

# ELEMENTOS PARA UNA HISTORIA DE LAS RELACIONES ENTRE GENERO Y PRAXIS AMBIENTAL

## Itinerarios al paraíso

Anna Vila i Nardi  
Vicent Casals Costa

Licenciada en Geografía e investigadora en la Universidad de Barcelona  
Profesor de Ciencias Ambientales de la Universidad de Girona

*Los antecedentes históricos de los planteamientos actuales en torno al feminismo y la ecología se encuentran en ciertos paradigmas femeninos, en su relación y actitud respecto a la naturaleza y la cultura, los recursos naturales y la sociedad.*

**D**urante la década de 1980 una serie de planteamientos emergieron con fuerza en los ámbitos de lo que en un determinado momento se denominó «nuevos movimientos sociales». En su entorno, una serie de conceptos han hecho fortuna, entre ellos el de «sostenibilidad», «género» y, más recientemente, «ecofeminismo», este último un intento de síntesis de los más característicos de estos movimientos, el feminismo y el ecologismo.

Aunque las problemáticas asociadas a estos nuevos movimientos se consideran, en general, como características de las sociedades avanzadas, existe actualmente una serie de trabajos que retrotraen su génesis e incluso algunas manifestaciones privilegiadas a siglos anteriores. De hecho, a medida que se ha pro-

fundizado en ellos se ha podido constatar la gran importancia de las formulaciones que en torno a estas cuestiones se gestaron durante la Ilustración<sup>1</sup> y que luego tuvieron un no desdeñable desarrollo durante el siglo XIX. Algunos autores, como Glacken<sup>2</sup> en relación a los recursos naturales, rastrearon incluso su génesis a bastante siglos antes. Igualmente, en el terreno común de feminismo y ecología, se ha puesto en evidencia la existencia de una relación mucho más íntima y añeja que la relaciona estrechamente con el asentamiento de las bases de las sociedades modernas durante el periodo ilustrado<sup>3</sup>.

Sobre todo en relación a este último aspecto, la aparición de estos trabajos debe verse en una doble perspectiva. Por una parte, como una exploración de un campo intelectual poco

estudiado y, en tal sentido, como una contribución al necesario desarrollo del conocimiento científico, pero también, por otra, como la necesidad de legitimar a partir del conocimiento histórico la emergencia de planteamientos actuales en torno a la cuestión del feminismo y la ecología. En este sentido, diversos autores han puesto de relieve cómo los programas de investigación histórica tienen que ver no sólo con el conocimiento en abstracto sino sobre todo con lecturas actualistas de determinados fenómenos y con el predominio de determinadas corrientes de pensamiento. Por ejemplo, el movimiento pendular entre enfoques positivistas e historicistas en el estudio de los procesos culturales explicaría no sólo la predilección por determinados temas sino también, y quizás sobre todo, el énfasis puesto en determinadas características de los mismos.

La lectura en clave feminista de las relaciones entre naturaleza y cultura o, si se quiere, entre recursos naturales y sociedad, creemos que tiene que ver con esto. La crisis de determinadas formas de racionalidad, muy evidentes y explícitas a lo largo de las décadas de 1970 y 1980, ha conducido entre determinados autores al descrédito de la tradición ilustrada y de los paradigmas a ella asociados y a un considerable auge de nuevos enfoques de raíz historicista y neo-romántica, en torno a los cuales se están gestando lo que R. Flek<sup>4</sup> denominó nuevos estilos de pensamiento. La cuestión en la que está centrado este artículo, la relación entre la problemática del género y la del medio ambiente creemos que es una muestra de ello.

La lectura actualista de determinadas cuestiones tiene, sin embargo, el frecuente inconveniente de presentar como novedosos u originales planteamientos que a la postre quizás no lo son tanto. Este inconveniente, no siempre inocente, suele traducirse en una cierta selección de las fuentes y antecedentes, obviando aquello que no encaja en el esquema teórico al que se quiere dotar de contenido. Algo de eso queremos mostrar en las páginas que siguen.

Para ello, hemos escogido, en primer lugar, el estudio de dos mujeres cuya contribución al tema que debatimos creemos que fue significativa. Entre ambas, cubren el periodo comprendido entre mediados del siglo XIX y la segunda década de 1900, y reflejan diversos paradigmas en relación al estudio de la relación entre la cuestión de la mujer y su relación con la naturaleza y con los recursos naturales. Personajes muy importantes en su momento y cuya obra tanto escrita como militante ha tenido repercusiones indudables, es difícil en cambio encontrar referencias a las mismas tanto en la literatura ecologista y feminista de pasadas décadas, como en las más recientes formulaciones sobre el género y el ecofeminismo, a pesar de que esbozaron no pocas de las ideas que en torno a estas cuestiones se están presentando como de la más rigurosa novedad.

### **Clémence Royer, la «expresión femenina de la ciencia» y los recursos naturales**

La aparición en 1859 de *El origen de las especies* es un ejemplo destacado de la aparición

de un nuevo paradigma científico, no sólo en relación a la biología sino también respecto a muchas disciplinas, entre ellas las ciencias sociales, que pronto adoptaron algunos de los planteamientos de Darwin, y que en su vertiente más decididamente determinista dieron lugar a lo que se ha denominado el darwinismo social.

Habitualmente se considera el más destacado representante de esta corriente a Herbert Spencer, que en realidad ya había aplicado las teorías evolucionistas a la sociedad con anterioridad a la aparición de *El origen de las especies*, y a quien al parecer se debe la expresión de «supervivencia del más apto», uno de los conceptos claves del darwinismo.

En Francia, las primeras manifestaciones del darwinismo social van asociadas a una personalidad excepcional, Clémence Royer, traductora de la obra de Darwin al francés en 1862 y a quien éste calificó de «una de las mujeres más inteligentes y extrañas de Europa»<sup>5</sup>, a cuya traducción incorporó un extenso prólogo donde expone sus reflexiones sobre las consecuencias sociales de la teoría de la evolución y desarrolla una serie de planteamientos radicalmente liberales y furibundamente anticlericales. Aunque la traducción no fue del agrado de Darwin, que cortó sus relaciones con Royer, la traducción y sus sucesivas reediciones fueron el principal vehículo mediante el que se conoció *El origen...* en Francia durante bastantes años, puesto que la obra no volvió a ser traducida al francés hasta 1873. En tal fecha, sin embargo, Royer ya había publicado la que fue sin duda su principal obra, *Origine de l'homme et des sociétés*

(1870), unos meses antes de que el propio Darwin lo hiciera con *The descent of man*, una extensa y erudita exposición de los fundamentos naturales de la sociedad en clave darvinista.

Sólo este hecho sería ya suficiente motivo para que Clémence Royer ocupara un lugar en la historia de la ciencia. Sin embargo, en realidad no representa más que una pequeña parte de su extensísima, erudita y variada obra, que le confiere a todas luces un carácter de excepción, sobre todo si tenemos en cuenta que estamos hablando de una mujer autodidacta que desarrolló el conjunto de su actividad a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX.

Clémence Royer (1830-1902) nació en Nantes en el seno de una familia católica, educándose en Francia e Inglaterra. La revolución parisina de 1848 hizo de ella una republicana; a los diecinueve años rompe con su familia, de filiación política legitimista, e inicia su formación autodidacta con una atenta lectura de los Enciclopedistas, lo que le lleva a abandonar las creencias religiosas y ligar su destino al conocimiento de las ciencias. En 1858 se trasladó a Suiza, donde entró en contacto con republicanos exiliados, uniéndose libremente a uno de ellos, Pascal Duprat, con el que tuvo un hijo. El año siguiente creó en Lausana un curso público de lógica para mujeres seguido de un curso de filosofía de la naturaleza, a la búsqueda de lo que llama una «expresión femenina de la ciencia», en lo que fue el primer esbozo de un ambicioso programa de investigación que desarrollará a lo largo de toda su vida.

En su extensísima obra abordó los temas más variados, entre ellos la antropología, la sociología, la demografía, la geografía, la biología, la economía, la criminología, la física, etc., siendo, pues, a un tiempo, como han señalado sus biógrafos, economista, socióloga, matemática, lingüista, filósofa de la ciencia y antropóloga<sup>6</sup>. Estas variadas aportaciones se manifiestan, además de en sus diversos libros, en sus numerosas publicaciones en revistas del mayor prestigio de la época, como en *Le journal des économistes*, en el *Bulletin de la Société d'anthropologie de Paris* o en *La philosophie positive*. Esta última publicación ya da idea de su filiación positivista, en cuyo contexto debe entenderse la heterogeneidad de su obra: la voluntad de crear una ciencia de la sociedad holística y globalizadora, que las profundas mutaciones del conocimiento científico de la segunda mitad del siglo XIX parecían hacer posible, voluntad que desde otras orientaciones fue compartida por diversos pensadores de este periodo, como Karl Marx, por poner un ejemplo bien conocido.

