

ISCREB Institut Superior de Ciències Religioses de Barcelona

**El concepto de noosfera como contribución a una ética de la geosfera. Del misticismo ecológico al activismo espiritual.**

Tesina

Máster en Diálogo Interreligioso, Ecuménico y Cultural

Profesor Director: Dr. Ricard Casadesús

Alumno: Dr. Francesc Bellaubí

2021

## ÍNDICE

0. Objetivos y método	4
1. Análisis de la situación: “Technopoly”	5
1.1 La falacia tecnológica en un mundo posmoderno	5
1.2 Los dilemas geoéticos como pedagogía dialógica de valores ecológicos	7
2. Evaluar el problema: Religación e identidad	10
3. Reflexión sobre la cuestión: geosfera y noosfera	16
3.1. La dimensión espiritual de la noosfera	16
3.2. Un misticismo ecológico a partir de Simone Weil	21
3.3 Construyendo una Geoética sobre una Teología de la tierra	30
3.3.1 ¿Reconstruir o deconstruir?	32
3.3.2 La opción preferencial por la tierra y por los pobres	35
3.3.3 Una ecología encarnada desde la Cruz	39
4. Respuestas para actuar: resistencia en esperanza	43
4.1. Compasión budista y misticismo ecológico	43
4.2. Activismo espiritual y tierras de resistencia en esperanza	46
4.3. Resistencia espiritual y política como activismo espiritual	51
5. Conclusiones	55
6. Referencias	56

«En un tiempo la filosofía nació de la maravilla del mundo que nos rodea (Aristóteles). Y luego, también de la duda (Descartes). Ahora, en nuestra Tierra, nace del dolor. La calidad de la filosofía está determinada por la calidad del dolor humano, que la filosofía quiere expresar y que quiere remediar. Quien no vea esto, está cerca de la traición.»

Jozef Tischner (1982)

Teólogo. Primer capellán del sindicato polaco "Solidaridad" (Solidarność)

Esta tesina está dedicada a Antonina, Ella y Neva

## 0. OBJETIVOS Y MÉTODO

Esta tesina trata sobre la Geoética como una ética de la Tierra (Bellaubí 2020) a partir de la interpretación de experiencias vividas por el autor en su investigación sobre dilemas geoéticos (Bellaubí 2021). Siendo tanto observador como sujeto de la propia investigación, según el concepto de intervención sociológica (Tourraine 1980), el autor busca comprender qué valores sustentan los artefactos tecnocráticos en la relación entre el ser humano y la *geosfera* a través de las relaciones otros humanos, cómo estos valores se transmiten y transforman, y su porqué, es decir, la transfiguración de valores en instrumentos tecnocráticos. Se entiende por *geosfera* el resultado de las interacciones biogeoquímicas y procesos geodinámicos entre la *litosfera* o el ciclo de rocas y suelos, la *hidrosfera* o el ciclo del agua y la atmósfera (Williams y Ferrigno 2012).

Apoyándose en el concepto coevolutivo de *noosfera*, entendido como la energía de la cultura humana que transforma el mundo, la tesina examina cómo los valores espirituales subyacentes a los artefactos tecnocráticos pueden dar lugar a un misticismo ecológico, donde la *geosfera* se presenta como una hierofanía, y a una praxis Geoética entendida como una resistencia en esperanza. En este sentido, la tesina puede contextualizarse en el ámbito híbrido que surge de las relaciones entre la cultura, la naturaleza y la religión. La tesina tiene como propósito estimular la conciencia de la espiritualidad, cuya definición podría ser la dinámica de lo que da vida (McIntosh 2008), de modo que de lugar a una conversión ecológica (LS 216).

La tesina se organiza según el método pedagógico ignaciano (Healing Earth 2020). Primero se invita a observar científicamente desde la propia experiencia una situación determinada, en este caso, la crisis ecológica global. A continuación, se hace una reflexión ética sobre los valores que existen en relación a la situación expuesta, para luego meditar sobre su significado espiritual. Finalmente, queda el reto de poner en práctica estos valores para actuar con eficacia



