, cultural, racial, étnica o religiosa viene motivada normalmente por una profunda rebelión contra el centralismo y el gobierno totalitario de un grupo dominante ya sea político, económico o étnico. Esa rebelión suele acompañarse de la demanda de autodeterminación regional o autonomía. Desde el exterior y desde una perspectiva ecofeminista este desarrollo podría ser muy halagüeño, ya que los ingentes bloques de poder económicos y políticos son severamente criticados tanto por los movimientos ecológicos como por las feministas, que exigen unas pequeñas regiones económicas para el mantenimiento de sistemas ecológicamente sostenibles. Pero un examen más atento de los procesos que tienen lugar hoy en día nos revela un panorama menos optimista. Yugoslavia puede servir como caso ilustrativo.

Las emociones excitadas por los llamamientos al nacionalismo y un sentimiento de «etnicidad» no reflejan el verdadero objetivo de las denominadas «luchas nacionalistas», sino que más bien, en Yugoslavia, por ejemplo, esas pasiones se han aprovechado como una fuerza motriz en la liza por una distribución más equitativa de las porciones siempre decrecientes del pastel económico. Es el poder económico y político lo que está realmente en juego en estas nuevas guerras civiles.

Las regiones de la antigua Yugoslavia que demandaban autonomía y secesión del Estado yugoslavo son las que más se habían beneficiado de la industria turística y de su proximidad a la UE:



Eslovenia y Croacia. Ahora que la UE se dispone a implantarse como el nuevo poder económico regional, esas regiones quieren apuntarse al club de los europeos ricos antes de que cierren sus puertas a los «extraños». Básicamente, se resisten a compartir su relativa riqueza con las zonas más pobres de Yugoslavia.

Por consiguiente, su exigencia de autodeterminación en nombre de la religión, la lengua, la cultura y demás, no significa que Eslovenia y Croacia quisieran establecerse como unas regiones económicamente autosuficientes y autogestionadas. Rechazaban el centralismo del Estado nacional socialista, pero estaban deseando unirse al superestado de la rica UE: Eslovenia, y más aún Croacia, persiguen el reconocimiento como estados soberanos por parte de la UE y las NN.UU.

Esto trae a colación el siguiente punto. La búsqueda de una identidad nacional se entiende casi siempre como la búsqueda del rango de Estado autónomo. Y eso significa que las regiones o provincias interesadas quieren instaurarse como Estados nacionales conforme al modelo de los grandes Estados nacionales, lo cual implica una necesidad de tener su propio ejército, fuerzas de seguridad fronterizas, burocracia y gobierno. Desgraciadamente, esos movimientos hacia la autodeterminación desembocan entonces en un incremento del militarismo y la violencia.

Además, la demanda de autodeterminación por una provincia o región provoca inevitablemente unas relaciones antagónicas con otras provincias y regiones, con las que las provincias secesionistas habían vivido en paz durante muchos años. Como la lucha es de hecho por el poder económico y político dentro de un territorio dado, se movilizan las diferencias culturales e históricas para demostrar, digamos, por qué los croatas no pueden seguir conviviendo con los serbios en el mismo Estado. Una vez que esas diferencias no pueden resolverse ya por la negociación sino por las armas, se reavivan los viejos recuerdos de injusticia y barbarie. Así, los serbios acusan a los croatas de fascismo, puesto que colaboraron con los nazis, y los croatas acusan a los serbios de tendencias imperialistas porque quieren crear un nuevo imperio de Serbia.

El resultado del fracaso de la ideología universalista del socialis-

mo, que postula todavía que todos los individuos son iguales al margen de su sexo, etnia, religión, cultura y lengua no es, por ende, el florecimiento de la diversidad cultural, sino una guerra civil universal. Estas nuevas guerras civiles no se libran en nombre del regionalismo ecológico y cultural, sino para crear cada vez más patrias. El deseo legítimo de autodeterminación y de adquirir unas raíces culturales y étnicas se transforma nuevamente en unas guerras machistas y racistas de índole genocida. El carácter sexista y racista de esas guerras civiles se pone de manifiesto cuando nos enteramos de las atrocidades que han cometido contra sus respectivos «enemigos» los bandos beligerantes. Así, leemos que los *Chetniks* serbios que masacraron a la milicia croata amputaron los penes de sus enemigos muertos y se los metieron en la boca; o vemos reportajes televisivos donde se destrozan los genitales del enemigo.

Las mujeres no pueden apoyar estas guerras, no sólo porque las víctimas son primordialmente mujeres, niñas y niños, sino porque todas las víctimas son hijas o hijos de alguna mujer, incluso los soldados abatidos. Además, esta búsqueda de identidad nacional, aunque la inspire subconscientemente el deseo de regresar a la «tierra materna», exagera el machismo y repercute en una mayor militarización y embrutecimiento de los hombres. Es siempre a hombres, hombres jóvenes, a quienes vemos en las imágenes luchando, se supone, por su propio Estado nacional, por su patria. Y en el marco del patriarcado capitalista, eso equivale a decir que luchan por el control del territorio y de las mujeres.<sup>1</sup>

No obstante, en las guerras civiles en curso y potenciales por las nuevas patrias y la autodeterminación, las mujeres, las niñas y los niños no serán los únicos que paguen un alto precio, sino también la Madre Tierra, el medio ambiente. Como se ha apuntado, estas guerras persiguen asimismo mayores raciones del pastel económico, y por lo tanto se acrecentará la contaminación y la destrucción de los bienes comunes que aún perduran: el aire, el agua,

---

1 Conviene resaltar, sin embargo, que estos dos aspectos fueron comprendidos por millares de mujeres de todo el mundo, que protestaron contra la Guerra del Golfo, que estuvieron en primera fila del movimiento por la paz y ahora se oponen a las guerras civiles.

el suelo, los bosques y los campos. Aunque todas las «naciones civilizadas» reconocen el derecho de cada nación al autogobierno, parece ser que ese derecho se basa también en la explotación y la destrucción ajenas, como se advertirá en el caso del individuo. Las nuevas guerras civiles sólo podrían evitarse si los que combaten por la identidad étnica y nacional aceptasen una política económica de autosuficiencia y moderación.

De cualquier modo, sería erróneo ver a las mujeres exclusivamente como las víctimas de estas nuevas guerras por la patria; existen numerosos ejemplos de apoyo femenino a las guerras patrióticas. La Primera Guerra Mundial fue respaldada por organizaciones de mujeres patriotas, en Alemania y en otros países; el nacionalsocialismo de Hitler, como también la Segunda Guerra Mundial, contaron asimismo con la ayuda de muchas mujeres, algunas de las cuales eran admiradoras entusiastas del régimen hitleriano. También en Yugoslavia, igual que en otros lugares, encontramos a mujeres que apoyan las guerras civiles y que hasta se ofrecen voluntarias para pelear contra el «enemigo». En la antigua URSS, uno de los movimientos en pro de un nuevo Estado nacional independiente —Tatarstán— está incluso encabezado por una mujer, Fauzia Bairamova. Más sorprendentemente todavía, Bairamova es musulmana y lucha por una patria islámica. Sería pues una ingenuidad afirmar que todas las mujeres, sólo porque pagan el precio de las nuevas patrias junto con la Madre Tierra, se oponen a estas guerras suicidas y fratricidas.

Por otra parte, hay organizaciones y grupos de mujeres que todavía propugnan un cierto grado de internacionalismo feminista, un internacionalismo que no ha perdido de vista el hecho de que todos hemos nacido de una mujer y dependemos de la misma Madre Tierra.

Sin el reconocimiento de esta faceta ecológica, feminista e internacional, la búsqueda de una identidad nacional en el contexto del patriarcado capitalista, con su incentivo consumista, sólo puede abocarnos a unas guerras civiles cada vez más sexistas, guerras que destruirán todo resquicio de vida —incluida la vida humana— y finalmente el planeta mismo.



## X. EL DILEMA DEL HOMBRE BLANCO: SU BÚSQUEDA DE LO QUE HA DESTRUIDO

Maria Mies

En los centros urbanos del Norte industrializado se observa de tanto en cuando un curioso comportamiento a nivel colectivo. Aquellos que en apariencia consideran la cultura y el estilo de vida urbanos como la culminación del progreso y la modernidad, que tienen las ciudades por centros de «vida», libertad, cultura, huyen de esas mismas ciudades siempre que se les presenta la oportunidad y realizan una escapada a la «naturaleza», la «tierra virgen», los países «subdesarrollados» del Sur, a áreas en las que —eso esperan— el Hombre Blanco aún no ha penetrado. En un principio los objetivos de este éxodo masivo eran las playas soleadas de España, Italia, Grecia, Túnez, más tarde de Turquía y, muy de vez en cuando, los pueblos de la campiña de sus propios países que aún conservaban sus encantos; sin embargo, con la llegada del turismo barato y masivo, los medios de comunicación nos instan a emprender viajes y giras a la aventura para ver «hombres de las cavernas», «caníbales», «cazadores de cabellos salvajes», «gentes de la edad de piedra» en Filipinas, Malasia, Papúa Nueva Guinea, el Amazonas, etcétera. Como si fueran aventureros y piratas de los siglos XV y XVI, se anima a los hombres con cierto poder adquisitivo del siglo XX a que experimenten en carne propia los retos de los antiguos «descubridores» y comulguen con la naturaleza, ¡y de pronto uno se siente como el mismísimo John Wayne! El hombre vuelve a sentirse como tal

cuando se enfrenta con la «naturaleza salvaje».<sup>1</sup> Ellos también quieren «penetrar» en la «tierra virgen» y hacerla accesible para la civilización blanca, lo que hoy en día se traduce en turismo y economía monetaria. Al hacerlo, escribe Klemens Ludurf,<sup>2</sup> «destruyen lo que buscan mientras lo encuentran».

A través de lo que ha venido a denominarse «turismo rural integrado», en Senegal, por ejemplo, los turistas europeos tienen la oportunidad de vivir en poblados, en estrecha relación con los nativos, en chozas de estilo africano, con un mínimo de comodidades, comida africana, sin agua corriente y donde los niños africanos y europeos juegan juntos. ¿Se alcanza a tocar la «auténtica» África!<sup>3</sup> La Asociación Alemana de los Alpes organiza excursiones por Ladakh, donde los turistas alemanes no sólo corren el riesgo de contraer la disentería sino que también pueden volver a experimentar el sentimiento de pertenecer a la «raza dominante» (*Herrenmenschen*) y despreciar a los pobladores autóctonos como *Drecksäcke* («cerdos apestosos»)<sup>4</sup>. Un ejemplo de las contradicciones inherentes a este comportamiento es el de una mujer residente en Colonia que pasaba prácticamente todas sus vacaciones haciendo *trekking* en Nepal; sin embargo, cuando se le sugirió que debería utilizar el transporte público en vez de un coche particular en su país, por consideraciones ecológicas, se negó indignada: ¿cómo iba a sentarse junto a desconocidos, con sus diferentes olores y comportamientos? ¿Prefería caminar! Aunque era incapaz de tolerar la proximidad de un cuerpo humano con el que no estuviera familiarizada, buscaba la naturaleza salvaje en las lejanas montañas de Nepal, una naturaleza que pudiera oler, tocar y experimentar físicamente.