Desde la perspectiva socialdarwinista es como C. Royer abordará el problema de la emancipación de la mujer, un enfoque poco corriente que sin duda hay que relacionar con su condición de mujer y con sus propias vivencias personales. Los fundamentos de este enfoque, que tradujo, además, en actividad práctica cuando tuvo oportunidad para ello, los podemos encontrar en la mencionada obra de 1870 *Origine de l'homme et des sociétés*, que, a pesar de la deuda evidente con las teorías darwinistas, cabe atribuir en una parte no desdeñable a un proceso de elaboración indepen-

diente por parte de su autora. Al menos así lo manifestará explícitamente C. Royer, al señalar, años después, que

«J'ai devancé Darwin en affirmant la théorie d'évolution, d'après Lamarck, dans mon cours de 1859-1860 à Lausanne; c'est ce même hiver que paraissait en Angleterre l'*Origine des Espèces* dont je n'ai entrepris la traduction que parce que j'y trouvais une confirmation de mon enseignement. Dans ma préface et mes notes, j'ai devancé les conclusions plus tardives de Darwin. Dans mon *Origine de l'homme et des sociétés* (1890), j'ai devancé *Descent of Man*. Dans ce même ouvrage et dans mes notes, j'ai devancé Haeckel, et dans un dernier mémoire (*Revue d'Anthropologie*, 1880), j'ai présenté une solution nouvelle du problème de l'espèce»<sup>7</sup>.

El marco general de la obra de Royer se caracteriza por su crítica de los planteamientos igualitarios (en especial de Rousseau y de Proudhon), por su malthusianismo<sup>8</sup> y por su eurocentrismo racista, bastante explícito como después veremos, a los que creyó encontrar una justificación científica en las teorías de Darwin<sup>9</sup>. Estas características, bastante generales en el pensamiento liberal y progresista de aquel momento<sup>10</sup>, son el telón de fondo de sus reflexiones sobre la condición femenina.

Para Royer las diferentes formas adoptadas por la institución familiar no reflejan —«contrairement à l'opinion dominante», dice— estadios moralmente superiores, sino que son el resultado de mejores adaptaciones «aux convenances de lieux, de temps, de climat, de race, de sociabilité, de développement intellectuel de chaque nation»<sup>11</sup>. En otras palabras, son el resultado de una adaptación al

medio natural y social, idea que desarrollará en su estudio de las formas familiares en las diferentes sociedades de tipo cazador-recolector, pastoriles, agrícolas y urbano-industriales.

El surgimiento de la división sexual del trabajo y la cristalización del papel subordinado de la mujer es, para nuestra autora, el resultado inevitable de las fuerzas triunfantes de la naturaleza a las que debían enfrentarse las sociedades primitivas, en especial a partir del momento de la primera aparición «des instincts de prévoyance, de propriété, d'industrie», lo que dio lugar al surgimiento de una nueva necesidad social «ainsi de nouveaux instincts chez les deux sexes»:

«Ainsi la femme, dès lors condamnée à une vie plus sédentaire que l'homme, devait perdre de sa force et de son agilité, et acquérir plus d'adresse dans les travaux manuels commis exclusivement à ses soins. Dans une vie plus calme, plus retirée, plus craintive, passée tout entière sur la défensive, vis-à-vis des autres espèces ou tribus, et dans la subordination passive vis-à-vis de l'homme dont elle devait seconder les plans ou les projets, puisque de leur réussite dépendaient sa vie et celle de ses enfants, elle perdait toute initiative, voyait diminuer son courage et s'effacer ses instincts nomades et guerriers; mais elle acquérait, par contre, des instincts plus doux et plus affectueux dans la société exclusive de ses enfants ou des jeunes animaux qu'elle s'apprenait à apprivoiser par une transformation de ses instincts chasseurs en instincts pasteurs, et sous l'impulsion du besoin qui le faisait voir en eux, soit une ressource por les jours de famine, soit une distraction dans les longs ennuis de sa solitude forcée et souvent périlleuse»<sup>12</sup>.

Este determinismo biológico debe entenderse, en el caso de Royer, en clave evolutiva y, por tanto, relativista, ya que lo que en un determinado momento fue una ventaja, resultado de la necesidad de la adaptación al medio, en épocas posteriores se convierte en un factor retardatorio del progreso de la humanidad, «en soumetant d'une façon despotique et brutale les jeunes générations à la tradition des ancêtres, et en mettant ainsi obstacle aux progrès rapides qu'auraient amenés toutes les variations heureses qui, dans la série des temps, ont pu se produire et se sont certainement produites»<sup>13</sup>.

En efecto, en las sociedades urbanas modernas el papel subordinado de la mujer se ha transformado, según nuestra autora, en un elemento contrario al progreso social, convirtiéndose en una exigencia la necesidad de establecer una relación entre los dos sexos fundada en unas nuevas bases:

«Dans la cité –señala Royer–, l'unité sociale, ce n'est plus la tribu, ce n'est plus le couple, c'est l'individu, homme ou femme, qui sent son droit à l'indépendence. C'est la personne humaine qui s'affirme dans sa liberté, sous la sauvegarde du pacte social; l'homme des champs, agriculteur, pasteur ou chasseur, est l'esclave des forces triomphantes de la nature. Pour le citoyen, la famille c'est plus une chaîne fatale des intérêts, c'est un lien libre du coeur. Elle n'a plus ses racines dans le sol, mais dans l'être humain. Le mariage tend donc à devenir temporaire. L'autorité paternelle et conjugale diminue, s'efface; la femme tend à n'être plus une propriété, mais une associée libre de l'homme, une compagne»<sup>14</sup>.

Para Royer las costumbres urbanas tienden inevitablemente a la unión conyugal disoluble y temporal, a la igualdad de derechos de la pareja y, «en vertu d'une loi de la nature», al predominio de la influencia maternal en la educación de los hijos y en la gestión de los intereses privados de la familia<sup>15</sup>. El progreso exige un reequilibrio de los respectivos valores de la psicología masculina y femenina forjados a lo largo de milenios:

«Il faudrait –señala– demander a la femme une part de ce qu'on n'a jusqu'ici demandé qu'à l'homme, c'est-à-dire de la force unie à la beauté, de l'intelligence unie à la douceur, et à l'homme un peu d'idéal uni à la puissance d'esprit et à la vigueur de corps»<sup>16</sup>.

36 Si las formulaciones feministas de Royer son claramente explícitas a pesar del tamiz socialdarwinista que impregna su obra (a pesar, pero también en parte como consecuencia), lo mismo sucede con sus reflexiones sobre la cuestión de los recursos naturales, una contribución que, aunque breve, es de una asombrosa modernidad.

La tradición liberal en economía, en especial la de orientación más radical como era la de Clémence Royer, no ha sido históricamente la más fecunda en el estudio del problema de los recursos naturales, sino más bien lo contrario. Sin embargo, Royer abordó una cuestión desde un punto de vista que la alejaba de forma muy importante en esta cuestión de la escuela del liberalismo económico, a la que, en relación a este tema criticaba abiertamente. La cuestión, creemos, tiene que ver también en este caso con la peculiar forma de entender el

evolucionismo y la influencia de la corriente darwinista.

Antes hemos señalado cómo defendía la emancipación de la mujer en términos evolucionistas por el hecho de haber pasado a desempeñar un papel progresivo en las sociedades modernas, cuestión esta que en general no se ha defendido desde el darwinismo social. Algo por el estilo sucede en su razonar respecto a los recursos naturales: liberal convencida, no sólo desde el punto de vista económico y social, sino también respecto a las teorías económicas que defendía, entenderá que la cuestión de los recursos naturales es una importante excepción al dogma del *laisser faire*, *laisser passer*, precisamente porque, en relación a esta cuestión, esta orientación económica ponía gravemente en cuestión las posibilidades de progreso futuro. Mas de un siglo antes del *Informe Brundtland*, Royer defendió en inequívocos términos la necesidad de una política económica en relación a los recursos naturales basada en criterios de lo que hoy se conoce como «desarrollo sostenible».

