

LUIS M.<sup>a</sup> ARMENDARIZ

## EL HOMBRE, IMAGEN DE DIOS, EN EL CONTEXTO DE LA CRISIS ECOLOGICA \*

Hasta hace todavía poco tiempo habría producido extrañeza que en un apretado programa consagrado al tema «El hombre ante Dios» figurase un título dedicado a la ecología. Más de uno habría pensado que se quería aliviar con un asunto menor, pero de moda, la inevitable serie de graves cuestiones antropológico-teológicas. ¿Opinamos hoy también así o estamos llegando a la persuasión de que la ecología, la crisis ecológica en particular, es un asunto tan grave y de que es tan patente

---

\* Estas páginas reproducen mi colaboración en el Curso de Verano de la Universidad Complutense de Madrid que, bajo el título general de «El hombre ante Dios», tuvo lugar en El Escorial del 2 al 6 de julio de 1990. Ese tiempo transcurrido lo advertirá por su cuenta el lector al comprobar el desfase de algunos datos de la crisis ecológica (los nuevos puede verlos en el informe del Worldwatch Institute, *La situación en el mundo*, Anthropos, Barcelona 1992) y el silencio, entre otros, de la mundialmente célebre *Cumbre de la Tierra*, celebrada en Río de Janeiro en la primera quincena de junio de 1992, y que convocó a representantes de 178 países y a más de 100 Jefes de Estado o de Gobierno, algo que ninguna otra inquietud mundial había logrado y que demuestra que la conciencia ecológica va felizmente a más.

Entre las nuevas y numerosas publicaciones teológicas que entretanto han aparecido quiero destacar el largo y denso capítulo dedicado a la ecología como horizonte del tratado de la creación en la obra de CH. LINK, *Schöpfung*, en C. H. RATSCHOW (ed.), *Handbuch Systematischer Theologie* Bd. 7/2, Mohn, Gütersloh 1991, 455-493, y la obra en colaboración A. GALINDO (ed.), *Ecología y creación* (Biblioteca Salmanticensis 139), Kadmos, Salamanca 1991.

Por lo demás, en la creencia de que las ideas aquí expuestas y su desarrollo continúan vigentes he optado por no modificar el texto ni siquiera su tono de conferencia.

su doble relación al hombre, como causante y víctima de ella, que encaja de lleno en un curso de *antropología*?<sup>1</sup>.

Así lo parece. Pero quisiera establecer ya de entrada esa presunción de una manera programática. Por su misma configuración corpórea el hombre guarda con la naturaleza una relación no sólo estrecha, sino vital: vive en ella y vive de ella. Y no sólo los fines de semana para respirar mejor, sino siempre y simplemente para respirar y para que lo hagan esos pulmones del alma que son los espacios abiertos, las aguas claras, los árboles frondosos... El hombre necesita de la naturaleza sencillamente para ser hombre. Como lo indica el Génesis, *ádam* proviene material y etimológicamente de la *adáma*, la tierra (Gen 2,7.9). Este sería mi primer presupuesto.

El segundo dice: la crisis ecológica no es sólo una crisis de la naturaleza, sino sobre todo de la relación del hombre con ella. Es esta relación la que se ha alterado. Iremos viendo hasta qué profundidad, pero las discusiones sobre este punto no logran borrar la imagen estremeceadora del hombre de nuestros días, perplejo ante un mundo que se le va de las manos y en el que los desechos empiezan a ser tan abundantes y duraderos como las mejores construcciones de que se ufana su ingenio<sup>2</sup>, y en el que el aire y el agua, que trasmitían vida, se contaminan y la contaminan. A quien, a pesar del estrépito ambiental, le lleguen las voces «de arriba» no le costará reconocer la del Creador que pregunta al hombre con tristeza y gravedad: ¿qué has hecho, no sólo de tu hermano, sino de la tierra de la que te saqué y en la que te implanté para que la trasformases de inhóspita en cultivada, de desierto en jardín y en hogar (*oikia*)?