---

1 Gaserow, Vera, «Plötzlich fühlst du dich wie John Wayne», en *Die Tageszeitung*, 13 de mayo de 1989.

2 Ludurf, K., «Sie zerstören was sie suchen», en *Frankfurter Rundschau*, 14 de junio de 1989.

3 Meckel, W., «Afrika zum Anfassen», en *Die Tageszeitung*, 13 de mayo de 1989.

4 Hildebrand, U., «Alles nur Drecksäcke», en *Die Tageszeitung*, 17 de septiembre de 1989.

## Desesperación en medio de la abundancia

¿Qué está pasando, entonces? Personas que ensalzan su propia civilización y el sometimiento y el control de la Naturaleza prefieren pasar su tiempo de asueto lejos de esas hermosas ciudades modernas. ¿Por qué? ¿A qué viene esa nostalgia, esa búsqueda de la Naturaleza sobre la que la civilización aún no ha posado su mano? ¿Cabe la posibilidad de que la civilización blanca, el apogeo de la modernidad, haya resultado ser en el fondo un «desierto remozado»? A todas luces la civilización urbana no conduce a la felicidad; más bien engendra sentimientos profundamente arraigados de malestar, incluso de desesperación y pobreza en medio de la abundancia. Y parece ser que cuantos más artículos de consumo se van amontonando en las estanterías de los supermercados más profundos son el malestar y el deseo soterrado de algún elemento básico ausente, sin el que resulta imposible tener sensación de plenitud. La gente no es feliz; pero hay también un segundo aspecto. La búsqueda, el deseo de entrar en contacto con la naturaleza, no se dirige a la naturaleza que nos rodea, incluso en una ciudad, o de la que formamos parte. Se centra más bien en la naturaleza exteriorizada explícitamente por el Hombre Blanco, que ha sido definida como colonial, extraña, exótica, distante y peligrosa: la naturaleza de Asia, África, Suramérica. Esta naturaleza es el *hinterland* de la civilización blanca. Se trata de una naturaleza idealizada e irreal; en vez del «sexo imaginario» del que hablaba D. H. Lawrence es la «naturaleza imaginaria».

Otro tanto puede decirse acerca de la nostalgia de lo rural. Desde el siglo XVIII, la naturaleza, las áreas rurales en torno a las ciudades, la tierra de los campesinos, se han ido convirtiendo en un mero *hinterland* de las ciudades, o se han visto como una experiencia estética: el paisaje romántico. Al igual que las colonias externas, la tierra, donde se cultivan los alimentos para la población urbana, no sólo es explotada y destruida sin misericordia por la agricultura industrializada, sino que también se devalúa como algo atrasado e improductivo, como una colonia. Sin embargo, paradójicamente, esa tierra también es objeto de la añoranza urbana.

No obstante, nadie está dispuesto a buscar alivio a esta sensación echando una mano en las tareas de labranza como, hasta hace unas generaciones, hacían normalmente los trabajadores urbanos en sus vacaciones. Las familias regresaban a «casa», a sus pueblos, y colaboraban en las labores agrícolas. Ahora, ya adultos, algunos de ellos siguen recordando con nostalgia la casa de labranza o las vacaciones en el pueblo. Sin embargo, hoy en día los turistas sólo quieren experimentar la naturaleza y el paisaje de un modo puramente consumista, a título de espectadores, no como actores sino como quien va a un galería de arte o a un cine. Esto ahora es posible porque disponen de más dinero con el que comprar esa experiencia que sus antecesores. Esta relación con la tierra, así como con países exóticos y lejanos, no resulta productiva. Muy al contrario, utilizan y consumen la naturaleza salvaje o la tierra como una mercancía y, una vez consumida, sólo dejan tras de sí un montón de desperdicios, tal y como ocurre cuando consumen otros bienes. Por lo tanto, el resultado de ese anhelo, que esperan satisfacer por medio del turismo de consumo, es que *destruyen lo que buscaban*.

## Violencia y deseo

El tercer espacio que anhela la gente moderna—los hombres modernos—es la mujer, más concretamente el cuerpo de la mujer. El cuerpo de la mujer es la pantalla sobre la que se proyectan la mayoría de los deseos masculinos.

Una mirada más atenta a esta «tercera colonia»<sup>1</sup> probablemente nos permita comprender mejor la interconexión entre la destrucción de la naturaleza y ese anhelo; pero antes de analizar esta conexión vamos a ver algunos ejemplos.

En lo que respecta a la historia de la relación polarizada entre Hombre y Naturaleza, hemos de volver a examinar el holocausto de la mujer en el transcurso de la caza de brujas europea; un

---

<sup>1</sup> Mies, M., V. Bennholdt-Thomsen, C. v. Werlhof, *Women, the Last Colony*, Zed Books, Londres, 1988.



acontecimiento que tuvo lugar en los mismo siglos que se ensalzan como el inicio de la era moderna ilustrada.<sup>1</sup>

Tras esa orgía de violencia contra la mujer que continuó hasta la era de la Ilustración, a finales del siglo XVIII,<sup>2</sup> surgió un nuevo anhelo de lo «femenino», la identificación romántica y sentimental de la mujer en la literatura y el arte del siglo XVIII. La auténtica mujer, fuerte e independiente, al parecer tuvo que ser destruida y sometida físicamente como condición previa para que el hombre de la nueva clase burguesa pudiera crear un nuevo ideal romántico de la feminidad; un ideal en el que la mujer frágil, sumisa y sentimental, una mujer que depende del hombre en su papel de «protector y proveedor», la mujer como compendio del mundo de los sentimientos frente al mundo de la razón, desempeña el papel principal. Como señala Sheila Rowbotham,<sup>3</sup> a lo largo del siglo XIX e incluso en el presente, este ideal romántico de la feminidad ha sido el «espacio deseado» que anhela el hombre y sigue determinando en gran medida la relación entre el hombre y la mujer. Dicha idea de la feminidad era el complemento necesario del hombre blanco burgués, fuerte y emprendedor que empezó a conquistar y colonizar el mundo en aras de la acumulación de capital.<sup>4</sup>

Además, el culto a la mujer frágil y sentimental, que supuestamente representa la «naturaleza» frente al «hombre racional», está basado en gran medida en la fantasía, en interpretaciones simbólicas. Y los hombres empezaron a proyectar su deseo sobre esas figuras femeninas irreales en vez de sobre la mujer de carne y hueso.

---

1 Mies, M., *Patriarchy and Accumulation on a World Scale: Women in the International Division of Labour*, Zed Books, Londres, 1989.

2 Dross, A., *Die erste Walpurgisnacht. Hexenverfolgung in Deutschland*, Verlag Roter Stern, Francfort, 1988.

3 Rowbotham, S., *Women, Resistance and Revolution, A History of Women and Revolution in the Modern World*, Vintage Books, Nueva York, 1947.

4 Rowbotham, S., *Woman's Consciousness, Men's World*, Penguin Books, Harmondsworth, 1973, pág. 39.

## Pornografía y turismo sexual

Hoy en día, un claro ejemplo de la conexión entre violencia y deseo, anhelo y fantasía, es la pornografía. La pornografía ofrece al hombre imágenes del cuerpo femenino, o más bien de zonas concretas: un cuerpo diseccionado. El deseo masculino se concentra en esas partes, no en una mujer completa, y mucho menos en una mujer de verdad. Al mismo tiempo, esas imágenes reflejan la violencia que caracteriza la relación del hombre con ese cuerpo.<sup>1</sup> La mirada pornográfica, que amalgama deseo y violencia, constituye el fundamento de una buena parte de la publicidad del aluvión de revistas, vídeos, películas, telefilmes, etcétera. El crecimiento económico, según parece, depende cada vez en mayor medida de esa clase de publicidad basada en la mirada pornográfica. Como la añoranza de la naturaleza, el anhelo del cuerpo femenino desnudo y diseccionado es del todo consumista; no se puede satisfacer a través de la interacción con la persona auténtica sino sólo por medio de la respuesta a unas imágenes sin vida. Incluso la actividad física, necesaria por lo general para elaborar una fantasía, queda reducida y sustituida por un sencillo mecanismo óptico de estímulo-respuesta en el que ni siquiera existe relación con uno mismo: un autómata reacciona a otro autómata. También interviene el hecho de que esas imágenes unidimensionales no amenazan en modo alguno al ego masculino.

El turismo sexual constituye otro ejemplo de la conexión entre deseo y violencia. En este caso, el deseo se proyecta sobre una mujer «exótica», una mujer que no es blanca, una mujer del mundo colonizado que debido a su pobreza se ve obligada a servir al hombre blanco. Este deseo de la mujer subyugada y colonizada está relacionado con el deseo del «buen salvaje». En este caso la relación tampoco es activa y afectiva, sino consumista y pasiva, y está basada en el poder adquisitivo del marco alemán, el dólar o el yen. El poder adquisitivo también permite al hom-

---

1 Dworkin, A., *Pornography: Men Possessing Women*, Pedigree Books, Nueva York, 1981.

bre de la clase obrera occidental y japonesa jugar de vez en cuando a ser el amo y señor colonial.<sup>1</sup> Parece ser que para el hombre europeo, japonés y americano el atractivo del turismo sexual estriba en gran medida en el poder, en la relación amo-esclava entre hombre y mujer que tiene oportunidad de experimentar. La psicóloga Berti Latza, autora de un estudio de los hombres alemanes que viajaban a Tailandia en busca de sexo, descubrió que obligaban a sus «amantes» tailandesas a que les limpiaran el alojamiento, les alimentaran a lo largo de todo el día y les sirvieran como esclavas. A menudo el sexo desempeñaba un papel secundario; lo que disfrutaban los hombres era su poder absoluto sobre esas mujeres.

Berti Latza también observó otro tipo de turista sexual: el hombre regresivo que vuelve a la fase de su primera infancia. Esos individuos exigen a las tailandesas que los bañen y los alimenten como si fuesen criaturas, y que les unten con aceite y les pongan polvos de talco. «Revierten incluso a una especie de lenguaje infantil y desean que les lleven a hacer sus necesidades», escribe Latza.<sup>2</sup>

Al parecer, con las mujercitas tailandesas esos individuos adultos pueden abandonar con toda tranquilidad su imagen de «hombre hecho y derecho» y dar rienda suelta a todo lo que la civilización patriarcal, blanca y occidental ha reprimido, negado o eliminado de su imagen de masculinidad. Es decir que se ven obligados a viajar al otro extremo del mundo para encontrar mujeres exóticas y colonizadas con las que se sienten libres de satisfacer estas necesidades regresivas.

Parece ser que muchos de los hombres que eligen una novia filipina en un catálogo o van en busca de sexo a Tailandia, Kenia o la República Dominicana son incapaces de desarrollar una relación afectiva adulta e igualitaria con una mujer y sólo pueden

1 Mamozai, M., Herrenmenschen, *Frauen im Deutschen Kolonialismus rororo aktuell*, Reinbek, Rentscher, R., u. a. *Ware Liebe. Sextourismus. Prostitution. Frauenhandel*, Peter Hammer Verlag, 1982.

2 Latza, B., «Most Sex-Tourists have Psychological Problems», en *Bangkok Post*, 6 de marzo de 1986.

relacionarse con mujeres que estén subordinadas a ellos; mujeres que sean económica, políticamente más débiles, que no conozcan el lenguaje masculino, que dependan por completo de ellos. A menudo esos hombres tienen un problema de comunicación dentro de su propia sociedad.<sup>1</sup> Incluso los que llegan a casarse con una tailandesa o una filipina, rara vez son capaces de fraguar una relación humana con ella.

### Sexualidad y naturaleza

La mayoría de los análisis que abordan el turismo sexual y la trata de blancas internacional se centran en los problemas de los países de esas mujeres: Tailandia Filipinas, Kenia. Se suelen señalar la pobreza, las bases militares y ciertas tradiciones locales como causas de este nuevo fenómeno.<sup>2</sup> Sin embargo, rara vez se indaga en los problemas que empujan a los hombres europeos, americanos y japoneses a viajar a países exóticos para satisfacer sus necesidades sexuales. Además, ¿para qué quieren esos hombres mujeres a las que no respetan en otros aspectos? ¿Qué hay en el fondo de su deseo? ¿Cómo es que no pueden satisfacer sus necesidades y deseos sexuales con sus propias mujeres, o ni siquiera con pornografía, *sex-shops*, artilugios sexuales, etcétera? ¿Qué quieren esos hombres de esas mujeres extranjeras, pobres y colonizadas, aparte de la intoxicación del poder y el dominio?

Para identificar las razones subyacentes tendremos que preguntarnos qué significan para el hombre el erotismo y la sexualidad en las sociedades industrializadas, porque el turismo sexual sólo pone de manifiesto una ramificación de la relación que los hombres tienen consigo mismos, con las mujeres de su propia sociedad, con los demás y con la naturaleza.