El trabajo en el que Clémence Royer desarrolló estas ideas está formado por dos artículos publicados en septiembre y diciembre de 1869 en el *Journal des Economistes*, prestigiosa revista económica francesa de orientación liberal radical. En ellos aborda la cuestión del agotamiento de los recursos naturales, estudiando esta cuestión en relación a lo que hace referencia sucesivamente a la riqueza mineral, las riquezas orgánicas (flora y fauna) y lo que denomina «la fuerza productora del suelo»<sup>17</sup>, es decir, los recursos edáficos. El trabajo debió de llamar poderosamente la atención,

puesto que unos meses después fue traducido al español de la mano de un destacado ingeniero forestal, Francisco de Paula Arrillaga, autor que más tarde desarrollaría una importante labor en el terreno de la metrología y la geodesia y que desempeñó durante años el cargo de director del Instituto Geográfico Español. De ideas notablemente conservacionistas, Arrillaga, además de traducir los textos de Royer les añadió un artículo en forma de epílogo en el que glosa la importancia del enfoque de la científica francesa, señalando algunas matizaciones a sus planteamientos pero valorando altamente su contribución al estudio del problema de la conservación de los recursos naturales, que ya entonces comenzaba a plantearse con fuerza<sup>18</sup>.

En estos artículos, Royer plantea que si bien es partidaria de la libertad más en la producción, explotación y circulación de la riqueza mobiliaria, la cuestión cambia cuando se trata de ciertas riquezas «dadas directamente por la naturaleza en cantidades limitadas, y que el hombre no puede volver a crear una vez consumidas o arruinadas»<sup>19</sup>, en una palabra, y en términos actuales, el problema de la limitación de los recursos no renovables, entre los que considera los minerales (incluidos los energéticos), la flora (en especial los bosques), la fauna y la capa fértil del suelo, como ya se ha indicado. En relación a ello indicaba que si bien desde el punto de la administración del Estado era una cuestión que atañía a la economía política, «desde el punto de vista humano, el problema es social, es cuestión de vida o muerte para la humanidad, es quizá en el porvenir el término fatal de su progreso y de su existencia»<sup>20</sup>.

Esta clarividente forma de razonar la extenderá desde los materiales destinados a la construcción hasta los energéticos, mostrando una extraordinaria capacidad de anticipar algunas de las problemáticas que un siglo más tarde sacudirían la economía mundial y darían paso al nacimiento del movimiento ecologista. Así, en relación al agotamiento de los recursos naturales podemos leer lo siguiente:

«Otro tanto puede decirse del petróleo americano: sus fuentes son inmensas pero no inagotables. Recientemente descubierto se ha difundido ya por todas partes y ha dado origen a enormes fortunas. El petróleo parece que dentro de poco podrá suplir a la hulla, como ha reemplazado al gas y al aceite hasta en Italia, país clásico del olivo; pero un día se acabará y entonces, aunque la ciencia haya dado su sustituto, mucho habrán perdido la América y la Inglaterra»<sup>21</sup>.

Se mostrará partidaria de proteger por ley tanto la fauna como la flora nacional, cuya diversidad es un valor al que no se debe bajo ningún concepto renunciar: el empobrecimiento general de la flora y la fauna, indica, «es un aviso serio, de que merece preocuparse todo el que filosóficamente se remonta a las causas de aquellos hechos, a fin de examinar sus consecuencias y buscar los oportunos remedios»<sup>22</sup>. Incluso anticipará la necesidad de lo que hoy día se denomina «jardinería urbana ecológica», al señalar que en lugar de utilizar plantas nacidas «en un meridiano opuesto o bajo una latitud diferente» se recorra a las plantas del lugar permitiendo así el desarrollo de la «libre exuberancia de la naturaleza». Nada perdería, dice, el paseante de la

ciudad si en lugar de vegetales exóticos pudiera «pasar revista en una hora a una gran parte de la riqueza botánica de Francia»<sup>23</sup>.

Junto al intervencionismo estatal en materia de recursos naturales —una verdadera herejía para los partidarios de la escuela radical liberal— Royer recurre otra vez al socialdarwinismo y al determinismo biológico para esbozar una propuesta alternativa. Para nuestra autora,

«La regla que la sociedad debe adoptar en estas cuestiones es la imitación más fiel que sea posible de la naturaleza, para aumentar sin cesar la vida humana. En lugar de disminuir el número de formas vitales, debe multiplicarlas y diversificarlas de mil maneras.

[...]

Este porvenir es lejano; pero no importa. Si nuestras previsiones son exactas, servirán de brújula al hombre en las evoluciones de su progreso y contribuirán a la verdadera felicidad de la humanidad»<sup>24</sup>.

Ignoramos la repercusión que estos artículos de Royer tuvieron en Francia, pero en España sin duda no fue nada desdeñable, entre otras razones por el prestigio y carácter doctrinal que tuvo la *Revista forestal, económica y agrícola*, en la que fue publicada la traducción, y en la propia personalidad de Arrillaga. No será la única vez que los forestales españoles se refieran a Royer y utilicen sus argumentos para defender la causa forestal. Muchos años después, el mismo Arrillaga recurrirá a argumentos que recuerdan a los de Royer en el prólogo a una famosa obra de propaganda forestal debida a otro importante ingeniero, Andrés Avelino de Armenteras<sup>25</sup>, que aunque seguramente por casualidad, años des-

pués escribió un artículo de título significativo para el trabajo que estamos desarrollando, titulado «Influencia de la mujer en la solución del problema forestal»<sup>26</sup>.

### **Annie Besant: malthusiana, teósofa y líder independentista de la India**

El socialdarwinismo de Clémence Royer obviamente tenía otras consecuencias que se derivaban de sus postulados y de su enfoque. Por ejemplo, para ella la sociedad no debía poner trabas al desarrollo en su seno de la selección natural, evidentemente en la «imitación más fiel que sea posible de la naturaleza», considerando todo lo que se le opusiera como un freno al progreso: la religión o la democracia universal, por ejemplo, que con su insistencia en la igualdad y la protección al débil traen como consecuencia «d'aggraver et de multiplier dans la race humaine les maux auxquels elle prétend porter remède»<sup>27</sup>.

No solamente se opone al igualitarismo social (la única igualdad que acepta es la de oportunidades, la igualdad en la libertad), sino que es abiertamente racista. En el prólogo a la edición francesa de *L'Origine des Espèces*, no deja dudas al respecto. Darwin, dice, nos suministra las nociones científicas que permiten cuestionar una supuesta igualdad entre los individuos y las razas:

«Rien n'est plus évident que les inégalités des diverses races humaines; rien encore de mieux marqué que ces inégalités entre les divers individus de la même race. Les données de la théorie de sélection naturelle ne peuvent plus nous laisser douter que les races supérieures ne se soient produites successivement; et que, par



conséquent, en vertu de la loi du progrès, elles ne soient destinées à supplanter les races inférieures en progressant encore, et non à se mélanger et à se confondre avec elles au risque de s'absorber en elles par des croisements qui feraient baisser le niveau moyen de l'espèce. En un mot, les races humaines ne sont pas des espèces distinctes, mais ce sont des variétés bien tranchées et fort inégales; et il faudrait y réfléchir à deux fois avant de proclamer l'égalité politique et civile chez un peuple composé d'une minorité d'Indo-Européens et d'une majorité de Mongols ou de Nègres»<sup>28</sup>.

Estas ideas, que recuerdan mucho a las desarrolladas por Haeckel en diferentes trabajos<sup>29</sup>, fueron luego desarrolladas por otro discípulo y pariente de Darwin, Francis Galton, levantando todo el edificio conceptual con pretensiones de disciplina científica que se conocerá con el nombre de eugenesia. Y aunque las preocupaciones ambientales y feministas de Galton parece ser que fueron bien escasas, lo cierto es que tales líneas de pensamiento —la eugenésica, ambientalista y feminista— tienen en común las formulaciones de corte evolucionista, relación que nunca se romperá del todo. El caso de otra mujer extraordinaria, Annie Besant, nos aporta nuevas perspectivas al respecto.

Nacida Annie Wood (Londres, 1847) en el seno de una familia irlandesa acomodada, tras la muerte de su padre y dada la precaria situación económica de la familia, Annie se trasladó a vivir con Miss Marryat, recibiendo una educación característica de la conservadora sociedad victoriana. En 1868 se casó con el pastor anglicano Frank Besant, al que abandonaría cinco años más tarde.