## 1. ANÁLISIS DE LA SITUACIÓN: «TECHNOPOLY»

### 1.1. LA FALACIA TECNOLÓGICA EN UN MUNDO POSMODERNO

Los impactos negativos de los humanos sobre la naturaleza en el aprovechamiento de recursos naturales como resultado del modelo de desarrollo actual son responsables de la miseria de otros humanos (Oleksa 2019; Ballesteros 1995) y, aunque no existe causalidad ni correlación, sino un imperativo ético, la forma en que nos relacionamos con otros humanos define nuestra relación con el mundo natural. El filósofo francés B. Latour (2019) apunta la globalización, el incremento de desigualdes sociales y el negacionismo climático como fenómenos que caracterizan el Antropoceno posmodernista y transhumanista. Así injusticia, desigualdad y extra-limitación ecológica son cuestiones íntimamente relacionadas. De hecho, los desafíos sociales y ambientales globales con los que nos enfrentamos no son crisis separadas sino, más bien, una crisis compleja que es tanto social como ambiental (Francisco 2015); una «crisis de valores» como lo expresa el filósofo iraní-estadounidense S.H. Nasr (1997). Efectivamente, como diría el activista estadounidense M.L. King Jr. : «Es precisamente esta colisión del poder inmoral con la moralidad impotente lo que constituye la mayor crisis de nuestro tiempo», (King 1968, 38) mientras que un enfoque basado en valores se ha ignorado, en gran medida, en cuestiones de gobernanza de los recursos naturales (Glenna 2010). Reconociendo que el principal objetivo de la ética es la justicia (Camps 2013), la justicia ambiental no puede lograrse en ausencia de justicia social (Goodwin 2003). La equidad y la igualdad que forjan el concepto de justicia (Rawls 1971) no son neutrales en cuanto a valores (Goodwin 2003) sino que están profundamente arraigadas en las ideologías políticas y económicas del *status quo*. Pero, además, el enfoque distributivo liberal de la justicia debe aportar elementos de reconocimiento y representación (Schlosberg 2001), así como potenciar las capacidades de desarrollo de los individuos (Sen 2001). La investigadora finlandesa Kortetmäki (2017, 14) utiliza estos elementos para desarrollar el ámbito de la justicia ecológica: «...la justicia ambiental se refiere a la gestión de los asuntos ambientales dentro de las comunidades humanas» asumiendo que «la justicia ecológica es tanto social como ambiental y se basa en el principio de que todo está interrelacionado y que la acción ética en la esfera ambiental es fundamental para la equidad a nivel social» (Servicios Sociales Jesuitas 2018, 6). Pero la

justicia no es solo un concepto temporal e histórico, sino que debe englobar una dimensión espacial; las injusticias *sucedan* en espacios geográficos y son, a la vez, el resultado de desigualdades espaciales (Soja 2010).

En el modelo actual de desarrollo neoliberal, donde prevalecen valores que nos abocan a un consumismo descontrolado y «obsesivo reflejo subjetivo del paradigma tecnoeconómico» (LS 203), la creencia ciega de que la ciencia y la tecnología son la solución a los problemas ambientales es una falacia (Postman 1993). El cientificismo (Casadesús 2014) disfrazado de artefactos tecnocráticos y sus tecnocracias, comprende desde marcos ontológicos y epistemológicos hasta refinados enfoques de democracia participativa, pasando por procesos de reforma institucional donde *Technopoly* (Postman 1993) se erige no solo como paradigma tecnoeconómico sino una ideología político-filosófica donde el objeto de esta ciencia no es ya el bien y la belleza, como en Platón, sino el poder. La falacia del cientificismo nos hace creer que la tecnología es la solución a los desafíos de la naturaleza y el ser humano, independientemente de los valores que la respalden. Sin embargo, incluso un cambio en la tecnología de producción no sería suficiente para lograr la sostenibilidad (Daly 1987). Hace falta un pensamiento ético crítico que analice los valores utilitaristas e intrínsecos de la naturaleza ante el problema ambiental, que también es social. Una ética sensible a las geografías de las injusticias ecológicas proporciona elementos de diálogo entre las diferentes éticas ambientales seculares, y entre ellas, con las tradiciones religiosas que defienden el cuidado de la naturaleza y que van desde el antropocentrismo responsable hasta el ecocentrismo, pasando por un ecologismo personalista o una ecoteología de la liberación.<sup>1</sup> Ante la actual crisis ecológica planetaria es necesario avanzar hacia un diálogo ecológico de valores que rompa la inercia de las inequidades sociales y ambientales en aras a encontrar un consenso sobre un futuro posible y deseado, porque la coevolución del ser humano en su relación con la naturaleza es una historia de simbiosis y adaptación en lugar de concurrencia de los más fuertes.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Burgui (2011) hace una compilación de las diferentes éticas ambientales.