De esos dos presupuestos se llega fácilmente al tercero: si la relación con la naturaleza configura constitutivamente al hombre y esa relación se ha deteriorado es claro que nos hallamos ante un deterioro del hombre mismo. La crisis ecológica es, en última instancia, una crisis del hombre. Esto justifica la referencia ecológica en una semana de antropología, sobre todo si lo que está fallando no son sólo los instrumentos

<sup>1</sup> En su mensaje de 1 de enero de 1990, *La Paz con Dios Creador, la Paz con toda la creación*, 1, el Papa constata y alienta el nacimiento de una *conciencia ecológica*. Lo había hecho ya en su encíclica *Sollicitudo rei socialis* donde consideró esa preocupación ecológica como una de las señales positivas del momento actual. En el mensaje sobre la Paz, 9, acoge las voces que reclaman se inscriba *el derecho a la seguridad ambiental* en una renovada Carta de los Derechos Humanos. Cf., por otro lado, el significativo título del trabajo de R. MARGALEF, *La ecología como marco conceptual de reflexión sobre el hombre*, en A. Dou (ed.), *Ecología y culturas*, Madrid 1988, 15-39.

<sup>2</sup> Una botella de aluminio dejada en el campo serán quinientos años de basura, y una de vidrio mil.

del hombre sino sus manos e incluso aquello que la Biblia llama su corazón, es decir, su comprensión profunda de sí y del mundo y sus pretensiones radicales respecto a sí y a las cosas.

Así lo estimo. Y con ello quedaría también justificado que la ecología figure en un programa de antropología *teológica*, como el que nos reúne aquí. En efecto, si el hombre mismo ha entrado en crisis cabe adivinar que su salvación tendrá que venirle de más allá de sí mismo, en último término de Aquel que lo hizo y es su norte.

Adelanto, por fin, la hipótesis de que la crisis ecológica ha dejado al descubierto una falsa concepción de hombre, largo tiempo soterrada. Pienso por eso mismo que, al desvelarla, puede dar lugar a una comprensión auténtica y, consecuentemente, a un hombre nuevo. Las reflexiones que siguen no pretenden, por tanto, ser catastrofistas, sino interpelantes y aun esperanzadas.

Hasta aquí mis presupuestos y mi talante. Mis intenciones se resumen en señalar lo que la fe cristiana puede aportar tanto a un mejor diagnóstico de la crisis ecológica como al esbozo de esa comprensión nueva del hombre y de la naturaleza, de la que podrían derivarse comportamientos también nuevos, menos agresivos, más respetuosos, del hombre con su medio ambiente.

#### BREVE RECORDATORIO DE DATOS

No tengo ni tiempo ni competencia para trazar un cuadro fidedigno de la crisis ecológica. He de darla por conocida. Apenas hay medio de comunicación que no nos haga desayunar a diario con ella. Sin embargo, esta divulgación y su múltiple utilización no deben hacer ni que nos habituemos a ella ni que la reduzcamos a política cuando la blanden los «rojos» o a romanticismo y también a política cuando la esgrimen los «verdes». Tampoco hay que pensar que se trata sólo de un grito patético. Es también una alarma científica. Son hombres de ciencia quienes llaman la atención sobre la grave degradación de nuestras condiciones de vida, y los que van llevando a nuestro mundo de finales del siglo xx a la conciencia de ser un mundo en peligro<sup>3</sup>. Son ellos quienes señalan además los que hasta hace poco se consideraban factores determinantes de la crisis, esos que podríamos llamar los cuatro jinetes del apocalipsis ecológico: la contaminación, la superpoblación, el agota-

<sup>3</sup> Cf., por ejemplo, J. RUFFIÉ, *De la biología a la cultura*, Barcelona 1982; K. LORENZ, *Decadencia de lo humano*, Barcelona 1985.

miento de recursos y la carrera armamentística. Cabalgando juntos conducirían nuestra civilización a su ruina<sup>4</sup>. Y son los científicos quienes han concretado esas plagas en cifras que los medios de comunicación se han apresurado a difundir y que horrorizan, entre otras cosas, porque se quedan al punto cortas<sup>5</sup>. Recordemos algunas: el año 1987 fueron arrasados ocho millones de hectáreas de bosque tropical (otros dicen que hasta 11). Esto equivale a 20 hectáreas por minuto. 74 son engullidas por cada suplemento dominical del *New York Times*. El oxígeno que con ello deja de producirse es suplido por una cantidad ingente y creciente de gases dañinos. El agua no sale mejor parada que el aire. Inundamos el mar (!) con millones de toneladas de basuras y productos tóxicos que ya no puede absorber. Cada superpetrolero causa temblor en los océanos y, algunos, tremendas mareas negras. Solo París agradece al Sena con 600 toneladas de desechos diarios la fama que le debe. ¿Qué de extraño tiene que se extingan cada día especies de fauna y flora<sup>6</sup> y que el agua y la nieve, químicamente alterados, aniquilen en forma de lluvia ácida los bosques en vez de fecundarlos?