Según ella misma cuenta en su autobiografía, la primera etapa de su vida estuvo dominada por la felicidad y el misticismo religioso, valores que pronto, a raíz de su desafortunado matrimonio, serán cuestionados. De este modo la profunda infelicidad conyugal y la progresiva pérdida de su fe culminarán tanto con el abandono de su vida conyugal como en la adopción del ateísmo en las filas del cual se convertirá pronto en una de sus más destacadas militantes<sup>30</sup>.

Al iniciar este nuevo período de su vida resulta trascendental su encuentro con el político radical inglés Charles Bradlaugh, que la introdujo en los círculos del librepensamiento y ateísmo londinenses. Ambos y desde las páginas del *National Reformer*, como editor y coeditora respectivamente, se consagraron a una intensa labor de reforma social. Asimismo, y como miembro integrante de la National Secular Society, desarrolló una intensa labor de conferenciante en la defensa de la libertad y el desarrollo humano<sup>31</sup>. Significativamente su primera conferencia llevaba por título: «La condición política de la mujer».

En su ideal de reforma social y mejora de las condiciones de vida de las clases trabajadoras, Besant abrazó la causa de la liberación de la mujer. La toma de posiciones tan radicales y de vanguardia en una sociedad tan ortodoxa le acarreó diversos problemas legales. En este sentido, el escándalo que provocó la publicación, en 1877, del folleto neomalthusiano del norteamericano Dr. Charles Knowlton *The Fruits of Philosophy. The private companion of young married people* (1832), por parte del *National Reformer*, es sólo un ejemplo. Así,

como consecuencia de la defensa de los postulados neomalthusianos a través de la obra de Knowlton y la publicación de su escrito *Ley de la población*, en donde defendía la necesidad de los matrimonios jóvenes y la limitación de los hijos como remedio a la prostitución y el pauperismo, respectivamente, le fueron anulados sus derechos de legítima madre sobre sus hijos.

Entre las numerosas relaciones de Besant durante este período se encuentra Karl Pearson, que luego sería uno de los principales colaboradores de Francis Galton y que suministró buena parte del arsenal matemático y estadístico a las teorías eugenésicas al crear una nueva disciplina, la biometría. Pearson estaba convencido de la importancia trascendental de la cuestión de la mujer, lo que le llevó a crear, en 1885, el Men and Women's Club, con el fin de debatir el problema. Relacionados con el Club estuvieron entre otros Eleanor Marx, George Bernard Shaw, Havelock y otros. Annie Besant fue una de las conferenciantes que participaron en los debates<sup>32</sup>. Posteriormente, con la entrada en el movimiento teosófico, abandonará el neomalthusianismo militante, puesto que considera que éste «es justificable sólo cuando se considera al hombre como perfecto fruto de la evolución física, siendo en cambio completamente incompatible con la teoría que lo juzga como espiritual»<sup>33</sup>.

Su posición militante y su implicación en la mejora de las condiciones de los hombres, y sobre todo de las mujeres, derivó hacia un progresivo acercamiento al movimiento socialista, en cuyas filas desarrolló posteriormente un

papel significativo. En esta etapa de intensa actividad militante participó en la creación y dirección de diversas revistas de difusión de los ideales socialistas y laboristas, tales como *Our Corner* y *Link*, así como también en la creación de organizaciones como la Unión de Operarias y, sobre todo, junto con Thomas Davidson, George Bernard Shaw y otros destacados socialistas, en la fundación de la Fabian Society. En el seno de la Unión de Operarias luchó activamente en la defensa de los derechos laborales de las mujeres, reclamando la reducción de la jornada laboral, la creación de guarderías, etc., lo que la sitúa como claro precedente del feminismo militante.

Pero a pesar de esta intensa labor de lucha por la regeneración social y la igualdad entre los sexos, nuevas preocupaciones fueron abriéndose paso en su inquieto intelecto, entre ellas las de las fuentes del mal y los caminos para combatirlo:

«La comprensión intelectual de las fuentes del mal y del método para extinguirlo fue la segunda piedra angular de mi sistema ético. El estudio de Darwin y de Herbert Spencer, de Huxley, Buchner y Haeckel no sólo me había convencido de la verdad de la teoría evolutiva, sino que con la ayuda de W. H. Clifford, Lubbocks, Buckle, Lecky y muchos otros pude ver en la evolución del instinto social la explicación del explaye de la conciencia y del fortalecimiento de la naturaleza mental y moral del hombre. Si estudiando las condiciones ambientales y aplicando la inteligencia al dominio de la naturaleza externa, el hombre había hecho tantos adelantos, ¿por qué no persistir en esta misma dirección hasta su completa emancipación? Todo lo que la naturaleza tiene de malo, de

antisocial, es la herencia legada por el bruto, su antecesor, y puede eliminarse poco a poco»<sup>34</sup>.

Aunque esta reflexión corresponde al punto de vista de su época de ateísmo militante, en ella ya se deja traslucir elementos de lo que será su evolución posterior, caracterizada por un verdadero cambio de paradigma en el que la actitud según la cual «la racional cooperación con la Naturaleza distingue al científico del religioso» (una actitud idéntica a la mantenida por Clémence Royer), invierte sus términos para pasar a dominar una concepción mística y panteísta.

La crisis de racionalidad de Annie Besant culminó en 1889, tras la lectura del libro *The Secret Doctrine* de Helena Blavatsky, fundadora de la Sociedad Teosófica, a la que Besant se incorporó poco después. Esta conversión significó su vuelta al misticismo conllevando una ruptura total con el materialismo científico del secularismo que durante años tan fervorosamente había defendido<sup>35</sup>.

En la carta al *National Reformer*, en la que Annie Besant hizo pública su conversión a la nueva doctrina, explica los tres objetivos fundamentales de la Sociedad Teosófica, que sintéticamente son:

«Fundar una fraternidad universal sin distinción de raza o credo; promover el estudio de la literatura y filosofía ariá; investigar las inexplicables leyes de la naturaleza y los poderes físicos latentes en el hombre. [...] No he de ocultar que este panteísmo es para mí la promesa de solución de algunos problemas, especialmente psicológicos, que el ateísmo deja insolubles»<sup>36</sup>.

Fundada en 1875, la Sociedad Teosófica reunía un conjunto de influencias que iban desde las científico-religiosas hasta el más puro esoterismo, incluyendo importantes aportaciones de la mitología egipcia, el espiritismo y, de la cultura oriental, el hinduismo. Básicamente sincrética y panteísta, estaba abierta a todo tipo de religiones, si bien no al ateísmo y al monismo, dado su carácter eminentemente dualista.

La gran expansión de la Sociedad Teosófica hacia principios de siglo, después de la muerte de Helena P. Blavatsky y al pasar su dirección a manos de Annie Besant, tiene que ver con el clima cultural y social del período, en el que las sectas esotéricas (las espiritistas, por ejemplo) y las asociaciones de tipo masónico tuvieron un considerable auge. Fue un momento de grandes cambios, en el que las profundas transformaciones en el terreno científico fueron acompañadas de fuertes convulsiones sociales y transformaciones económicas, (el desarrollo del imperialismo, por ejemplo) que confluirán en algunos de los acontecimientos claves de la historia del siglo XX, como la Primera Guerra Mundial y la Revolución de Octubre en Rusia.

Era, pues, un terreno propicio para el desarrollo de corrientes irracionistas, en lo que no es ajena la crisis de algunos de los paradigmas más sólidos que se habían forjado a lo largo del siglo anterior, como por ejemplo el darwinismo, ampliamente cuestionado en este período. La creciente especialización de la ciencia y el creciente desarrollo del conocimiento en campos científicos muy concretos tuvieron el efecto, en aparente paradoja, de socavar el

prestigio de aquellas doctrinas que, como la teoría de la evolución, formulaban propuestas holísticas. Por otra parte, y en lo que al darvinismo se refiere, el carácter dogmático y rígido con que había sido popularizado por algunos de sus más importantes propagandistas como E. Haeckel había mostrado claramente su endeblez y contribuido a su descrédito<sup>37</sup>. En este contexto, el nuevo auge de las doctrinas historicistas y las filosofías vitalistas configuraban un panorama cultural que recuerda bastante la emergencia de lo que en la actualidad se denomina «pensamiento débil».