La media de los hombres de las sociedades industrializadas

---

<sup>1</sup> *Ead.*

<sup>2</sup> Tham-dam Truong, *Sex, Money and Morality: Prostitution and Tourism in South-East Asia*, Zed Books, Londres, 1990; y P. Phongpaicit, *From Peasant Girls to Bangkok Masseuses*, International Labour Office, Ginebra, 1982.

rara vez tienen contacto corporal directo con las plantas, la tierra, los animales, los elementos, durante la mayor parte de su vida. Prácticamente en todas partes su relación con la naturaleza viene mediada por máquinas que funcionan como una especie de «arma distanciadora», a través de la que se domina, manipula y destruye la naturaleza. Cuanto más progresa la tecnología, mayor es ese distanciamiento, más abstracta resulta la relación entre hombre y naturaleza, y más alienado queda el hombre de su propio cuerpo, orgánico y mortal, que, aun así, sigue siendo fuente de toda felicidad y disfrute. Cuantas más máquinas interpone el hombre moderno entre él y la naturaleza, cuanto más disecciona la naturaleza y a la mujer, cuanto más proyecta su deseo únicamente sobre esas partes del todo, mayor es su ansia de la mujer y la naturaleza originarias, integrales, salvajes y libres: cuanto más destruye, mayor es su ansia.

Todo indica que la satisfacción de esta ansia es necesaria para la supervivencia, al margen de la fascinación que las máquinas puedan tener para el hombre. Esa fascinación, sin duda alguna, no es suficiente para hacerle feliz. Coincido con Roger Garaudy cuando dice que el acto sexual se ha convertido prácticamente en el único contacto directo con la naturaleza a que tiene acceso el hombre civilizado. «Se ha producido una ruptura entre el ritmo de producción, el consumo y el acto sexual, ajeno por lo general a cualquier otra dimensión de la vida, un acto sexual que queda enmarañado en la red de consumo y explotación económica, o que se convierte en un refugio sagrado, fuera de la vida cotidiana.»<sup>1</sup> La creciente obsesión sexual palpable en toda sociedad industrial es, a mi modo de ver, consecuencia directa de la alienación con respecto a la naturaleza, de la ausencia de interacción esencial con la naturaleza en la vida laboral de la gente. La sexualidad es, en teoría, algo completamente diferente del trabajo, la sexualidad no debería interferir en el trabajo, tendría que estar estrictamente separada de la vida laboral. La sexualidad

---

<sup>1</sup> Garaudy, R., *Das schwache Geschlecht ist unsere Stärke: Für die Feminisierung der Gesellschaft*, dtv., München, 1986.

es la «trascendencia» del trabajo, el «refugio» tras el «valle de sudor y lágrimas» del trabajo, la auténtica esencia del tiempo libre.

Desde mi punto de vista se trata de una razón más profunda que la combinación de turismo, sexo y sol. La tragedia estriba, sin embargo, en que este «refugio» es también un artículo de consumo que se adquiere como cualquier otro; y al igual que la adquisición de otros bienes de consumo, a la larga, decepciona. La plenitud imaginada no se alcanza nunca y resulta, en el momento de la aparente consumación, finalmente inaprensible. Por lo tanto, el individuo constantemente defraudado en su búsqueda de ese «refugio» transforma la necesidad en adicción.

### La tecnología de reproducción

Hoy en día, los hombres y las mujeres que quieren tener descendencia, incluso si son estériles, intentan satisfacer ese deseo por medio de la biotecnología. En el caso de las mujeres esta ansia está localizada en su propio cuerpo y en la potencia generadora de éste.

La potencia generadora, o «fecundidad incontrolada», del cuerpo femenino se viene señalando, desde principios de este siglo, como uno de los mayores inconvenientes para la emancipación de la mujer. En un intento de reprimir esa «fecundidad incontrolada», se la ha combatido con «dispositivos» o armas mecánicas, químicas y biológicas, desde anticonceptivos hasta esterilizaciones. La lucha se ha perpetuado a lo largo de décadas. Ahora parece ser que, en muchos casos, el cuerpo femenino y su potencia generadora no puede volver a ponerse en funcionamiento a voluntad. Como ha demostrado Renate Klein en su investigación sobre mujeres en programas de fecundación in vitro en Australia, la infertilidad de éstas se debía a menudo a que habían utilizado anticonceptivos.<sup>1</sup> Asimismo, tanto en el caso de hombres como de mujeres, la esterilidad suele aparecer a resultas

---

<sup>1</sup> Klein, R. D., (ed.), *Infertility. Women Speak Out About Their Experiences of Reproductive Medicine*, Pandora Press, Londres, 1989. (página 162)

---

de un estado de tensión nerviosa continuo y de la contaminación del entorno.

Una de entre las muchas razones que pueden tener las mujeres para querer un hijo o una hija «propios» es el deseo de experimentar la creatividad y productividad naturales de su propio cuerpo, experimentar ese poder vivo en el interior de su cuerpo que está impregnado de naturaleza. No sólo buscan el producto del proceso creativo, la criatura, sino el proceso en sí. Desde tiempos inmemoriales las mujeres se han enfrentado al embarazo y el parto con espíritu creativo; sin embargo ese proceso creativo, su poder natural, no estaba bajo su control absoluto, sino que más bien seguía siendo «incontrolado» hasta cierto punto. Y es ahí, creo yo, donde reside la raíz de esa ansia, porque crear un hijo o una hija es muy diferente a construir un coche o cualquier otra máquina. La mujer no tiene unos planos en la cabeza de acuerdo con los que hace a la criatura. Es posible que albergue fantasías, deseos, pero el hijo o la hija que se forman en su cuerpo, en cooperación con la naturaleza, que ella misma representa y es, no viene determinado por su voluntad. En el fondo, ni el proceso ni el «producto» están a su disposición. En mi opinión, es precisamente esa incertidumbre lo que constituye la novedad y aporta la plenitud que se buscan. La imprevisibilidad da respuesta al ansia de la diversidad, lo inesperado, las múltiples posibilidades que constituyen la vida y los seres vivos. Lo que nos admira de los niños y las niñas es la novedad, la espontaneidad, la sorpresa. La búsqueda de lo nuevo, lo natural, lo espontáneo se manifiesta con gran fuerza en el deseo de tener una criatura fruto del propio cuerpo.

La ironía estriba en que, sin embargo, para quienes usan técnicas de reproducción asistida ese deseo lo satisfacen los mismos métodos y técnicas, externos y controlados de forma artificial, que no sólo pudieron haber destruido previamente la fertilidad de la mujer, sino que están basados en la misma filosofía de la ciencia empleada en la construcción de máquinas. Es posible que los bioingenieros medico-técnicos sean capaces de construirle una criatura a la mujer, una vez hayan aislado a través de mé-

todos invasivos el «componente reproductor», como tan reveladoramente se le ha dado en llamar; es posible incluso que construyan esa criatura según los deseos de los progenitores, con la ayuda de manipulaciones genéticas, pero no pueden satisfacer el profundo anhelo de novedad y espontaneidad. Muy al contrario: en vez de experimentar el embarazo como una época de «buena esperanza», la mayoría de las mujeres que toman parte en un programa de fecundación in vitro atraviesan un periodo en el que se alternan la ansiedad y la esperanza, el miedo y la decepción y en el que, sobre todo, padecen un control totalmente ajeno a ellas sobre los procesos creativos de su cuerpo. La tecnología reproductora aparta tanto a los hombres como a las mujeres de sus propios cuerpos y de un proceso tan íntimo como éste, que quieren experimentar como algo creativo, productivo y espontáneo. Al igual que los hombres en el caso del turismo sexual, la mujer experimenta una añoranza de lo que ha perdido y, al buscarlo, descubre únicamente que es irrecuperable; esto es, que su potencia generadora indómita, orgánica, íntima, espontánea y salvaje ha quedado destruida. Renate Klein cita el caso de una mujer a la que, tras numerosos intentos fallidos de tener descendencia por medio de técnicas de fecundación in vitro, los médicos habían dejado por imposible. Esta mujer que, humillada y defraudada, había dejado de intentar quedarse embarazada, quedó en estado poco después sin la intrusión de ningún dispositivo técnico.<sup>1</sup>

Hay varios ejemplos similares sobre la conexión entre la destrucción violenta de simbiosis vitales por parte de la ciencia y la tecnología modernas, la industrialización de todos esos procesos y la profunda añoranza de esas mismas simbiosis.

### El origen de estos deseos

No está de más indagar en mayor profundidad en lo que *tienen en común* estos distintos deseos. ¿Por qué son cada vez más habi-

---

1 *Ead.*



tuales en los países industrializados? ¿Qué busca la gente? Resulta evidente que lo que se busca es justo lo contrario de lo que ha prometido y considera positivo el mito de la modernidad: el control absoluto de la naturaleza y de los procesos naturales a través de la ciencia y la tecnología, el «proceso de civilización», es decir, el sometimiento de todas las fuerzas «salvajes» de la naturaleza en beneficio del hombre.

Existe, por ejemplo, una nostalgia de la «tierra virgen», de la naturaleza aún sin diseccionar, sin manipular, sin domar en aras de los designios utilitaristas del hombre. A pesar del posible temor a los aspectos amenazadores, destructivos, caóticos y salvajes de la naturaleza, experimentar los riesgos potenciales, la incertidumbre de esa misma tierra virgen es la motivación fundamental de dicha nostalgia; pero simultáneamente se busca la naturaleza como representación de lo bueno, la madre, nuestra amiga. A pesar de todo el conocimiento científico y el control sobre la naturaleza existe la certeza profundamente arraigada de que en el fondo, queramos o no, formamos parte de ella, de que somos hijos e hijas de la naturaleza, de que nacemos de mujer y acabaremos por morir; y de que eso es lo más adecuado y así es como debe ser.

Esencial en esta búsqueda es la *nostalgia de la niñez*. Es decir, la necesidad de una relación confidencial, abierta, espontánea y sencilla con nuestro entorno, con el mundo natural y con otros seres humanos, lo que implica recibir amor, ternura, atención y afecto como regalos, sin que sea necesario un logro previo para merecer esta recompensa. Prácticamente en todas las sociedades estas expectativas se dirigen a *la madre*. La mujer como Madre es el «lugar» social hacia el que se dirigen todos los deseos y añoranzas regresivos. El término psicoanalítico «regresión», no obstante, tiene ya una connotación negativa: implica que una persona adulta sano no tendría por qué revertir a la necesidad infantil de «una madre».

La nostalgia de la niñez también implica una búsqueda de libertad y aventura; pero en este contexto libertad significa algo muy diferente a lo que quieren decir las democracias occidenta-

les cuando hablan de libertad en el sentido de libre albedrío en el supermercado económico y político. La búsqueda de la libertad de la infancia es sobre todo una reacción a la reglamentación y ordenación absolutamente estructurada de la vida cotidiana que lleva a cabo la sociedad burocrática e industrial. Mientras que en otros tiempos quizá se veía la naturaleza como un obstáculo para la libre circulación, hoy en día es la sociedad civilizada la que refrena nuestro deseo de libertad.

Asimismo, la búsqueda de la aventura es una reacción a la sociedad moderna con sus múltiples novedades técnicas. A todas luces, la curiosidad básica de la gente no queda satisfecha con invenciones técnicas cada vez más innovadoras. Muy al contrario, la sociedad industrial, a pesar de la abundancia, el tiempo libre y la industria del espectáculo, está impregnada de una profunda sensación de *aburrimiento* y apatía. La vida moderna deja muy poco espacio para la creatividad y el trabajo personales, todo está planificado y organizado de antemano, ya no hay aventuras. Nos divierten, animan, alimentan y estimulan personas profesionales expertas.

En esta sociedad comprar es la única aventura que aún se nos permite; pero, evidentemente, dicha aventura, la alegría de adquirir algo nuevo, no tarda en perder su atractivo. En muchos casos la aventura consiste únicamente en el acto de ir de compras. Hay gente que se ha convertido en adicta a comprar porque quieren disfrutar de la aventura de adquirir algo nuevo una y otra vez.<sup>1</sup> Es una tentativa vana de compensar la carencia de creatividad, la esterilidad inherente al ritmo de vida urbano moderno.