## 1.2. LOS DILEMAS GEOÉTICOS COMO PEDAGOGÍA DIALÓGICA DE VALORES ECOLÓGICOS

En este contexto, la Geoética aparece como una ética que, basada en el conocimiento de sistemas complejos entre los seres humanos y la naturaleza, propio de las geociencias, investiga y reflexiona sobre los valores que sustentan los comportamientos y prácticas apropiados, allí donde las actividades humanas interactúan con el sistema terrestre (Peppoloni y Di Capua 2020). Quizás la mejor forma de aproximarse a la Geoética es a través de los dilemas geoéticos y su relación con la gestión y gobernanza de los recursos naturales que sustentan nuestro modelo de producción, consumo y crecimiento, y el paradigma político-filosófico de *Technopoly*. A diferencia de las éticas ambientales que tratan de justificar sus fundamentos fuera de ellas mismas, los dilemas geoéticos buscan establecer un diálogo ecuménico-ecológico, una dialógica desde una óptica deliberativa, en contraposición a una dialéctica, donde posiciones que creen sostener *valores verdaderos* pueden ser ampliadas, complementadas y enriquecidas con otros valores y puntos de vista (Melloni 2011) con el objetivo de alcanzar un valor común de futuro compartido (Küng 1991), en términos de la relación del ser humano con la *geosfera*. Se trata de una analéctica de reencuentro con el Otro (Dussel 1996). En este sentido los dilemas geoéticos no siguen una ética de principios (normativa) o de consecuencias sino, más bien, se enfocan hacia una ética de la praxis, como diría V. Camps (2013).

Los dilemas geoéticos nos permiten examinar la relación entre los artefactos tecnocráticos y los valores espirituales subyacentes en la relación entre el ser humano y la *geosfera*, encuadrando así eco-ideologías de poder y resistencia, dominación y lucha ante *Technopoly*. Los dilemas geoéticos no se refieren a la asignación de georecursos, según diferentes valores, sino a encontrar

<sup>2</sup> Esta idea de evolución supone un justo equilibrio en las tesis adoptadas por la teología de la naturaleza donde el sufrimiento y el dolor de seres vivos se considera innato a la evolución (Edwards 2006), proyectando el lado oscuro de la naturaleza. La evolución es ante todo creadora de nueva vida y surgimiento de belleza de la cual la muerte forma parte. Siguiendo a Teilhard de Chardin, en la evolución están implicados tanto los factores internos (psíquicos) como los externos (físicos) de los organismos, ya que para Teilhard de Chardin la materia posee una dimensión espiritual hacia la que converge (Casadesús 2014). Por tanto, los costos de la evolución no pueden asociarse a la muerte biológica natural, sino al dolor infligido de forma intencional por miembros de la misma especie o entre especies. Además los presupuestos de Edwards (2006) no consideran la *geosfera*, como parte de la coevolución. Así el cambio climático puede verse como un proceso coevolutivo, donde el ser humano inflige un daño intencional a la naturaleza.

una visión compartida desde una perspectiva de diálogo de valores ecológicos en nuestra relación con la *geosfera* a través de nuestra relación con otros humanos, tomando una aproximación pedagógica.

Desde este punto de vista, los dilemas geoéticos buscan establecer futuros escenarios posibles y compartidos (geoprospectivos) basados en relaciones creíbles<sup>3</sup> entre los seres humanos, relaciones que tienen un impacto sobre la *geosfera* porque alteran los ciclos biogeoquímicos, lo que, a su vez, modifica los procesos geodinámicos terrestres afectando las actividades humanas y generando vulnerabilidades sociales y económicas. Estas relaciones creíbles se alcanzan cuando el ser humano toma plena conciencia de la *geosfera* como parte de ella; en el sentido de pertenencia de unos a otros. Sin embargo, los valores que sustentan estas relaciones se transmiten en forma de identidades culturales en lugares geosféricos y son transformadas ulteriormente en ideologías expresadas (transfiguradas) en artefactos tecnocráticos (Bellaubí 2021).

<sup>3</sup> Credibilidad puede entenderse en el sentido de legitimidad, como la constelación o patrón significativo de valores, que siguen estructuras de plausibilidad y que permiten aceptar un camino de acción o mantener una posición (McIntosh, comunicación personal).