La expansión del teosofismo en este período puede ilustrarse con algunos datos. En 1913 contaba con unos 100.000 miembros agrupados en varias categorías y distribuidos en unas cuarenta secciones que incluía Asia, América, Australia, Oceanía y Europa, que dependían de un centro internacional situado en Adyar, India. Disponía de abundantes medios de propaganda entre ellos, en el año mencionado, 54 revistas distribuidas por todo el mundo, siendo su órgano central *The Theosophist*. Contaba asimismo con multitud de asociaciones auxiliares, fundadas directamente por la Sociedad Teosófica (La elevación de las clases deprimidas, Desarrollo de la pureza social, Abolición de la vivisección, de la vacunación e inoculación, Liga para proteger a las jóvenes y señoras, etc.) o afines a la Sociedad (Sociedad deportiva de Boys Scouts fundada en Inglaterra por el masón Baden-Powell, la Sociedad vegetariana de Francia, Asociación de veraneo femenino, etc.). Como puede verse, las finalidades de estas asociaciones estaban orientadas sobre todo a las tareas educativas, a

los jóvenes, adolescentes y mujeres, a los sectores sociales desvalidos, predominando en su actividad los temas relacionados con el pacifismo, el vegetarianismo, el antialcoholismo y otros parecidos<sup>38</sup>.

El papel hegemónico jugado por dos mujeres, Helena Blavatsky y Annie Besant, en la fundación y desarrollo de la Sociedad Teosófica ya puede hacer intuir que la cuestión femenina desempeñaba un importante papel, tanto en su ideario como en su actividad práctica. En realidad, durante un largo período puede considerarse que este tema desempeñó un papel central. Helena Blavatsky estableció los fundamentos teóricos del movimiento en dos obras, la *Doctrina secreta e Isis sin velo*, traducidas todas ellas a numerosos idiomas, entre ellos el español. En esta última, inspirada en la mitología egipcia, es donde mejor quedan reflejadas estas ideas sobre el papel de la mujer.

Algunos estudiosos del teosofismo han puesto en evidencia la concepción de Blavatsky y Besant al respecto<sup>39</sup>. La idea básica de estas autoras era no sólo la búsqueda de la liberación de la mujer sino la creación de un verdadero poder femenino. Blavatsky estimaba que la emancipación de la mujer y la instauración de un poder femenino no podría conseguirse si no se originaba de una manera natural, como resultado de la evolución de la opinión pública occidental en materia religiosa. Según ella, la vuelta al arcaísmo religioso, las tentativas de sincretismo y ecumenismo precisaban la restauración de las antiguas creencias del poder divino de la mujer. Blavatsky estimaba que la mujer no podría emanciparse si no se

conseguía minar el poder del dios masculino de Israel y de los dioses del mismo sexo con los que podía identificarse, es decir, el dios de los cristianos y el de los musulmanes. En tal sentido, las ideas básicas que debían guiar a los teosofistas eran, aunque no claramente explícitas, las siguientes:

«1. El culto a la diosa madre y la práctica de las virtudes femeninas existía casi exclusivamente en la India y en el Tibet, y era necesario poner de moda la religión hindú, restituyéndole sus valores arcaicos.

2. Como el movimiento teosófico por sí solo era demasiado débil para atacar eficazmente las religiones cristianas, musulmana y judía, era necesario utilizar un poderoso aparato oculto, la masonería, para luchar contra el dios masculino, los sacerdotes y la iglesia.

3. Resultaba indispensable abrir a Occidente a las doctrinas budistas, introducir la práctica del yoga, interesar al público en los misterios de Oriente.

4. Para luchar contra la supremacía masculina era necesario difundir, de palabra y por escrito, las ideas opuestas al principio masculino, defender la paz universal, condenar la guerra, predicar la igualdad de los sexos, liberar a la mujer de su cuerpo, conseguir que el amor triunfe sobre la violencia»<sup>40</sup>.

El interés despertado en las autoras teosofistas por la India, las tradiciones orientales y el budismo sin duda tiene que ver con esta cuestión, aunque también con otras. La mitología hindú, en efecto, proveía de todo un arsenal de argumentos que relacionaban mujer y naturaleza. Ya se ha señalado que una de las características del pensamiento teosófico era su panteísmo naturalista: «Dios es todo, y todo es Dios», decía Helena Blavatsky, y por tanto

la naturaleza en su conjunto es sagrada. Por otra parte, en la interpretación que los teósofos hicieron del budismo ocupaba un papel central su concepción de la materia, que identificaban con el *Prakriti*, la materia dispuesta para formar el Universo. Pues bien, el *Prakriti* se identifica a su vez con el principio femenino, como la que hoy en día puede ser considerada como principal representante del ecofeminismo, Vandana Shiva, explícitamente nos recuerda:

«La manifestación de esta fuerza, de esta energía, recibe el nombre de naturaleza (*Prakriti*). La naturaleza, animada e inanimada, es así una expresión de Shakti, el principio femenino y creador del cosmos»<sup>41</sup>.

Esta línea de pensamiento se explicitará con toda claridad en los escritos de otra dirigente teosófica, de origen hispano-inglés, la Duquesa de Pomar, que a través de su interpretación esotérica del budismo defendía la consecución de la primacía del «cerebro femenino» concebido como el instrumento fundamental de la mutación de la humanidad hacia una nueva raza capaz de asegurar la paz universal<sup>42</sup>.

En 1893 Annie Besant se trasladó a la India, estableciéndose en Benarés, donde desarrolló una incesante actividad, en especial en el terreno educativo: fundación en 1898 del Central Hindu College (Benarés), la Central Hindu Girl School en 1904 y la University of India en Adyar (1907), entre otras importantes iniciativas. Al mismo tiempo difundía la doctrina teosófica a través de publicaciones y numerosas conferencias. Entre estas actividades, obviamente tuvo un importante papel el de la educación de la mujer india, pero desde un

punto de vista alejado del de su período de atea y militante socialista. Ahora Besant enfocaba el problema de la emancipación femenina en estrecha vinculación con las tradiciones indias, poniendo especial énfasis en aquellos aspectos relacionados con su independencia individual a través de un desenvolvimiento de las cualidades que caracterizaban a la mujer india del pasado<sup>43</sup>. Además, daba a esta tarea un carácter de movimiento nacional que pronto la llevó a intervenir decididamente en el terreno de la política hasta llegar a convertirse en el principal dirigente del Congreso Nacional Indio.

Primera expresión de ello fue la fundación en 1913 del semanario *Commonwealth*, en el que defendió para la India posiciones autonomistas dentro del marco del Imperio Británico. Poco después, adquirió el más antiguo periódico de la India, *The Madras Standard*, al que cambió el nombre por el de *New India*, que pronto se convirtió en el principal propagador del ideal autonomista que defendía. Al acabar la Guerra Mundial, sus denuncias del incumplimiento de las promesas del Gobierno británico al pueblo indio fueron motivo de que la arrestaran, aunque poco después fue puesta en libertad. Su liberación se convirtió en una inmensa movilización del fervor popular y en diciembre de 1917 fue nombrada presidenta del Congreso Nacional Indio.

En este período Besant tuvo como activo colaborador a Mohandas Gandhi, el líder de la independencia india, que había entrado en contacto con Blavatsky y Besant en Inglaterra a finales del siglo XIX. Aunque no parece que Gandhi compartiera con Besant los ideales

autonomistas<sup>44</sup>. Posteriormente, sin embargo, ambos personajes se distanciaron, a partir del momento en el que Gandhi radicalizó sus posiciones y lanzó el movimiento de desobediencia civil, con el que Besant no estuvo de acuerdo por el derramamiento de sangre a que dio lugar.

Este distanciamiento no modificó la alta consideración de Gandhi por la teósofa. Con motivo del jubileo de Annie Besant en julio de 1924, Mohandas Gandhi le dirigió el siguiente mensaje:

«Todos sabéis que por desgracia disiento de la doctora Annie Besant en algunos puntos de vista políticos y de principios, pero esto no ha rebajado en ningún sentido la opinión que de ella he formado: es una mujer de carácter superior, noble propósito, incesante energía e indomable voluntad. Ama la India con la devoción de una hija. Su actividad y esmero causan nuestra envidia. Su valor nunca brilló más intensamente como cuando, a riesgo de perder su popularidad, se opuso a la no-cooperación. ¡Que viva muchos años para servir a la India y a la Humanidad!»<sup>45</sup>.