En el caso de los hombres, como hemos visto, esta búsqueda de la aventura suele combinarse con un deseo de volver a verse como «auténticos hombres». En la civilización patriarcal eso sig-

---

<sup>1</sup> Scherhorn, G., L. Reisch, G. Raab, *Kaufsucht, Bericht über eine empirische Untersuchung*, Institut für Haushalts- und Konsumökonomik, Universität Hohenheim, Stuttgart, 1990.

nifica verse como el gran héroe que se enfrenta a la naturaleza salvaje y desplaza cada vez más lejos la «frontera».

La nostalgia de la niñez y la búsqueda del afecto materno suelen estar combinadas con la búsqueda de una *patria* o un *hogar*, de un sentimiento de pertenencia, de un lugar propio. Aunque parezca extraño, esa necesidad suele satisfacerse saliendo de las ciudades y viajando al extranjero, a países «subdesarrollados», al campo, al pueblo; pero rara vez se consideran las ciudades como un *lugar natal* o un *hogar*. Mientras que los sentimientos asociados con estos términos giran en torno a la cercanía, la comunidad, un hábitat rural, las ciudades son lugares de anonimato, desprotección, soledad, indiferencia, frialdad, atomización.

La devaluación de la producción, la vida y el trabajo rurales, así como la atracción y la fascinación del estilo de vida urbano parecen tener como contrapartida la añoranza, no necesariamente de un pueblo, una casa o un paisaje en particular, sino de unas raíces. El éxodo de las ciudades al campo durante las vacaciones es una manifestación de la carencia de raíces.

Una parte de este intento de acercarse a la naturaleza en todas sus manifestaciones es la búsqueda de la belleza, del placer estético. Evidentemente, los paraísos consumistas de las ciudades, la abundancia de artículos artificiales no responden a ese deseo. Las promesas estéticas de los artículos de consumo no se cumplen. Dichos artículos quedan obsoletos porque han aparecido otros nuevos y los anteriores parecen ahora antiestéticos, de modo que se compran cada vez más objetos para renovar la sensación de poseer belleza. La actual demanda de artículos hechos a mano—ropa de fibras naturales, muebles de madera auténtica, vasijas torneadas a mano, alimentos «de cosecha propia», etcétera—, así como el negocio de la «nostalgia» que recupera antigüedades victorianas en Inglaterra (y Estados Unidos), e incluso el *art nouveau* de los años treinta; las reediciones de viejas canciones *pop* y demás, son manifestaciones de esa nostalgia de lo que se ha perdido. La gente se cansa de todos esos artículos artificiales y busca algo que encierre la belleza de la naturaleza en toda su variedad, un símbolo de los ritmos siempre cambiantes de las es-

taciones, del día y la noche, del frío y el calor. La naturaleza no deja de sorprendernos. Siempre nos deleita mirarla, del mismo modo que siempre nos deleita mirar a una criatura. La civilización industrial prometía crear riqueza para todos, una vida más allá de la mera subsistencia, un vida fecunda, no sólo libre de necesidades materiales, sino que proveyese los medios para alcanzar una existencia más plena, satisfaciendo de ese modo necesidades humanas inmateriales más profundas; sin embargo, parece ser que la civilización industrial no ha cumplido su promesa, ni siquiera en el caso de quienes se benefician de ella. Da la impresión de que la abundancia de bienes y dinero en los países industrializados tiene como consecuencia no sólo el empobrecimiento de otros (la naturaleza, el Tercer Mundo, etcétera) sino también la aparición de un ansia insatisfecha cada vez más extendida entre la gente, tanto en el sentido psicológico como en el material. En los atractivos centros urbanos, hoy en día lo que falta es calidad de vida, aire limpio, tranquilidad, agua fresca, comida sana; por encima de todo, la vida urbana se caracteriza por la escasez de calor humano, de una sensación de pertenencia a una comunidad humana y al mundo de la naturaleza. De ahí que en las paredes de las ciudades encontremos eslógans como: «¡Queremos vida!», que son una expresión de la necesidad de interconexión vital.

### **La disección y la búsqueda de la integridad**

La civilización industrial había prometido mejorar la vida por medio de la disección de todas las simbiosis, biológicas y sociales, así como de las simbiosis que representa el ser humano como tal. Estas simbiosis también se denominan sistemas ecológicos: la interdependencia de seres humanos, animales, plantas, pero también la ecología social de la gente que vive en comunidad, de hombres y mujeres, padres y madres y sus hijos e hijas, la gente anciana y las nuevas generaciones.

La civilización industrial con su ciencia y su tecnología ha alterado esos sistemas ecológicos y socioecológicos. El todo se ha

disecionado en sus partes elementales para después combinarlas en la construcción de nuevas máquinas.<sup>1</sup> Sin embargo la vida no es la suma de una serie de elementos; en esos procesos de disección, análisis y síntesis se ha eliminado la vida. Una vez señaladas la nostalgia y la búsqueda, el objetivo del movimiento ecológico, el movimiento naturista y una buena parte del movimiento feminista es la recuperación de esa interconexión ecológica y socioecológica. Dentro de la sociedad capitalista, patriarcal e industrial vigente la satisfacción del deseo y la necesidad de formar parte de un todo, de la interdependencia, no se buscan, en términos generales, a través de un renacimiento de relaciones de subsistencia previas; por el contrario, la gente busca satisfacerlas en el mercado de artículos de consumo. La satisfacción del deseo de estar en contacto con la naturaleza salvaje no se obtiene trabajando la tierra sino por medio del turismo de aventura; la búsqueda de la sexualidad y las relaciones eróticas no se satisface por medio de relaciones sentimentales con mujeres auténticas sino recurriendo a revistas pornográficas y al turismo sexual. La satisfacción de las necesidades de echar raíces en un lugar y sentir que se pertenece al mismo, de cariño, afecto maternal, libertad y aventura no se busca a través de la cooperación con la naturaleza sino más bien a través del consumo y la adquisición de imágenes. Estas necesidades constituyen un motor muy efectivo que impulsa el crecimiento económico de la producción y el consumo de bienes. El sistema capitalista de producción de bienes tiene capacidad para transformar cualquier deseo en un artículo de consumo.

Como consecuencia, aunque lo que se busca es «lo auténtico», la «vida auténtica», el sistema de producción de artículos de consumo sólo puede ofrecerlo como una forma de plenitud simbólica, sentimental y «romantizada». De ahí que la gente sólo tenga relaciones imaginarias que disfruta (si es que las disfruta) como metáforas de la vida real, la naturaleza real, la mujer real,

---

<sup>1</sup> Merchant, C., *The Death of Nature Women, Ecology and the Scientific Revolution*, Harper & Row, San Francisco, 1983.

la libertad real, que disfruta no en calidad de persona creadora o actora, sino de espectador o espectadora. Sin embargo, los miembros de una sociedad industrial no tienen ningún deseo de «regresar a la naturaleza», de rechazar el proyecto de modernidad, ni la explotación de la naturaleza y de otras gentes en el proceso de producción de artículos de consumo. No quieren excluirse de la sociedad industrial sino que desean ambas cosas: la prosperidad y la opulencia del supermercado y la naturaleza no contaminada; un mayor crecimiento del producto nacional bruto y un entorno saludable; más coches y más tranquilidad y aire limpio en las ciudades; una mayor intervención médica en el embarazo y el parto y una mayor capacidad de decisión o autonomía de las mujeres en relación con los procesos de reproducción.

### **Violencia, progreso y sentimentalismo**

La sociedad capitalista, patriarcal e industrial se basa en dicotomías fundamentales entre Hombre y Naturaleza, Hombre y Mujer, Ciudad y Pueblo, Metrópolis y Colonia, Trabajo y Vida, Naturaleza y Cultura y así sucesivamente. Yo llamo a estas dicotomías colonizaciones. Todos los deseos analizados van dirigidos hacia la parte de estas dicotomías que ha quedado amputada, exiliada, colonizada, sumergida, reprimida y/o destruida. Ésta es una de las razones por las cuales es inevitable la sentimentalización de la búsqueda de las partes colonizadas y es necesario romantizarlas para luego sumarlas al paradigma moderno ya existente. Son el glaseado del pastel, como dijo S. Sarkar,<sup>1</sup> y no sustituyen a dicho pastel, que está hecho precisamente de la explotación y colonización de esas partes.

Puesto que la sociedad industrial moderna se basa en la conversión permanente de la Naturaleza en dinero y productos industriales y ya que este proceso es la condición indispensable para que sobreviva la sociedad industrial, la relación moderna

---

<sup>1</sup> Sarkar, S., «Die Bewegung und ihre Strategie», en *Kommune*, Nº. 5.

con la Naturaleza sólo puede ser sentimental, no puede ser «real».<sup>1</sup> Esta relación con la naturaleza depende necesariamente no sólo de una división—imaginaria—entre el Hombre y la Naturaleza sino también de la destrucción de la Naturaleza, lo que supone el desbaratamiento de las diversas simbiosis o conexiones vitales que constituyen la vida en el planeta Tierra.

Por lo tanto, no basta con hablar de ambivalencia cuando se hace referencia a los movimientos cambiantes de romanticismo y racionalismo, que han caracterizado la historia europea desde la Ilustración. Eder ha demostrado que este tema gemelo de la moderna relación con la naturaleza—el miedo a la naturaleza como enemiga y el amor a la naturaleza como Madre y Amiga—viene siendo dominante desde el siglo XVII, en particular la dominación y cosificación por parte de la ciencia y la tecnología modernas de la naturaleza como el «otro», es decir, el enemigo. La curiosidad científica iba a la par con el «ansia de naturaleza», el amor, la romantización y sentimentalización de la naturaleza. Eder llega a hablar de un juego de suma cero:

Se produce un incremento simultáneo tanto del modo instrumental como del modo no instrumental de aproximación a la Naturaleza. La relación con lo orgánico, la existencia corporal que comparten los seres humanos con los animales entra a formar parte de una historia del control social. La utilización del cuerpo llega a su apoteosis en la instrumentalización médica, criminológica y psiquiátrica del cuerpo humano. Por otra parte, se está moralizando esta misma corporeidad: se llena de psique y sentimientos. Emerge una nueva sensibilidad hacia la naturaleza.<sup>2</sup>

Lo que suele omitirse de este discurso sobre la naturaleza es la *violencia* directa y estructural que ha acompañado el proceso

---

1 Eder, K., *Die Vergesellschaftung der Natur: Studien zur sozialen Evolution der Praktischen Vernunft*, Suhrkamp, Frankfurt, 1989, pág. 254.

2 *Ibid.*, pág. 232.

de modernización desde sus inicios hasta el presente. La violencia no es accidental, es la necesidad estructural, el mecanismo a través del cual la Naturaleza, la mujer y otras partes colonizadas se separan del «todo», es decir, de la interconexión vital o simbiosis, y se convierten en un objeto, o en el «otro». Puesto que la existencia de esa violencia no aparece en el discurso de la modernidad, no es posible explicar por qué la búsqueda del «otro lado de la razón»<sup>1</sup>, el ansia sentimental de la originalidad de la naturaleza, la espontaneidad de la VIDA, basada al mismo tiempo en los instrumentos de la sociedad industrial moderna y en sus métodos, ha de desembocar inevitablemente en una mayor destrucción. Los turistas europeos que infestan las playas del Mediterráneo destruyen al mismo tiempo esas playas. Los conductores que huyen de las ciudades superpobladas a las montañas y al campo destruyen esos paisajes, y los bosques en los que quieren encontrar naturaleza sin contaminar quedan destruidos por el humo de los tubos de escape. Los turistas que van a Tailandia en busca de sexo destruyen a las mujeres que allí encuentran, las convierten en prostitutas y posiblemente les contagian el sida.<sup>2</sup> Como conclusión, por tanto, cabe decir que antes de la búsqueda hubo destrucción, antes de la romantización hubo violencia.