*Fig.1- Guerras ecológicas, el grito de la tierra (Foto: A. Baygusheva)*



*Fig.2- Guerras ecológicas, el grito de los pobres (Foto: A. Baygusheva)*



## 2. EVALUAR EL PROBLEMA: RELIGACIÓN E IDENTIDAD

Alastair McIntosh (2012), autor escocés experto en ecología humana, describe tres visiones del mundo o cosmovisiones, conjuntos de experiencias, valores, creencias y suposiciones sobre la realidad que proporcionan una coherencia y son explícitos en la cultura de la sociedad en que se vive (Riechnman 2019), y que responden a paradigmas epistemológicos (que también son ontológicos): el *premoderno*, que se basa en la idea de que alguna construcción de lo divino está en la raíz de la realidad; el *moderno*, que se basa en la lógica o la razón, generalmente, aplicada de manera que reduce la realidad a formulaciones materialistas; y el *posmoderno*, que se basa en la idea de que todo es relativo en un mundo donde no hay predicados últimos. Es en el paradigma posmoderno donde se sitúa *Technopoly*, un paradigma donde el conocimiento tecnocientífico está al servicio de la codicia humana y conlleva a la des-religación con el mundo. Bajo este paradigma, el ser humano ha perdido la capacidad de integrar su percepción de la *geosfera* como exterioridad física de la realidad con el Espíritu como su interioridad metafísica (McIntosh 2012). Efectivamente, «no se puede sostener que las ciencias empíricas explican completamente la vida, el entramado de todas las criaturas y el conjunto de la realidad. Eso sería sobrepasar indebidamente sus confines metodológicos limitados. Si se reflexiona con ese marco cerrado, desaparecen la sensibilidad estética, la poesía, y aun la capacidad de la razón para percibir el sentido y la finalidad de las cosas» (LS 199).

Verdaderamente, como señaló San Isaac, el Sirio, (640-700), padre de la Iglesia, «el conocimiento es la experiencia de la vida eterna. ¿Y qué es la vida eterna? La experiencia de todas las cosas en Dios. Porque el amor proviene del encuentro con Dios. El conocimiento unido a Dios cumple ese deseo. Y para el corazón que lo recibe, es completamente dulzura, fluyendo a la tierra. De hecho, no hay nada como la dulzura de Dios.» (Chryssavgis y Foltz 2013, 16). Preguntarse por un conocimiento metafísico o trascendental<sup>4</sup> que permita recuperar nuestro

<sup>4</sup> Por conocimiento metafísico, trascendental o espiritual nos referimos al conocimiento de la experiencia, especialmente, la experiencia que está más allá del conocimiento científico, pero que es conocimiento consciente y experiencial, y abarca la totalidad de la persona humana. Puede entenderse, pues, como sabiduría del conocimiento humano. Según el pensamiento sufí este conocimiento es el conocimiento intuitivo diferente del conocimiento discursivo, el conocimiento de uno mismo y que nos lleva al conocimiento de Dios. El conocimiento intuitivo se

sentido de religación y dejar atrás la negación de las diferencias ontológicas (Ballesteros 2018) es buscar un conocimiento que se abra a una espiritualidad y que nos ofrezca «una forma de entender el mundo y el sentido de la vida; una forma de practicar este entendimiento y vivir en el mundo; una forma de abrirnos a una experiencia de Dios; un lenguaje que nos ayuda a nombrar y comprender nuestro viaje interior y nos ayuda a hablar de ello a los demás» (Shano 2010, 109).

Los dilemas geoéticos ponen de manifiesto las contradicciones de valores que sufren los seres humanos en sus relaciones entre ellos mismos y a través de ellos en su relación con la *geosfera*. Efectivamente, nuestra sociedad nos proyecta hacia un triple sueño: el sueño de tener, el sueño de poder tener, el sueño de querer poder tener. La posmodernidad ha convertido la humanidad en su propio demiurgo: Saturno que devora a sus hijos. Nuestra locura no tiene límites, nos ha deshumanizado, es una locura que guía a los ciegos como dice Shakespeare en el *Rey Lear*. Quizás la humanidad será más eficiente en la gestión de procesos energéticos, industriales, agrícolas... a través del desarrollo de tecnologías, pero, queda la duda si seremos más humanos. Ante esta situación, cabe preguntarse: «¿Dónde está la sabiduría que hemos perdido en el conocimiento?» (Eliot 1958, 96). Vivimos el cuento de *Technopoly*, una sociedad donde el experto funcionario al servicio del *status quo* de las grandes corporaciones tecnológicas que dominan el conocimiento, lo aplica implacablemente. El experto debe filtrar todo lo que no contribuye a la solución del problema, lo que obstaculiza del querer, tener y poseer. Se trata de una quimera del mundo real, donde el experto queda como un farsante cuando no puede explicar el amor y el sufrimiento, la vida y la muerte. Nuestra religación con el mundo se ha roto; son tiempos turbulentos, son los tiempos del transhumanismo, de guerras ecológicas (Yanitsky 2020), que transforman las múltiples relaciones complejas de *feedback* entre los sistemas biotecnológicos que forman la *geosfera* y los seres vivos, entre ellos, el ser humano, y que ponen