### **La emergencia de la problemática ambiental y el movimiento de liberación de la mujer**

Si bien las sociedades proteccionistas tienen su origen en el siglo XIX, fue solamente a partir de la Segunda Guerra Mundial cuando empezaron a articularse medidas globales, más allá de los límites nacionales, en un cierto espíritu de lo que se ha denominado una «ética de la conservación del paisaje»<sup>46</sup>. En cierta forma tiene razón el italiano Dario Paccino

cuando señala que el alba del sol ecológico puede ser datada a partir de Hiroshima y Nagasaki<sup>47</sup>. En 1948, por iniciativa de la Unesco, se constituyó en Fontaineblau la Unión Internacional para la Protección de la Naturaleza, cuyos fines declaraban garantizar la «perpetuación de la naturaleza salvaje y de los recursos naturales sobre una base mundial»<sup>48</sup>. El impulsor de la iniciativa fue Julian Huxley, un ilustre darvinista y eugenista, que en los años 30 escribía:

«Cuando la eugenesia se haya convertido en práctica corriente, su acción [...] estará enteramente dedicada, al principio, a elevar el nivel medio, modificando la proporción entre los buenos y los malos linajes, y eliminando en lo posible las capas más bajas, en una población genéticamente mezclada»<sup>49</sup>.

Huxley formaba parte del grupo de biólogos de orientación más o menos izquierdista (Huxley, Jennings, Haldane, Muller...) que a partir de los años treinta se habían distanciado de la corriente eugenésica y malthusiana principal, cuyos presupuestos consideraban que no eran conciliables con los nuevos aportes de la ciencia en relación a la herencia y que, además, había sido demonizada por el uso de las mismas en la Alemania hitleriana. Las observaciones de que individuos pertenecientes a la misma clase económico-social presentaban disparidades en cuanto a la inteligencia les llevó al rechazo de la noción de «raza», paulatinamente sustituido por la de «población»:

«Según la reforma eugenésica, la sociedad solicitaba la contribución reproductiva de todos los componentes. La preocupación de la corriente principal por «la raza» daba paso al interés por

«la población». La terminología denotaba algo más que un simple cambio de palabras, reflejaba la creencia de los reformadores de que los atributos más valiosos se daban en la mayor parte de las clases sociales, y que debía estimularse lo mejor que ofrecía la variedad humana»<sup>50</sup>.

La introducción de la noción de «población» en el pensamiento eugenésico representa en cierta forma una mundialización de la problemática, paralelamente a como se había mundializado la problemática ambiental, y sintonizaba claramente con los nuevos planteamientos neomalthusianos que se estaban desarrollando en relación con la problemática del medio ambiente. Sin embargo, no es demasiado difícil encontrar un hilo conductor entre estas nuevas formulaciones y las ideas de los primeros socialdarwinistas y malthusianos (Royer y la primera Besant, por ejemplo) y eugenistas (Galton, Pearson): de la degeneración de la «raza» por causa de la multiplicación de los débiles se ha pasado a los problemas medioambientales causados por la explosión demográfica que amenazaban a la Humanidad. De los problemas de la «raza» se ha pasado a los problemas de la población del globo; de la «degeneración racial», a la «degradación del medio ambiente». Podría decirse que entre los eugenistas la variable independiente era la «raza», mientras que entre los ambientalistas neomalthusianos es la «población». En otro sentido podría decirse también que mientras los socialdarwinistas y eugenistas asignaban a la idea de «raza» un cierto contenido clasista en el seno de los respectivos marcos nacionales, los ambientalistas sitúan el análisis de los problemas poblacionales en el marco global de las relaciones Norte/Sur, países ricos/países po-

bres. Es la adecuación de un cierto esquema mental a las nuevas condiciones de la «nave espacial Tierra», como la denominó el economista Boulding.

A principios de 1970 toda la problemática asociada al medio ambiente saltó a un lugar protagonista en las preocupaciones públicas con motivo de varios acontecimientos, de los que sólo cabe recordar la gran difusión del primer informe del Club de Roma (*Los límites del crecimiento*, 1971), la Conferencia de Estocolmo (1972) y la irrupción de la crisis energética también en estos años. La explosión de estas temáticas y preocupaciones, gestadas desde años atrás, ha continuado con posterioridad su imparable expansión. La emergencia de este fenómeno, que pronto ha ido tomando la forma de lo que se ha denominado una «crisis de civilización», ha ido generando en su seno y en su entorno una serie de manifestaciones que, aunque presentadas frecuentemente como problemáticas propias de los tiempos más recientes, en realidad presentan una estrecha relación con las formulaciones que a lo largo de este texto hemos ido exponiendo a través de las figuras de Clémence Royer y Annie Besant.

Con la explosión ecologista de los años 70 no se produjo una convergencia de intereses con el movimiento feminista que se había desarrollado después de la Segunda Guerra Mundial. Muy vinculado a la tradición socialista y marxista, este feminismo tuvo uno de sus hitos más significativos en la obra de Simone de Beauvoir *El segundo sexo*, y se caracterizaba por su reivindicación de los derechos de la mujer en términos de igualdad con el hombre, siendo en tal sentido heredero del sufra-

gismo decimonónico y de las mujeres que desarrollaron su actividad en los movimientos revolucionarios de la primera mitad de siglo. Será en esta misma tradición en la que se producirán los primeros intentos de aproximación de ambas problemáticas, siendo quizás el primer de tales escritos el último capítulo del libro titulado *La dialéctica del sexo*, escrito en 1973 por la destacada feminista norteamericana Shulamith Firestone, titulado precisamente «Feminismo y ecología»<sup>51</sup>. En Francia y por esos mismos años Françoise d'Eaubonne publicó un par de libros sobre la misma cuestión titulados *Ecologie-Féminisme. Révolution ou mutation?* y *Féminisme ou la mort*, que sirvieron de base teórica del denominado «Mouvement Ecologie-Féminisme Révolutionnaire». Herbert Marcuse, por su parte, abordó también someramente la cuestión en *El hombre unidimensional*, al igual que el filósofo germano W. Harich. Dentro de la literatura militante ecologista pueden encontrarse unos pocos artículos dedicados a establecer puentes entre ambos movimientos.

Dado su carácter pionero, vale la pena señalar algunos de los elementos del trabajo de Firestone. La radical norteamericana parte de la existencia de una coincidencia de objetivos entre los dos movimientos, que sintetiza en la necesidad de control de las nuevas tecnologías con fines humanos, estableciendo así un equilibrio beneficioso para el hombre y el medio. Esta coincidencia de objetivos la concreta, además, en dos aspectos: primero, el control de la fecundidad, como consecuencia de la necesidad de poner bajo control la explosión demográfica, el uso de anticonceptivos y el control



de la natalidad/reproducción artificial y, segundo, lo que denomina *cybernation*, palabra con la que expresa la conveniencia de la adopción por parte de máquinas de determinadas funciones laborales. Termina señalando que «el movimiento feminista tiene la misión esencial de crear la aceptación cultural del nuevo equilibrio ecológico necesario para la supervivencia de la raza humana en el siglo XX»<sup>52</sup>.

Es obvio que el planteamiento de Firestone no hace, conscientemente o no, otra cosa que retomar viejos esquemas del malthusianismo y el movimiento eugenésico, en un marco aun de confianza en las posibilidades del progreso asociado al conocimiento científico. Sin embargo, la futura relación entre movimiento feminista y ecologismo no irán, al menos de forma general, en esta dirección.

En los años 80 van surgiendo una serie de formulaciones que pretenden orientar la reflexión feminista por caminos bastante diferentes. En primer lugar, aparecen una serie de trabajos de tipo histórico en los que se reformula la relación entre naturaleza y cultura en clave feminista. Entre ellos se pueden citar los de Carolyn Merchant (1980)<sup>53</sup> y Brian Easlea (1981)<sup>54</sup>. Común en ellos es su reivindicación de la «feminización de la Naturaleza», concepción que habría estado vigente hasta el Renacimiento, momento en que, con la revolución científica, se legitima el proyecto racionalista de expoliación de la Naturaleza y, paralelamente, la marginación del saber ancestral femenino y el encumbramiento del sexismo científico.

Durante este período comienzan a hacer fortuna una serie de nuevos conceptos, entre ellos

el de «género» y «diferencia», cuya emergencia hay que relacionarla no sólo con el tipo de trabajos antes señalados sino también con una serie de transformaciones en el ambiente cultural de los países más desarrollados, entre ellos el descrédito creciente de las teorías marxistas y, en general, del pensamiento de izquierdas, al que tan vinculado había estado el feminismo.