### Antes del idilio

*Mujeres:* Cabe atribuir al nuevo movimiento feminista internacional el mérito de haber hecho público que la violencia, tanto estructural como directa, es el mecanismo central que crea y mantiene las relaciones de explotación y opresión entre hombre y mujer. Este proceso no se llevó a cabo a través de un discurso académico sino de numerosas iniciativas, campañas, proyectos contra la violación, el maltrato de mujeres, la pornografía, el sexismo en los medios de comunicación, entre el público y en

1 Bohme, H. y G. Bohme, *Das Andere der Vernunft. Zur Entwicklung von Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants*, Suhrkamp, Frankfurt, 1985.

2 Tham-Dam Truong, 1990, *op. cit.*



los lugares de trabajo, etcétera. Por primera vez en la historia contemporánea se ha hecho patente que bajo esta «sociedad civil» aparentemente igualitaria, democrática, pacífica y progresiva —la sociedad industrial— hay violencia y brutalidad, sobre todo contra las mujeres y la gente que no es blanca. Ha quedado manifiesto que el «proceso de civilización», que Norbert Elias describió como un proceso de sometimiento de las tendencias agresivas<sup>1</sup> no sólo no ha eliminado esa violencia, sino que, por el contrario, se erige sobre ella. En el contexto de la política feminista de resistencia frente a la violencia masculina o patriarcal llegó a ser apremiante el tema de la historia de dicha violencia.<sup>2</sup>

Esto fomentó un nuevo estudio de la caza de brujas en Europa. Ese holocausto de mujeres no fue, como suele darse por sentado, un resultado de la Edad Media, tenebrosa y supersticiosa, sino que se produjo a la par con la llegada de la Nueva Era, la modernidad, la era de los descubrimientos y las invenciones, de la ciencia y la tecnología modernas.

Un asesinato en masa de mujeres semejante no ha tenido igual en ninguna de las sociedades supuestamente salvajes de África, Asia o Suramérica. Las manifestaciones, las causas y las justificaciones ideológicas de esas matanzas han sido analizadas por infinidad de estudiosas feministas y, por lo tanto, no voy a entrar en ellas; sin embargo, es necesario reiterar que esa orgía de violencia constituyó los cimientos sobre los que se construyeron la ciencia, la medicina, la economía y el Estado modernos. Se puede atribuir a Carolyn Merchant el mérito de haber demostrado la existencia de un nexo directo entre la tortura de las brujas y el auge del nuevo método científico empírico: la destrucción de la integridad tanto del cuerpo femenino como del cuerpo de la naturaleza. Ambos pasarían a convertirse en meras fuentes de materia prima para el modo de producción capitalista en auge.

1 Elias, N., (1987) *Über den Prozess der Zivilisation (The Civilizing Process)*, Vols., I y II, Suhrkamp, Frankfurt.

2 Bennholdt-Thomsen, V., (1985) «Zivilisation moderner Staat und Gewalt. Eine feministische Kritik an Norbert Elias' Zivilisationstheorie», en *Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis*, Vol. 8, 1985, N.º. 13, págs. 23-26.

Se estableció una relación de violencia similar entre las metrópolis y las colonias de Asia, Suramérica y África.<sup>1</sup> Únicamente después de haber matado a las brujas como representación de la «mala mujer» pudo emerger una nueva imagen de la «buena mujer» en los siglos XVIII y XIX. El nuevo ideal de feminidad, basado en la mujer de la clase burguesa, era necesario para la división social y sexual del trabajo, la división entre producción y reproducción, producción y consumo, trabajo y vida, sin la cual no podría haber despegado el capitalismo.<sup>2</sup>

Y justo a partir de ese momento empieza la romantización de la «buena mujer». Se trata de una mujer débil a la que hay que proteger, pero también de la madre, la encarnación del sentimiento, el amor, la humanidad. Esta imagen de la mujer se perfeccionó como imagen opuesta al nuevo hombre moderno y racional que tenía que competir con otros hombres semejantes en el mundo de la economía y la política, convertidas en la base de la riqueza moderna. Esta mujer caracterizada por los sentimientos, sumisa y romantizada, pasó a ser la figura central del idilio doméstico, un idilio que constituía el lugar social al que podía retirarse el nuevo hombre para relajarse y recuperar su humanidad tras la encarnizada lucha por la obtención de mayores beneficios, riqueza y progreso.

Este idilio, aunque anhelado, fue objeto de una devaluación. De hecho, no podía ni debía incluirse en el mundo de la creación de valor capitalista, en el mundo de la producción de artículos de consumo. De ser así, habría perdido su encanto. El velo que ocultaba la realidad tras el idilio se habría venido abajo dejando al descubierto la brutalidad de la nueva era de la razón. Por lo tanto, la nueva mujer sólo podía convertirse en el objetivo de toda añoranza de una vida «natural» espontánea y plena después de ser oprimida, destruida y exiliada al gueto del idilio doméstico.

La nueva imagen de la mujer no fue un resultado involunta-

<sup>3</sup> Merchant, 1983, *op. cit.*; Mies, 1991, *op. cit.*

<sup>2</sup> Steinbrügge, L., *Das moralische Geschlecht. Theorien und literarische Entwürfe über die Natur der Frau in der französischen Aufklärung*, Belt-Verlag, Weinheim, 1987.

rio de los cambios sociales que se produjeron en el siglo XVIII. Fue, como ha demostrado Lieselotte Steinbrugge, una interpretación de los filósofos ilustrados, que dirigieron la elaboración de un vasto discurso sobre la «naturaleza de la mujer». Sobre todo Diderot y Rousseau, entre otros, desempeñaron un papel clave en la elaboración de la nueva mujer como «el género moral», la encarnación de la emotividad, el afecto humano, la maternidad, la cercanía a la naturaleza. Había que excluir a esa mujer del ámbito de la política y la economía, del ruedo público, regido por la razón (masculina). Había que equipararla a la naturaleza y al mismo tiempo privatizarla en una sociedad, que, según Steinbrugge, había excluido ciertos sentimientos de su código de interacción pública, sobre todo la importancia de la piedad, la compasión y la humanidad, e incluso las consideraciones morales. «La mujer se convierte en el 'género moral'.» La feminidad se transforma en el *principio femenino*. Hay una preocupación por preservar cierta humanidad en una sociedad en la que, después de Hobbes, la reproducción económica se basa en una guerra de todos contra todos.<sup>1</sup>

Esta búsqueda de lo femenino o del «principio femenino» (y no de la mujer auténtica) acompaña a cada oleada de romanticismo, como reacción contra la Ilustración, el racionalismo, el industrialismo y el modernismo. Incluso hoy en día se observa cómo algunos hombres que pierden el ánimo ante la destrucción provocada por el Hombre Blanco y su razón, ven como único remedio un renacimiento del «principio femenino».<sup>2</sup>

*Los «Salvajes»:* Observamos el mismo mecanismo de infligir violencia y simultáneamente romantizar a las víctimas de esa violencia en el caso de la actitud europea hacia la gente de las colonias, gente a la que, en los siglos XVII, XVIII y XIX e incluso a principios del siglo XX, se denominaba como «los salvajes». El discurso acerca del «buen salvaje» es tan viejo como la intrusión

1 Mies, 1991, *op. cit.*, pág. 14.

2 Garaudy, 1985, *op. cit.*; E. Capra, *The Turning Point*, Flaming, Londres, 1982. Edición en castellano: *El punto crucial*, Integral, Barcelona,

---

del Hombre Blanco en esas tierras. Dicha intrusión constituye una historia de violencia y represión brutales, de destrucción de economías de subsistencia autónomas y de la libertad de esas gentes, y los filósofos de la ilustración y sus seguidores no hicieron público el hecho de que implicó coacción y provocó dependencia en todas partes. Muy al contrario, incluso hoy en día sigue extendido el mito eurocéntrico de que la expansión de la cultura industrial europea por el resto del mundo se debió a una inteligencia, racionalidad y nivel científico superiores y a la consiguiente productividad del trabajo. Y sin embargo hay infinidad de investigaciones que demuestran la conexión directa entre la violencia y la brutalidad de los colonizadores europeos contra sociedades tribales de todo el mundo y la transformación de esos colonizadores en grupos, clases y naciones dominantes. Querría destacar la obra de H. Bodley, quien rastrea la destrucción de las sociedades tribales a manos de la civilización industrial que todavía continúa en la actualidad.<sup>1</sup>

A través de numerosos informes, Bodley sigue el rastro de sangre del Hombre Blanco en las colonias. Los colonizadores estaban convencidos de que los miembros de las tribus eran criaturas en un estado evolutivo inferior y de que la ley de la historia universal exigía que se rindieran ante el «progreso». Un darwinismo social básico justificaba las brutalidades contra las sociedades tribales y el derecho de la civilización más «avanzada» a imponerse. En la década de los treinta del siglo pasado se consideraba que los miembros de las tribus de África y América eran infrahumanos, no llegaban a miembros de la especie humana. En Canadá, matar a un indio estaba bien visto. La actitud de los colonizadores blancos frente a los «indios» en los Estados Unidos queda perfectamente ejemplificada en las palabras de Sheridan: «El único indio bueno es el indio muerto». En Suráfrica el asesinato de la población nativa a manos de devotos colonizadores holandeses era algo cotidiano. Se dice que un colono estaba or-

---

<sup>1</sup> Bodley, John F., *Victims of Progress*, The Benjamin Cummings Publishing Co. Inc., Nueva York, 1982.

gulloso de haber matado con sus propias manos a trescientos nativos. En Australia se mezclaba arsénico con harina para matar a la población aborigen. Bodley cita a Price (1950, págs. 107-108) quien observó que: «Era de todos sabido que asesinaban a los negros como si fueran cuervos y que a nadie le importaba». En Suramérica las cosas no eran muy distintas. En Sao Paulo un individuo afirmó en 1888 haber matado a dos mil indios kaingang mezclando estricnina con el agua que bebían.<sup>1</sup>

El exterminio de sociedades tribales continúa incluso hoy en día. Bodley asegura que en 1971 fueron asesinados un buen número de indios guayaki a manos de colonizadores blancos, entre los que había numerosos alemanes, que querían decorar sus casas con trofeos guayaki. Tanto en Brasil como en Colombia hay indicios de que los ganaderos utilizaban armas, veneno y dinamita para aniquilar a las poblaciones indias que vivían en áreas codiciadas como zonas de pastos.

Por lo general ninguno de estos criminales creía estar haciendo algo malo. «No era consciente de haber hecho ningún daño», aseguró uno de los asesinos.<sup>2</sup> «Maté a esos indios porque sabía que el Gobierno no nos castigaría ni exigiría compensación alguna por el crimen».<sup>3</sup>

El Hombre Blanco se permite matar a las poblaciones indias, salvajes y nativas porque, en cualquier caso, están condenadas a desaparecer del devenir de la historia, ya que no son capaces de aguantar la embestida del progreso y la civilización blanca. La lógica de la conexión entre la aniquilación y el progreso, la brutalidad y la civilización, la barbarie y la emancipación se encuentran al mismo nivel que en el siglo XVIII. La aniquilación de las sociedades tribales se justifica sencillamente invocando el derecho del más fuerte. Después del genocidio del pueblo herero perpetrado por los alemanes en el suroeste de África, el cabecilla de la comisión de colonizadores, Paul Rohrbach, declaró en 1907:

---

1 *Ibid.*, pág. 41.

2 *Ibid.*, pág. 42.

3 *Ibid.*, pág. 44.