deriva de la sabiduría interior, que proviene del centro de nuestro ser (Javed 2012). Para el filósofo Nasr (1997), existe una unión inseparable entre hombre y naturaleza, entre el conocimiento gnóstico o metafísico, y el estudio de las ciencias de la naturaleza, expresado como una jerarquía de conocimiento bajo un principio de unidad, que penetra todos los niveles, de modo que la observación de la naturaleza constituye una experiencia mística de revelación al hombre, un conocimiento unitivo, que ilumina, como diría A. Tarkovsky (Robinson 2008). La naturaleza constituye un camino de la trascendencia del hombre, dando sentido a su existencia: el objetivo del hombre es convertirse en un hombre universal, conocerse a sí mismo a través de la creación: una antropofanía (Cortázar 1963).

en jaque los patrones coevolutivos de la biosfera.<sup>5</sup> La *geosfera* necesita estabilidad para la evolución de la biosfera, de la que la humanidad forma parte. De otro modo, ante nosotros queda el colapso; no el colapso inmediato de la *geosfera*, sino el colapso del hombre como especie tal y como lo conocemos. Ante este hecho, es necesario reflexionar sobre si es posible un conocimiento metafísico basado en la experiencia del amor, en la capacidad humana para responder desde el amor al sufrimiento, pues, una «visión del sentido del sufrimiento y de la vida como cumplimiento y no como éxito implica el reconocimiento de la dimensión espiritual como clave del ser humano. Sufrir significa crecer y madurar» (Ballesteros 2018, 9).

Los seres humanos se relacionan con la *geosfera* a partir de sus relaciones interpersonales y sociales (Bellaubí 2021), pero las relaciones en el mundo actual entre seres humanos son puramente mercantilistas (Polanyi 2016) y, con ello, el concepto de *geosfera* lleva implícito unos valores utilitaristas. La *geosfera* aparece como un cúmulo de recursos que están a nuestro alcance y a nuestro servicio. Esta visión extractivista de la *geosfera* no solo resulta en una distribución inequitativa de recursos, sino que, además, la manera cómo estos georecursos son explotados y expoliados altera los ciclos biogeoquímicos que rigen la biosfera y que, a su vez, son causa de impactos ambientales y sociales.<sup>6</sup> Es esta visión de la *geosfera* la que genera sufrimiento y la que provoca una profunda injusticia ecológica.

Autores como F. Bellaubí y R. Bustamante (2018) presentan una visión alternativa de la *geosfera* como el conjunto de los ciclos biogeoquímicos y procesos geodinámicos resultantes de la interacción del agua, suelo y aire, y la expresión de sus múltiples manifestaciones en términos de ríos, lagos y montañas, reconociendo de esta manera su valor intrínseco. Si bien la *geosfera* es

<sup>5</sup> Vernadsky (1926) dividió la Tierra en envoltorios, o *geosferas*, identificando la *geosfera* superior con la biosfera, llamada naturaleza por Humboldt, o Gaia por Lovelock. Según Vernadsky, la biosfera conecta los organismos vivos, el flujo de energía cósmica y el ciclo de elementos químicos. Según Vernadsky, la biosfera no se refiere solamente a la materia viva, sino también a la materia orgánica creada por los organismos vivientes y la materia inorgánica que constituye estos organismos (Grinevald 1998).

<sup>6</sup> Podemos pensar en las grandes explotaciones mineras que contaminan suelos y aguas, las grandes urbanizaciones construidas en zonas costeras, que irrumpen en las dinámicas litorales o de los deltas, la sobreexplotación de acuíferos, entre otras. Todos estos impactos sobre la *geosfera* son el resultado de los acuerdos o desacuerdos entre humanos por la utilización de los georecursos. Cada uno de estos impactos negativos sobre la *geosfera* incrementa la vulnerabilidad de poblaciones expuestas a los mismos, definiendo situaciones de injusticia social, económica y ambiental.