El nuevo feminismo que se desarrolla en la década de 1980, al que algunos autores han calificado de feminismo cultural, presenta notables diferencias respecto al del período anterior, puesto que equipara la liberación de la mujer al desarrollo de una contracultura femenina que debe remplazar a la cultura dominante (en estos grupos se encuentra el movimiento anti-pornografía, el ecofeminismo y el movimiento pacifista-feminista, aunque desde luego con posiciones ideológicas muy diversas). Abogan por el mantenimiento de las diferencias de género. En su versión más radical, hay quienes afirman que los hombres son mutantes y que pueden eliminarse a sí mismos con el tiempo, y una de ellas, Sally Gearhart, insiste en que la conservación del planeta exige «que se reduzca la proporción de hombres y se mantenga aproximadamente en el 10% de la raza humana»<sup>55</sup>.

Mientras que tradicionalmente el feminismo, aunque destacando la dimensión psicológica de la opresión de las mujeres, comprendía la importancia de analizar y cuestionar la base material del patriarcado, el feminismo cultural se ha interesado sobre todo por alimentar una conciencia femenina alternativa más que por un cambio de estructuras. En este sentido, tal

como señala Alice Echols, mientras las primeras consideraban la necesidad de una revolución sexual más amplia que la revolución socialista que permitiría erradicar todo el sistema de clases, las segundas ven al capitalismo y al socialismo igualmente perjudiciales para las mujeres: existe una total incompatibilidad entre izquierda y feminismo y sólo éste erradicará la opresión de clase y racial, dada la total superioridad y comunidad de las mujeres<sup>56</sup>.

La formulación más completa que conocemos de estas ideas integradoras de la problemática ecológica y de la mujer se debe a la física y filósofa de la ciencia Vandana Shiva, militante feminista y ecologista india, en su libro *Abrazar la vida. Mujer, ecología y desarrollo*<sup>57</sup>, publicado en 1988. Aunque bastante más matizada en sus propuestas, la obra es un serio intento de integrar el análisis de ambas cuestiones bajo un punto de vista común.

Basándose desde un punto de vista histórico en gran medida en la obra de Carolyn Merchant ya comentada, desde un punto de vista metodológico está claramente inspirada en las corrientes anti-método, tan bien representadas por la obra de Paul Feyerabend, al que incorpora numerosos elementos de la tradición hindú. Su feroz crítica al pensamiento ilustrado y a la tradición científica occidental tiene su complemento en la reivindicación de las formas de conocimiento tradicionales, lo que «obliga a echar abajo la distinción entre lo sobrenatural y lo natural, lo racional y lo irracional, lo social y lo científico»<sup>58</sup>.

Es inevitable, al leer tales formulaciones, pensar en Annie Besant. Al igual que la teósofa,

pone en el centro de su argumentación la idea de *Prakriti*, el principio femenino, cuya reivindicación es del todo imprescindible para la supervivencia:

«La recuperación del principio femenino —dice— es un desafío intelectual y político al mal desarrollo como proyecto patriarcal de dominar y destruir, de violentar, subyugar y desposeer a la mujer y a la naturaleza y prescindir de ambas. La política de la vida centrada en el principio femenino pone en tela de juicio los principales postulados no sólo de la economía política sino también de la ciencia de los procesos que amenazan la vida»<sup>59</sup>.

La obra de Shiva, valiosa en diversos aspectos, no llega a pronunciarse explícitamente por una vuelta a la irracionalidad, limitándose a defender la existencia de varias racionalidades. Un matiz también presente en Feyerabend, que no ha impedido que uno de sus textos de mediados de 1980 tuviera el muy explícito título, que hay que interpretar en el más literal de los sentidos, de *Adiós a la razón*<sup>60</sup>.

## **Conclusión: el futuro y la Dra. Bárbara**

No hace mucho el escritor J. G. Ballard ha publicado una novela titulada *Fuga al Paraíso*<sup>61</sup>, en el que se aborda en clave novelada diversos tópicos de la acción de los militantes ambientales. Situada en el marco de un atolón francés en el Pacífico amenazado por unas pruebas nucleares, tiene por protagonista a la Dra. Bárbara, que llevará hasta sus extremos su radicalismo ecofeminista en el mencionado atolón, al que intenta convertir en el Paraíso en el que forjar su utopía.

Aunque la novela no merezca un excesivo interés, su construcción a base de lugares comunes y noticias que en los últimos tiempos han ocupado con frecuencia los titulares de los periódicos le confiere un carácter no del todo irreal. El catastrofismo que impregna la parte final de la obra y la presentación extremadamente cruel de las consecuencias últimas, pero no ilógicas, de ciertas líneas de pensamiento y acción, que transmuta la defensa de los animales en la caza y exterminio del varón, seguramente habrá provocado las iras de los colectivos más directamente aludidos, es decir, las feministas y los ecologistas, en lo que, desde luego, razón no les faltará.

Sin embargo, en momentos en que ciertas formulaciones, ya sean inspiradas en tradiciones más o menos exóticas, irracionalismos o determinismos de diverso cuño, están teniendo

un amplio predicamento, seguramente no está de más reflexionar sobre las consecuencias últimas de determinadas formas de mal razonar. El rechazo de la tradición ilustrada o el cuestionamiento de la ciencia y de la razón, hechas frecuentemente de forma frívola y banal, no contribuirán sin duda a la revisión crítica de una determinada tradición de pensamiento, a la que se deben muchos de los males que aquejan a nuestro medio y nuestra sociedad pero a la que debemos también la mayor parte de sus beneficios. Difícilmente podrán encontrarse salidas a la compleja y delicada situación de nuestro tiempo recurriendo al irracionalismo y a la confusión. Aunque la tradición clásica griega señala que el orden nace del caos, nada nos dice sobre si siempre será así o de si el emergente nuevo orden tendrá alguna dimensión realmente humana.

---

## NOTAS

<sup>1</sup> Urteaga, L., «Explotación y conservación de la naturaleza en el pensamiento ilustrado», *GeoCrítica*, n.º 50, págs. 3-49, 1984, y Urteaga, L., *La tierra esquilada. Las ideas sobre la conservación de la naturaleza en la cultura española del siglo XVIII*, Serbal/CSIC, Barcelona, 1987.

<sup>2</sup> Glacken, C. L., *Traces on the Rhodian Shore. Nature and Culture in Western Thought from ancient times to the end of the Eighteenth Century*, Berkeley, University of California Press, 1973 (trad. esp.: *Huellas sobre la arena de la playa de Rodas*, Serbal, Barcelona), 1995.

<sup>3</sup> Merchant, C., *The death of nature: women, ecology and the scientific revolution*, Harper and Row; Easlea, B., *Science and sexual oppression. Patriarchy's confrontation with woman and nature*, Weidenfeld and Nicolson, 1981.

<sup>4</sup> Fleck, L., *La génesis y el desarrollo de un hecho científico*, Alianza Universidad, Madrid, 1980.

<sup>5</sup> Citado por Clark, L., «El darwinismo social en Francia», *Mundo Científico*, Barcelona, n.º 79, pág. 408, 1988.

<sup>6</sup> Lenclud, G. 1990. «L'empire de la synthèse», Prefacio a la edición facsímil de Royer, C., *Origine de l'homme et des sociétés*, París, Guillaumaine et Cie, Victor Masson et Fils, pág. VI, 1870. Además del trabajo citado, el estudio de la personalidad de C. Royer puede encontrarse en Fraisse, G., *Clémence Royer, philosophe et femme de sciences*, La Découverte, París, 1985; Fraisse, G., «Clémence Royer (1830-1902): lecture de Darwin et regard féministe», *Raison présente*, n.º 67, págs. 87-103, 1983. Informaciones complementarias pueden igualmente hallarse en Clark, L., «El darwinismo social en Francia», *Mundo Científico*, Barcelona, n.º 79, págs. 406-414, 1988, y en Conry, Y., *L'introduction du darwinisme en France au XIX e siècle*, Librairie Philosophique J.Vrin, París, 1974.

<sup>7</sup> Royer, C., «Lettre de Cl. Royer à A. de Quatrefages», reproducida en Conry, 1974, pág. 437, 1891.

\* Hablando de la lucha por la supervivencia y la selección natural, Royer señalaba: «Nous touchons ici à la loi de Malthus, c'est-à-dire qu'une certaine quantité limitée de vie étant possible à surface du monde, il résulte fatalement de la multiplication en raison progressive des représentants de chaque espèce, que dans toute espèce un certain nombre d'individus sont fatalement voués à la mort» (Royer, pág. 13, 1870).

<sup>9</sup> Lo que Darwin no compartía y que, junto con el anticlericalismo feroz de Royer, muy explícito en el prólogo y notas de la traducción francesa de *L'Origine*, llevó al naturalista inglés a suspender sus relaciones con su traductora francesa.