Es evidente (...) que los nativos tienen que desaparecer de las tierras donde pastaba su ganado hasta ahora para que el Hombre Blanco pueda llevar a pastar el suyo a esas mismas tierras. Si alguien exige una justificación moral para esta postura la respuesta es que las gentes con un nivel cultural similar al de los nativos surafricanos tendrán que renunciar a su incontrolada barbarie nacional. Si quieren tener mayor derechos a la existencia, tendrán que convertirse en una clase obrera que reciba el sueldo y el pan de los blancos. Esto es aplicable tanto a las naciones como a las tribus. Su existencia sólo está justificada en tanto y cuanto resultan útiles al desarrollo general. No hay argumentación en el mundo que pueda probar que la preservación y el mantenimiento de cierto grado de independencia, propiedad nacional y organización política entre las tribus de Suráfrica fuera más beneficioso para la humanidad en su conjunto y para el pueblo alemán en particular que su esclavización y la explotación de su antiguo territorio por la raza blanca.<sup>1</sup>

Gente como Rohrbarch veía con toda claridad que el auge de las masas proletarias en las «naciones con cultura», como Alemania, sólo sería posible si, y sólo, si se dejaba de tratar a las poblaciones como seres humanos con iguales derechos y se las sometía a la ley histórica del «desarrollo de las fuerzas productivas». En 1909 escribió:

El derecho de los nativos, que sólo se podría alcanzar a expensas del desarrollo de la raza blanca, no existe. Es absurda la idea de que los bantúes, los negros del Sudán y los hotentotes de África tienen derecho a vivir y morir como mejor les parezca, aun cuando esto signifique que incontables personas de las naciones civilizadas de Europa se vean obligadas a permanecer ancladas a su miserable existencia proletaria en vez de tener la oportunidad de acceder a un ni-

---

1 Citado en *ibid.*, pág. 76.

---

vel superior de existencia, a través del uso de las capacidades de producción de nuestras posesiones coloniales, a la vez que contribuyen a construir la estructura global del bienestar nacional y humano.<sup>1</sup>

Había que alejar a los salvajes de su territorio antes de que el hombre blanco pudiera tomar posesión del mismo y explotar sus recursos para generar beneficios.

Había que destruir la economía de subsistencia autárquica de las tribus porque mientras la gente fuera capaz de sobrevivir a un nivel de mera subsistencia no resultaría nada fácil tentarla con las promesas de la civilización urbana industrial. Hay numerosas tribus y naciones que, incluso hoy en día, luchan para preservar su sistema de subsistencia autónoma.

Únicamente después de haber separado por la fuerza a la gente de su territorio, sólo después de la privatización de las tierras comunales, después de la destrucción de las estructuras y relaciones tribales y de clan puede surgir un «complejo de inferioridad» colonial: la devaluación por parte del individuo de su propia cultura, de su modo de vida, de las raíces y el vigor propios. Únicamente entonces pueden la nueva cultura industrial y la nueva vida industrial blancas ejercer su poder de fascinación sobre unas gentes desarraigadas.

Una parte de ese proceso de desarraigo fue el rechazo de la soberanía política de esas naciones. Se declaró el territorio que habitaban «tierra vacía», «tierra virgen», «*territorium nullus*»: una tierra que no pertenecía a nadie. Para los nuevos amos coloniales era esencial hacer valer su hegemonía política sobre esas naciones y sus territorios con objeto de utilizar «productivamente» las colonias para el desarrollo de la industria en sus propios países. La clase obrera europea respaldaba el colonialismo porque también era consciente de que la mejora de su propia vida dependía del mantenimiento de las colonias.

---

1 Citado en Mamozai, 1982, *op. cit.*, pág. 58 (trad. M. M.).

## La romantización del «salvaje»

Aun así, junto con el tratamiento inhumano de los «salvajes» observamos el mismo tipo de romantización y sentimentalización que ya hemos visto en el caso de las mujeres. «Nativos», «indígenas» o «pueblos naturales», en contraste con los pueblos «civilizados» o «cultos», fueron algunos de los términos acuñados. La noción de que dichos «nativos» estaban más próximos a la naturaleza, que la civilización había destruido y subyugado, sigue vigente hoy en día. El inicio de las brutalidades contra «los salvajes» se produjo simultáneamente con la aparición del discurso de la Ilustración acerca del «buen salvaje» y su arcadia, el paraíso primitivo donde el hombre aún vivía en armonía con la naturaleza. El enciclopedista Diderot consideraba que en la recién descubierta Tahití era posible estudiar la naturaleza humana en su estado primario, inocente, en el que no existían ni la propiedad ni la jerarquía y la represión sexual era algo desconocido. Tahití se convirtió en el lugar de la Edad de oro, sobre el cual se proyectaron todos los sueños, los deseos y las esperanzas utópicas.

La conexión entre Tahití y la Edad de oro añorada que debía traer la modernidad significa que la historia humana entra a formar parte de la historia natural, como señala Steinbrugge. Fue sobre todo Rousseau quien «historizó» la naturaleza al mismo tiempo que «naturalizaba» a las mujeres y «los salvajes».<sup>1</sup> Para Rousseau, las mujeres y «los salvajes», como parte de la «naturaleza», quedaron como consecuencia excluidos del ámbito de la razón, la competencia, el lucro y la competitividad despiadada. Pero también representan atributos como la emotividad, la espontaneidad, la humanidad, sin los cuales la sociedad humana, con sus principios de egoísmo, propiedad privada y jerarquía, acabaría por autodestruirse. «Los salvajes» y las mujeres, por tanto, deben ser contruidos simbólicamente como el «otro» *complementario* al moderno Hombre racional; y tienen que continuar en una especie de estado natural, como representación de la

---

1 Steinbrugge (1987), *op. cit.*, pág. 67.



segunda etapa del desarrollo social y humano: la «Edad de oro»; y allí deben permanecer para que el moderno Hombre racional y civilizado pueda conservar su base de contacto con la naturaleza, sin la cual le sería imposible sobrevivir.<sup>1</sup>

No obstante, ni Rousseau ni los pensadores de la Ilustración hacen referencia a la violencia que acompaña a este proceso de identificación con la naturaleza de las mujeres y «los salvajes». La relación entre violencia y razón, progreso y retroceso, independencia y subordinación, emancipación y esclavitud es un hilo que recorre ininterrumpidamente la auténtica historia moderna desde la Ilustración hasta el presente. Para entender con claridad el carácter de esta relación debemos ir más allá de conceptos como «ambivalencia», contradicción e incluso dialéctica, puesto que incluso una visión dialéctica de esta relación implica que cada sucesivo «sirviente» («los salvajes») acabará por imponerse a los «amos» (Hegel) llegando así a una síntesis superior. La visión dialéctica de la historia acepta la creación de las víctimas de hoy como algo necesario para alcanzar un futuro mejor para todos. Pero quienes se sacrifican hoy nunca llegarán a ser los que a la larga saquen partido de una supuesta mejora; ni siquiera sus hijos, ya que en muchos casos su sacrificio consiste en el sacrificio de su propia vida. Los beneficiarios son otros distintos de las víctimas del proceso de desarrollo y modernización. Esto lo entienden a la perfección, por ejemplo, las tribus que se niegan a dejar sus tierras ancestrales porque el Banco Mundial y los gobiernos quieren inundar sus tierras y sus bosques a fin de construir presas gigantescas para generar electricidad destinada a las grandes ciudades: rechazan esta clase de desarrollo y sólo quieren continuar con un modo de vida orientado hacia la subsistencia.

A su modo de ver «desarrollo» significa destrucción, en sentido físico, económico, ecológico y cultural, y por tanto, a su juicio, no se puede romantizar ni idealizar el desarrollo. Saben que saldrán perdiendo con este proceso y que progreso sólo significa violencia en lo que ellos y ellas les atañe. La clase de

---

1 *Ibid.*, págs. 82 y sigs.

teleología histórica a la que se suma Rohrbacher —y muchos otros incluso hoy en día—, esto es, que la violenta subordinación de «los salvajes» por parte de las naciones de la «cultura» blanca y su utilización y explotación para generar plusvalía para el industrialismo capitalista dará lugar con el tiempo a un estilo de vida más «pleno», «elevado», «humano» y «libre» para estas «gentes de la naturaleza», es una promesa que no se ha cumplido en absoluto. Muy al contrario, la brecha entre las «naciones con cultura» y «los nativos» se ha convertido en un abismo. La utopía del «desarrollo recuperador», de la modernidad y el progreso, la utopía de la Ilustración ha traicionado a «los salvajes».

### La romantización de la naturaleza

La nostalgia de la Naturaleza es la expresión más general de lo que se persigue con la romantización de las mujeres y «los salvajes». De hecho, el concepto moderno de «naturaleza», desde la Ilustración, es un resultado de ese proceso de doble filo de destrucción y sentimentalización que ha constituido la era moderna, lo cual resulta evidente si nos fijamos en el esteticismo moderno de la naturaleza y los paisajes así como en lo que más tarde se convertiría en el movimiento de protección de la naturaleza.

Lucius Burckhard escribe en su *Travel Map for the Journey to Tahiti* (Mapa para el viaje a Tahití): «El paisaje sólo puede tornarse auténticamente hermoso allí donde el hombre ha destruido la naturaleza. Un biotopo sólo puede surgir allí donde los tanques han dejado sus huellas. Tahití no es un lugar tranquilo porque el león conviva con la oveja, sino porque en realidad ha sido un campo de batalla».<sup>1</sup>

Claudia v. Werlhof señala que la nueva belleza de la naturaleza, la belleza que surge de los campos de batalla de la modernidad, es siempre una creación del Hombre. Haya lo que haya en

<sup>1</sup> Citado en v. Werlhof, C., *Männliche Natur und künstliches Geschlecht, Texte zur Erkenntniskrise der Moderne*, Wiener Frauenverlag, Viena, 1991, pág. 169.

---

un lugar determinado, lo que no ha creado el hombre no se considera hermoso. Por lo tanto es susceptible de ser saqueado, planificado, ordenado, homogeneizado y «embellecido» del mismo modo que se maquilla un cadáver antes del funeral. Lo que ahora se tiene por hermoso antes era feo. El embellecimiento viene precedido y presuponido por la destrucción.<sup>1</sup>

Hay numerosos casos de esta combinación de destrucción y embellecimiento o protección. Por ejemplo, sólo después de la destrucción de la mayor parte de la agricultura familiar en Alemania ha surgido la campaña «Embellece tu pueblo». La aparición de la protección ambiental y la planificación del paisaje está relacionada con la destrucción del entorno y la naturaleza a través de los procesos industrial-capitalistas. La protección del entorno, la planificación paisajística y demás sirven como maquillaje para ocultar la identidad de quienes fueron responsables de su destrucción en primer lugar, mientras que a las víctimas de esa destrucción se las señala como artífices, culpables.

Esto significa que los responsables no son la industria química con su mecanismo de crecimiento inherente, ni el Estado con su política agraria y sus incentivos para la agricultura capitalista, sino los granjeros y los agricultores que utilizan abonos y pesticidas y que han industrializado la agricultura de acuerdo con unos criterios aceptados. Muchos habitantes de la urbe consideran tarea suya «volver a naturalizar» el paisaje «que han destruido los labradores».

Este mismo mecanismo de «culpabilización de la víctima» se aplica en numerosos casos de destrucción ambiental en el «Tercer Mundo». Se acusa a las tribus nómadas de la degradación ecológica del Sahel, porque, supuestamente, el excesivo apacentamiento de sus rebaños da lugar a la desertización de esa región. A las mujeres pobres de África y Asia se las acusa de la destrucción de las zonas boscosas porque ahora se ven obligadas a buscar madera como combustible cada vez a mayor altura en las colinas boscosas, cortando árboles y arbustos sin preocuparse de la

---

<sup>1</sup> *Ibid.*

regeneración de los bosques. A las tribus que aún practican la agricultura de rozas y quema se las culpa de la destrucción de los bosques. A la hora de buscar culpables rara vez se menciona a los leñadores, los comerciantes de madera, las industrias de exportación de muebles y fabricación de papel, los ganaderos y la industria de exportación de alimentos. Y los consumidores de los productos resultantes de esa destrucción ecológica quedan absueltos casi siempre de cualquier parte de culpa. La explicación general suele ser el argumento neomalthusiano de que son los pobres quienes destruyen la naturaleza porque engendran muchos más pobres y la naturaleza no puede alimentar más bocas.

Mientras tanto, los ambientalistas del Norte exigen que no se deje la «protección» de la naturaleza en manos de «los nativos», que a su modo de ver son responsables de la destrucción ambiental. La protección de la selva tropical, de los animales, incluso de las tribus, debe ser cosa de las ONG de protección medioambiental del Norte. Los trueques de «naturaleza a cambio de deuda», propuestos para facilitar la resolución del problema de endeudamiento de muchos países del Sur, lo ejemplifica.