<sup>10</sup> Como muy bien señala G. Lenclud (págs. I-IV, 1990). Estas mismas características, formuladas, además, en términos muy parecidos, pueden encontrarse, por poner un ejemplo significativo, en E. Haeckel.

<sup>11</sup> Royer, pág. 501, 1870.

<sup>12</sup> Royer, pág. 548-549, 1870.

<sup>13</sup> Royer, págs. 549, 1870.

<sup>14</sup> Royer, págs. 515, 1870.

<sup>15</sup> Royer, págs. 516, 1870.

<sup>16</sup> Royer, C., «Préface» a Darwin, Ch., *De l'origine des espèces par sélection naturelle*, París, págs. XXXIV-XL, 1862.

<sup>17</sup> Royer, C., «De la protección de las riquezas naturales», *Revista forestal, económica y agrícola*, Madrid, págs. 61-73, 307-321, 1870.

<sup>18</sup> Arrillaga, F. de P., «De la protección de las riquezas naturales (Conclusión)», *Revista forestal, económica y agrícola*, Madrid, págs. 466-477, 1870.

<sup>19</sup> Royer, pág. 61, 1870.

<sup>20</sup> Royer, pág. 64, 1870.

<sup>21</sup> Royer, pág. 70, 1870.

<sup>22</sup> Royer, pág. 308, 1870.

<sup>23</sup> Royer, pág. 314, 1870.

<sup>24</sup> Royer, pág. 321, 1870.

<sup>25</sup> Armenteras, A. A. de, *Árboles y montes*, Imprenta de Ricardo Rojas, Madrid, 1903. Prólogo de Francisco de Paula Arrillaga, 1903.

<sup>26</sup> Armenteras, A. A. de, «Influencia de la mujer en la solución del problema forestal», *Revista de Montes*, Madrid, págs. 599-605, 650-656, 676-682, 1913.

<sup>27</sup> Royer, C., «Prólogo» a la quinta edición francesa (1872) de *L'origine des espèces*, reproducido en Thuillier, P., *Les biologistes vont-ils prendre le pouvoir?*, Editions Complexe, Bruselas, 1981, págs. 309-312. La cita corresponde a la página 309.

<sup>28</sup> *Op. cit.*, pág. 311.

<sup>29</sup> Entre ellos la muy difundida *Historia natural de la Creación*, que verá sucesivas ediciones a partir de la primera alemana de 1868 y que fue traducida a diversos idiomas.

<sup>30</sup> Besant, A., *Autobiografía*, pág. 79: «Me sentía ultrajada, desesperada, sin hallar puerta de escape de una vida que, perdida la fe en Dios, no me había enseñado a vivir confiando en el hombre», Editorial Eyras, Madrid, 1980.

<sup>31</sup> Besant, pág. 123: «Bueno será para la humanidad que se trasciendan los credos y dogmas, que se desvanezca la superstición y que la clara luz de libertad y de la ciencia alborée sobre la tierra regenerada; pero será bueno tan sólo si los hombres estrechan los vínculos de la rectitud, del honor y de la verdad», 1980.

<sup>32</sup> Kevles, D. J., *In the name of eugenics. Genetics and the use of human heredity*, Nueva York, 1985. Traducción española: *La eugenesia: ¿Ciencia o utopía? Una polémica que dura cien años*, pág. 28, Planeta, Madrid, 1985.

<sup>33</sup> Besant, pág. 81, 1980.

<sup>34</sup> Besant, pág. 129, 1980.

<sup>35</sup> Annie Besant explicó su conversión al teosofismo en una carta publicada en el *National Reformer* el 30 de junio de 1889. También se publicó en la misma fecha otro escrito de Charles Braudlaug, que supuso el distanciamiento público de ambos personajes.

- <sup>36</sup> Besant, pág. 266, 1980.
- <sup>37</sup> En relación a la teoría de la evolución, este proceso ha sido estudiado por Bowler, P. J., *El eclipse del darwinismo. Teorías evolucionistas antidarwinistas en las décadas entorno a 1900*, Labor, Barcelona, 1985.
- <sup>38</sup> Una excelente exposición de los fundamentos y características del movimiento teosófico puede encontrarse en la entrada «Teosofismo» de la Enciclopedia Espasa Calpe, que además suministra numerosas y detalladas informaciones. Fue escrita a mediados de los años 1920, y la propia extensión del artículo da una ajustada idea de la importancia de esta corriente en aquellos momentos.
- <sup>39</sup> Lantier, J., *La Théosophie*, Culture, Art, Loisir, 1970. Existe una traducción española con el título *La Teosofía*, Martínez Roca, Barcelona, 1978.
- <sup>40</sup> Lantier, págs. 89-90, 1978.
- <sup>41</sup> Shiva, V., *Staying Alive. Woman, ecology and Survival*, Zed Books, Londres, 1988. Traducción española: *Abrazar la vida. Mujer, ecología y desarrollo*, Horas y Horas, Madrid, pág. 77, 1995.
- <sup>42</sup> Lantier, pág. 81, 1978.
- <sup>43</sup> Sala de Sellares, M., «Apéndices» a Besant, pág. 280, 1980.
- <sup>44</sup> Woodcock, G., *Gandhi*, Grijalbo, pág. 71, Barcelona, 1983.
- <sup>45</sup> Citado por Sellares, M., «Apéndices» a Besant, pág. 289, 1980.
- <sup>46</sup> Terán, M. de, «Una ética de conservación del paisaje», en *Pensamiento geográfico y espacio regional en España*, págs. 105-120, Universidad Complutense de Madrid, 1982.
- <sup>47</sup> Paccino, D., *El embrollo ecológico. La ideología de la Naturaleza*, Avance, pág. 75, Barcelona, 1975.
- <sup>48</sup> *Op. cit.*, pág. 76.
- <sup>49</sup> Huxley, J., *Essais d'un biologiste*. La cita está tomada de Thuillier, P., «La tentación de la eugenesia», *Mundo Científico*, 38, pág. 778, Barcelona, 1984.
- <sup>50</sup> Kevles, D. J., *La eugenesia, ¿ciencia o ideología?*, pág. 149, Planeta, Barcelona, 1986.
- <sup>51</sup> Firestone, S., *The Dialect of Sex*, William Morrow & Co, Nueva York, 1973. Traducción española: *La dialéctica del sexo*, Ed. Kairós, págs. 241-253, Barcelona, 1976.
- <sup>52</sup> Firestone, pág. 253, 1976.
- <sup>53</sup> Merchant, C., *The death of nature: women, ecology and the scientific revolution*, Harper and Row, Londres, 1980.
- <sup>54</sup> Easlea, B., *Science and sexual oppression. Patriarchy's confrontation with woman and nature*, Weidenfeld and Nicolson, 1981.
- <sup>55</sup> Gearhart, S., «The Future-If There Is One-Is Female», 1982, en Mcallister, P. (ed.), «El ello domado: la política sexual feminista entre 1968-83», 1984, en Vance, C. S., *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*, Routledge & Kegan Paul, 1984. Traducción española: *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*, Editorial Revolución, pág. 83, 1989.
- <sup>56</sup> Echols, págs. 86-88, 1989.
- <sup>57</sup> Shiva, V., *Staying Alive. Woman, ecology and Survival*, Zed Books, Londres, 1988. Traducción española: *Abrazar la vida. Mujer, ecología y desarrollo*, Horas y Horas, pág. 1995.
- <sup>58</sup> Shiva, pág. 68, 1995.
- <sup>59</sup> Shiva, pág. 45, 1995.
- <sup>60</sup> Feyerabend, P., *Adiós a la razón*. Por si no fuera suficiente con el título general del libro, la conclusión de la primera parte lo tiene idéntico, terminando de la siguiente manera: «Sus denominadas filosofías (racionalistas) han envenenado nuestras vidas y torcido nuestras almas. Ya es hora de eliminar esta enfermedad de entre nosotros y retornar a ideas más modestas pero también más abiertas. Ya es hora de volver a apreciar la más amplia perspectiva de las visiones religiosas del mundo», pág. 101, Tecnos, Barcelona, 1984.
- <sup>61</sup> Ballard, J. G., *Fuga al Paraíso*. El original inglés es de 1994, Emecé Editores, Barcelona, 1995.



Botticelli. Ilustración de la historia de *Nastagio degli Honesti* del *Decamerón* de Boccaccio. Museo del Prado.