Esta táctica de victimización se aplica a las mujeres que quieren abortar o que aceptan las modernas tecnologías de reproducción. Las tentativas, como la de articular por ejemplo una «Ley de protección del embrión», aprobada en Alemania en 1991, se basan en el supuesto de que las mujeres son los enemigos potenciales de sus embriones; y en que el Estado debe proteger al embrión contra la agresión de las mujeres. Las relaciones patriarcales entre hombre y mujer, un entorno social hostil hacia la infancia, la incompatibilidad de un empleo remunerado con la maternidad, el utilitarismo y el materialismo despiadados de la sociedad moderna, la obsesión por el crecimiento de la sociedad, quedan absueltos de toda responsabilidad. Ahora se toma a las mujeres, que hasta el momento han sido las únicas protectoras de la vida humana, por las peores enemigas de ésta. La «Ley de protección del Embrión» también tiene como objeto proteger a los embriones contra la utilización arbitraria de los mismos para experimentos científicos; el Estado se preocupa por los diversos

usos y abusos de la genética moderna y la ingeniería de reproducción. Sin embargo, en vez de prohibir esta tecnología—que aún se considera necesaria y útil para el «progreso»—, se define universalmente a la mujer como enemigo potencial de los fetos. Se trata de la misma estrategia empleada en el caso de la protección de la naturaleza, los animales, la selva tropical, etcétera. El Estado no interviene en los procesos de destrucción de estas simbiosis vitales a manos del capitalismo industrial o la tecnología moderna; el Estado acepta tanto la tecnología de destrucción como la utilización capitalista de la misma. Sin embargo culpa y castiga a la mujer—a todas las mujeres—por el abuso real o potencial de tecnologías supuestamente progresivas.<sup>1</sup>

C. v. Werlhof se pregunta, con toda razón, para quién se hacen todas esas leyes de protección. ¿Contra quién hay que proteger a la naturaleza, los animales, las plantas, los niños, los embriones, la vida?

¿Cómo es que la Naturaleza, las plantas, los animales, las mujeres, los niños y la vida siguen aquí si no han sido protegidos desde siempre? ¿Por qué es necesaria de repente toda esta protección especial? La protección de la Naturaleza empieza en el siglo XVIII, en la era de la Ilustración, de la claridad, de la declaración de los Derechos Humanos Universales, de la Igualdad, la Libertad y la Fraternidad. (...) ¿Quién había atacado a la Naturaleza y a la vida humana tan repentinamente para que necesitara protección?

(...) La protección de la Naturaleza se produce a resultas de la intervención del Hombre en los procesos de ésta. La protección necesaria presupone una agresión. La auténtica protección de la naturaleza debería prevenir una agresión semejante, poner remedio a sus consecuencias, o convertir esa agresión en su opuesto, es decir, en una especie de respeto.<sup>2</sup>

1 *Ibid.*, págs. 170 y sigs. Véase también V. Bennholdt Thomsen «Zur Philosophie eines anderen Umgangs mit der Natur», en Die Grünen Saar (eds.) *Naturschutz im Saarland*, Saarbrücken, 1989, págs. 1-10.

2 V. Werlhof (1991), *op. cit.*, págs. 165-166.

Sin embargo, es eso precisamente lo que no hacen los movimientos de protección contemporáneos. La agresión, las intervenciones e invasiones, la guerra contra la Naturaleza, incluida nuestra naturaleza humana, sobre todo la naturaleza femenina, no debe acabar por completo porque ello supondría que el proyecto del Hombre Blanco, su modelo de civilización, progreso y modernidad habría tocado a su fin. Su proyecto se basa en la guerra contra la naturaleza. El objetivo de ese proyecto no consiste en crear una nueva relación pacífica y armoniosa con la Naturaleza, sino en mantener la «imagen» hermosa de la naturaleza, una naturaleza metafórica, no una naturaleza entendida como sujeto. La armonía entre Hombre y Naturaleza intrínseca a este objetivo sólo puede alcanzarse a través de una simulación estética y contemplativa de la Naturaleza; pero esta simulación no cambia la relación antagónica entre Hombre y Naturaleza característica de la modernidad europea. Sólo en el «sueño de la naturaleza» se puede ensalzar simultáneamente la independencia del Hombre moderno con respecto de la Naturaleza—la idea central de la ciencia moderna—y su imaginaria sed de naturaleza; y, claro está, la Naturaleza sólo puede ser una ilusión hermosa, una obra expuesta o una reserva.<sup>1</sup> La conexión entre destrucción y exhibición queda ejemplificada en Chernobil que, después de la catástrofe, ha quedado convertida en un lugar inaccesible para los próximos mil años. Según los planes de los científicos soviéticos, ahora debería convertirse en una obra expuesta; un museo de la naturaleza. Únicamente de este modo se puede convertir la naturaleza en una idea abstracta, tanto para conservadores como para progresistas, ninguno de los cuales tienen interés en poner fin al enfrentamiento entre hombre y naturaleza, hombre y mujer, metrópolis y colonias. Aspiran a lo mismo que destruyen. Y esa aspiración, esa búsqueda del hermoso espejismo de la natura-

---

<sup>1</sup> He leído hoy (21 de julio de 1992) que el director de un zoo de Washington ha «recreado» una selva tropical de dos mil doscientos metros cuadrados en su parque. Tras la «preservación» de los animales en los museos, ahora la selva tropical, destruida por el capitalismo patriarcal también se empieza a llevar a los museos. *Die Tageszeitung*, 21 de julio de 1992. Véase también *Frankfurter Rundschau*, 29 de agosto de 1989.

leza protege de la crítica del público a quienes organizan dicho enfrentamiento en nombre de los beneficios y oculta el feo rostro de la modernidad: la guerra de todos contra todos, el carácter insensible, automatizado y cadavérico del mundo de los artículos de consumo. La hermosa ilusión de la Naturaleza, la simulación de originalidad y espontaneidad, la representación estética y simbólica de la Naturaleza hace más tolerable este mundo de máquinas. Las oportunidades de mercado para la venta de las representaciones simbólicas de la Naturaleza aumentan en proporción a la frustración cada vez más acusada de la gente con los beneficios huecos de la civilización moderna.

No obstante, como hemos señalado, esas ilusiones no se pueden comprar siquiera, a menos que se desbaraten las simbiosis, las relaciones vitales entre los seres humanos y otros seres naturales. El progreso, desde los tiempos de la Ilustración, supone precisamente el desbaratamiento y la separación del ego humano moderno, el sujeto moderno, de cualquier simbiosis semejante. Para empezar, progreso supone alejarse de la Naturaleza.<sup>1</sup> Desde la Ilustración, el alejamiento, el distanciamiento de la Naturaleza se ha visto como requisito necesario para la emancipación, como un paso de la Naturaleza a la Cultura, del ámbito de la necesidad al de la libertad, de la inmanencia a la trascendencia. Este concepto de emancipación, basado en el dominio del Hombre sobre la Naturaleza, deja de lado el hecho de que incluso el hombre moderno nace de mujer, de que debe alimentarse con productos de la tierra, y de que morirá; y también de que sólo seguirá vivo y sano y alcanzará la plenitud mientras conserve una conexión orgánica con las simbiosis de la Naturaleza. Las simbiosis e interconexiones vitales, una vez desbaratadas no se pueden subsanar a través de la estética, los museos de la naturaleza ni ninguna clase de reservas protegidas. Únicamente si se vuelve a reconocer la Naturaleza como un ente vivo con el que debemos cooperar de un modo amable en vez considerarla una fuente de materia prima a explotar para la producción de artículos de con-

---

1 V. Werlhof, 1991, *op. cit.*, pág. 171.

sumo, podemos albergar esperanzas de que acabe la guerra contra la Naturaleza y contra nosotros mismos.

### Cómo hace uso el fascismo de estos deseos

Desde la Ilustración, el discurso sobre la naturaleza ha desempeñado un papel destacado en los ámbitos ideológicos y políticos, distanciando a los denominados progresistas de los denominados conservadores («denominados» porque la diferenciación es más bien superficial). Cada bando utiliza un concepto de naturaleza en apariencia distinto del otro. Los progresistas—izquierdistas y liberales—que se consideran herederos del movimiento racionalista de los siglos XVII y XVIII ven la Naturaleza como el enemigo al que hay que subordinar y poner al servicio del hombre a través de la ciencia y la tecnología modernas; en términos marxistas, a través del desarrollo de fuerzas de producción.

La racionalidad moderna libra una lucha despiadada contra el viejo mundo, que quiere someter a su voluntad. La tierra virgen, la Naturaleza sin domesticar que está en el extremo opuesto de la Razón, es el enemigo que la Razón debe conquistar y subordinar.<sup>1</sup>

Los conservadores, por otro lado, ven la Naturaleza como la amiga, la buena Madre que debe ser protegida de la deleznable explotación utilitarista del capitalismo industrial. Como hemos visto, sin embargo, dicha protección sólo es posible en reservas, museos, en el arte y en la Naturaleza romantizada, no en una oposición fundamental contra el capitalismo. Esos dos conceptos de naturaleza corresponden a dos tipos diferentes de crítica del capitalismo: izquierdista y conservadora. Según Sieferle, esos dos tipos de crítica se derivan de dos utopías sociales diferentes: la izquierdista, proyectada hacia el futuro; y la conservadora, proyectada hacia el pasado.<sup>2</sup>

1 Sieferle, R. P., *Fortschrittsfeinde. Opposition gegen Technik und Industrie. Von der Romantik bis zur Gegenwart*, C. H. Beck, Múnich, 1986, pág. 239.

2 *Ibid.*, pág. 256.



Los liberales y los izquierdistas consideran la crítica conservadora de la civilización moderna y el capitalismo, su romantización e idealización de los tiempos premodernos, precientíficos, como algo reaccionario e irracional, antiprogresista y antitecnológico, y también muy próximo al ludismo.

En Alemania, desde la experiencia histórica del fascismo, este tipo de crítica suele denunciarse como fascista en potencia. La izquierda, sobre todo, se aferra a la filosofía hegeliana y marxista de la historia, según la cual el desarrollo de las fuerzas productivas, el progresivo dominio del Hombre sobre la Naturaleza, constituye la condición previa para la emancipación política y económica de las relaciones de producción obsoletas. El progreso, el desarrollo, se ve como una especie de ley natural, un proceso necesario, que la crítica romántica no puede detener. «No hay vuelta atrás en la historia», se oye decir a menudo desde ese bando. La tristeza a causa de la destrucción de la Naturaleza, el hogar perdido, el miedo a la destrucción ecológica, la desesperación y la alienación ante el mundo frío e indiferente de las máquinas y las fábricas, el reconocimiento de lo inútil del trabajo que la gente se ve obligada a realizar, el pánico ante las catástrofes industriales y ecológicas, la desesperanza de las madres ante la contaminación nuclear y química: los progresistas consideran que todas estas reacciones son histéricas e irracionales y las ven como una mera continuación del movimiento antirracionalista, antirrevolucionario, romántico y conservador del siglo XIX. Al tildar estos temas y los sentimientos que despiertan de reaccionarios e irracionales, los liberales e izquierdistas, a través de una dicotomía superficial izquierda-derecha, dejan todos esos sentimientos a los de derechas; pero esos sentimientos y anhelos no se observan únicamente entre los aburridos ciudadanos urbanos de clase media, también los comparten las masas proletarias. Christel Neusus ha demostrado que muchos obreros industriales se oponían al discurso sobre el racionalismo y la racionalización, que puso en práctica el Partido socialdemócrata (SPD) en la República de Weimar, a finales de la década de los veinte. En ese debate, el SPD optó por la posición racionalista y propagó la ne-

---

cesidad de racionalizaciones e innovaciones técnicas que sustituyesen el trabajo manual por trabajo intelectual y de ese modo lo hicieran «más productivo». La resistencia obrera a esos procesos de racionalización no estaba motivada por la intención de obtener una mayor tajada de la tarta capitalista—como afirmaba la argumentación del SPD—sino por una reticencia al mayor grado de alienación del trabajo, de alienación con respecto de la «Madre Naturaleza», con respecto de sus propios cuerpos; estaba motivada por una tristeza debida a la pérdida de un lugar natal, de un pueblo, debida a su separación de los ritmos orgánicos, naturales. Pero tanto la socialdemocracia como el comunismo, incapaces de integrar este complejo en su utopía racionalista, o bien hicieron caso omiso de esos sentimientos, o bien los tildaron de irracionales y fascistas. Al hacerlo, dejaron sin explicar toda esta realidad psicosocial y de hecho, se la cedieron a los fascistas, que pudieron sacarle partido en su propaganda.<sup>1</sup>

Los fascistas, sin embargo, «ocuparon» esos sentimientos de alienación y añoranza y los utilizaron para su utopía de una nueva sociedad orgánica. A mi modo de ver, el éxito del nacionalsocialismo alemán no se puede explicar sin tener en cuenta que fue capaz de movilizar sentimientos ya extendidos entre el pueblo, también entre las masas proletarias. Sin la movilización e integración de esos sentimientos en su estrategia no habrían llegado al poder por medio de unas elecciones. Todos esos sentimientos, claro está, se proyectaron después sobre un líder patriarcal, que prometía convertirse en su salvador. Su política se concentraba específicamente en «áreas» tan sugestivas como «nuestra tierra», la «patria» (*Heimat*), «la tierra y la sangre» (*Blut und Boden*), las madres, la naturaleza, como base material y emocional del «pueblo» entendido como un todo (*Volksgemeinschaft*).

Tras la derrota del fascismo, esos «lugares simbólicos» y los sentimientos a ellos asociados han pasado a ser un tabú moral y

---

<sup>1</sup> Neuss, Ch., *Die Kopfgeburten der Arbeiterbewegung, oder: Die Genossin Luxemburg bringt alles dirrcheinander*, Rasch and Rohring, Hamburgo, 1985.

han quedado sujetos a la censura en Alemania; censura que resulta particularmente fuerte entre la izquierda alemana. Los Verdes, por ejemplo, que movilizaron y movilizan esos sentimientos, fueron criticados en un principio—y en ocasiones aún lo son—de irracionales y profascistas. Ciertas ramificaciones del movimiento ecologista, como el Partido demócrata ecológico, fueron consideradas derechistas y excluidas del Partido Verde. La acusación explícita o implícita de fascismo funciona como una especie de tabú para el pensamiento, que evita que la gente indague en las cuestiones cruciales de nuestros tiempos—la crisis ecológica, la relación entre hombres y mujeres, la guerra y la paz, la cuestión colonial—desde una perspectiva diferente. A quien intenta llamar la atención del público sobre la «tierra», la «patria», los labradores, las madres, los niños, la naturaleza, se le suele acusar de limitarse a repetir y continuar con la tradición de los movimientos de protección de la patria y la naturaleza, el movimiento de reforma vital, los movimientos antiindustriales y antiurbanos que precedieron al Tercer Reich y fueron integrados en su estrategia.<sup>1</sup>

En el movimiento feminista alemán, esta estéril dicotomía entre izquierda y derecha también se emplea para criticar a las mujeres que centran su atención en la infancia, en los temas ecológicos, en una preocupación por la naturaleza y la vida rural. El movimiento de madres contra la energía nuclear, que surgió de forma espontánea tras el desastre de Chernobil, fue especialmente criticado por sectores del movimiento feminista por revertir a la idolatría de la madre que propagaron los nazis. Se produjo otra escisión en el movimiento cuando sectores de mujeres del Partido Verde publicaron un «Manifiesto de las Madres», en el que se afirmaba que el movimiento feminista estaba excesivamente orientado hacia las necesidades de mujeres solteras, sin descendencia y con estudios y que las madres con criaturas de corta edad no tenían sitio en dicho movimiento. En el apasiona-

---

1 Siefertle, 1986, *op. cit.*

do debate que siguió a la aparición del Manifiesto se acusó a quienes lo habían publicado de albergar tendencias fascistas.<sup>1</sup>

En el contexto del movimiento feminista contra la guerra del Golfo se hizo patente una crítica semejante. A las alemanas que habían publicado un panfleto en el que decían explícitamente «NO A LA GUERRA» porque estaban preocupadas como madres se las criticó como «madres pacifistas», lo que en ese contexto también fue interpretado como una postura antisemita. Esta percepción es la que lleva a interpretar todo nuevo movimiento social en Alemania en el contexto y con el referente del pasado nazi, y dentro del marco dualista del racionalismo/irracionalismo, lo que dificulta el desarrollo de una nueva perspectiva más allá de los esquemas de derecha/izquierda.

Esta clase de tabú contra el pensamiento en torno a temas como la maternidad, la tierra, etcétera, y el miedo a la acusación de albergar tendencias fascistas, suele dar pie a afirmaciones meramente tácticas. Si las mujeres temen verse relegadas al rincón de la derecha cuando teorizar desde una perspectiva totalmente nueva acerca del hecho de que las mujeres pueden ser madres, entonces tienden a dejar de opinar en público sobre tales temas. El tabú del pensamiento evita la aparición de una auténtica crítica del fascismo y de su uso de la mujer en aras de la ideología de la maternidad, ya que quienes más se aprovecharon del fascismo no fueron las mujeres «irracionales» sino, sobre todo, los científicos comprometidos con el paradigma racionalista y los industriales que utilizaron la ciencia racional para sus preparativos bélicos. Cuanto más se acusa a las mujeres «irracionales», los campesinos y otros sectores «atrasados» de colaboracionismo fascista, más fácil le resulta al complejo militarista-capitalista-industrial lavarse las manos de su complicidad con el fascismo. Los sectores de izquierdas que critican el nuevo movimiento social, en particular quienes critican una posible repetición de fenómenos fascistas ya vistos, han sido incapaces de desarrollar hasta la fecha una utopía, una perspectiva de una nueva sociedad que no sea la

---

1 Pinl, C., «Zum Muttermanifest», en *Die Tageszeitung*, 15 de enero de 1990.

sociedad racionalista que presupone la destrucción irrecuperable de la naturaleza. Tal vez, debido a esa incapacidad para distanciarse del racionalismo dualista y del esquema del irracionalismo, muchos antiguos progresistas abandonan ahora, tras la caída del socialismo en la Europa del este, toda búsqueda de perspectivas y utopías. Se decantan por el contrario por un posmodernismo relativista total, que no desea proyectar sus sentimientos y esperanzas sobre nada, porque, según esta doctrina, todas las utopías han fracasado. Por lo tanto, no queda sino una especie de individualismo y hedonismo nihilista y una especie de crítica severa en interés propio. Dicha postura se halla, por descontado, a la derecha, ya que opta por no tomar partido en ningún sentido.

En el mundo de habla inglesa, sobre todo en Estados Unidos y Gran Bretaña, no se acusa a las ecofeministas de tendencias fascistas, sino de esencialismo. Esta crítica parte sobre todo de la izquierda, que considera que tanto el mundo social como la naturaleza se interpretan desde un punto de vista social, siguiendo la doctrina constructivista. Mantienen una visión materialista histórica de la mujer y la naturaleza, y consideran que una buena parte de lo que escriben las ecofeministas estadounidenses está inspirado por un naturalismo cosificado, en el que relaciones determinadas socialmente se ven sólo como algo biológico o natural y en el que la razón se está sustituyendo por la intuición y la imaginación. La controversia entre los puntos de vista «esencialista» y marxista-materialista-histórico acerca de las mujeres y la naturaleza es, a mi modo de ver, una continuación del mismo paradigma dualista de pensamiento que criticamos en este libro. La interpretación marxista o materialista no es, desde nuestro punto de vista, lo bastante «materialista», en el sentido de que la realidad de nuestra esfera finita, de nuestro cuerpo orgánico femenino finito y del de otros animales se trasciende de un modo idealista. La feminidad es, y ha sido siempre, una relación *humana* con nuestro cuerpo orgánico. La división entre espíritu y materia, entre lo natural y lo social sólo podía llevar a una devaluación absoluta de lo denominado natural bajo el patriarcado capitalista. Estoy de acuerdo con Mary Mellor cuando intenta supe-

rar la estéril controversia entre ecofeministas y socioecologistas insistiendo en una integración necesaria de ambos puntos de vista; pero dicha integración no será posible «sin una reconstrucción de todo el proyecto socialista».<sup>1</sup>

El problema del «esencialismo» frente al discurso del «materialismo histórico», tal como lo analiza Mary Mellor, estriba también en que permanece dentro de los límites de un discurso académico y, por lo tanto, únicamente idealista; es una controversia que parece distanciarse del hecho de que las mujeres y los hombres tienen ante sí graves problemas que requieren soluciones urgentes. A la vista de la imparable destrucción de nuestros fundamentos ecológicos, de una violencia cada vez mayor del hombre contra la mujer y del incremento de las guerras civiles sin objeto y de la barbarie en todo el mundo, el discurso que contrapone el «esencialismo» constructivista al «materialismo» parece quedar fuera de lugar. Ya es hora de que renunciemos a este dualismo infructuoso y destructivo de la naturaleza «buena y mala», de la «racionalidad frente a la irracionalidad», del sujeto frente al objeto, de la «naturaleza frente a la sociedad o la cultura». La Naturaleza es, como dicen los pueblos indios norteamericanos, nuestra madre, no una mera fuente de materias primas, es un sujeto, materia animada, espíritu materializador. Olvidamos que lo que le hacemos a ella nos lo hacemos a nosotras y a nosotros mismos. Las mujeres, debido a su experiencia histórica de violencia patriarcal y a sus conocimientos de supervivencia —a pesar de aquella—, están menos inclinadas a olvidarlo que los hombres. Y son las mujeres—y algunos hombres—quienes, en la lucha contra la destrucción de su base de supervivencia, han empezado a desarrollar una visión nueva y realista de otra relación entre los seres humanos y la naturaleza.

---

<sup>1</sup> Mellor, M., «Eco-Feminism and Eco-Socialism: Dilemmas of Essentialism and Materialism», en *Capitalism, Nature, Socialism*, Vol. 3(2), Núm. 10, junio de 1992, págs. 1-20.

## LAS AUTORAS

MARIA MIES es socióloga y autora de artículos y libros. Entre los últimos, destacan, entre otros, *Indian Women and the Patriarchy* (Concept Publishers, 1980), *The Lace Makers of Narsapur* (Zed Books y OIT, 1982), *Patriarchy and Accumulation on a World Scale* y, como co-autora junto con Claudia von Werthof y Veronika Bennhold-Thomsen, *Women: The Last Colony* (Zed, 1988). Después de una estancia de largos años en la India, a su regreso fue directora del Programa de Estudios de las Mujeres del Instituto de Estudios Sociales de La Haya y posteriormente fue nombrada catedrática de sociología de la Fachhochschule de Colonia. También participa activamente en el movimiento de mujeres y el movimiento ecologista en Alemania.

VANDANA SHIVA, física, filósofa y feminista, es directora de la Research Foundation for Science Technology and Natural Resource Policy de Dehradun, en India. Ha participado activamente en diversas acciones ciudadanas contra la destrucción del medio ambiente, como el movimiento chipko, entre otras, y mantiene una posición sumamente crítica con respecto a las presentes tecnologías agrícolas y de reproducción. Es autora de *Abrazar la vida* (*Staying Alive: Women, Ecology and Development*, Zed Books y Kali for Women, 1993), *The Violence of the Green Revolution: Third World Agriculture, Ecology and Politics* (Zed Books y Third World Network, 1991) y *Monocultures of the Mind* (Zed Books y Third World Network, 1994), y co-compiladora de *Biodiversity: Social and Ecological Perspectives* (Zed Books y Third World Network, 1991). Ha pronunciado conferencias sobre feminismo y ecología en numerosas instituciones de todo el mundo. Recientemente ha publicado *Biopiracy* (South End Press, 1997).

214266