Si podemos, por fin, celebrar en nuestros días (y esto nos anima a creer en otros «imposibles») la reducción de los arsenales militares y parece alejarse el fantasma de un holocausto nuclear (aunque el peligro subsiste y la cantidad de escoria atómica que tenemos que almacenar es ingente), nuevas plagas hacen su aparición: el efecto invernadero y el agujero en la capa de ozono<sup>7</sup>.

#### HACIA EL FONDO DEL ASUNTO

Si de los datos remontamos a las causas hay que decir, en un primer momento, que la crisis se debe al quebranto del equilibrio de la

<sup>4</sup> Un desarrollo de este punto lo ofrece J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *Teología de la creación*, Santander 1986, 181-188.

<sup>5</sup> Los 50 millones de coches que había al final de la segunda guerra mundial se han multiplicado por ocho. Para una visión reciente del estado actual de la crisis ecológica puede verse el Informe anual del WORLDWATCH INSTITUTE de Washington, *The State of the World*, 1989.

<sup>6</sup> Algunos hablan de la desaparición del 15 al 20 por 100 de todas las especies animales y vegetales en las dos próximas décadas. VARIOS, *Manifest zur Versöhnung mit der Natur*, NeuKirchen-Vluin 1985, 7.

<sup>7</sup> Que no se trata de fantasías lo demuestran los convenios, protocolos y declaraciones de Viena, Montreal y Helsinki, firmados por los gobiernos de numerosas naciones.

biosfera, del conjunto de ecosistemas que la constituyen, de esa gigante y delicada trama de redes de vida. Sólo al desequilibrarlo hemos advertido que en torno nuestro existía un mundo maravillosamente complejo, pero lábil, del que formábamos parte. ¿Demasiado tarde? ¿Tenemos tiempo para corregir nuestro error? Tal vez, pero parece que hay zonas irremisiblemente perdidas.

Pero este diagnóstico no llega a la raíz del mal. La pregunta rebrota: ¿por qué se ha roto el equilibrio o, más sinceramente, por qué lo hemos roto? Entramos en una zona donde las hipótesis han de sustituir a las cifras y donde, por tanto, hay que contar de antemano con varias y encontradas respuestas. Es posible que aún sigamos de acuerdo en señalar, como razón de ese comportamiento, dos convicciones generalizadas que entre tanto se han avalado inexactas: 1.ª) los recursos del planeta son inagotables; 2.ª) la naturaleza puede, en todo caso, resarcirse de los estragos que el hombre le inflige, por desmedidos que sean.

Ahora bien, ¿qué había tras esos presupuestos: simple ignorancia o una culpable irreflexión? ¿Es que al tomar conciencia de sus límites hemos dejado de agredir a la naturaleza? ¿Qué sucede hoy ante nuestros ojos? El DDT fue prohibido en Estados Unidos en 1972, pero se sigue produciendo para exportarlo a países en vías de desarrollo. Sólo tras diez años de discusiones llegaron 35 países a firmar en 1987 el protocolo de Montreal que reduce la producción de clorofluorhidrocarburos al nivel existente en 1986; sólo se prevé un recorte de producción del 50 por 100 para 1998 y eso sólo en los países desarrollados. La declaración de Helsinki (2 de mayo de 1989) da un paso adelante y acuerda el cese de la producción y consumo tan pronto como sea posible y no más tarde del año 2000. Hace sólo unos días (el 29 de junio de 1990) acaba de fijarse esa misma fecha como tope, si bien la CE propuso adelantarla a 1997, cosa que rechazaron Estados Unidos, Japón y la URSS. A otros productos, también destructivos de la capa de ozono, se les alargó la vida hasta el año 2005. En palabras del director de programas de la ONU para el medio ambiente, de lo que se trata es de encontrar «el equilibrio entre lo que dice la ciencia y lo que tecnológica, financiera y económicamente es factible». Greenpeace, por su parte, reprocha a los gobiernos haber cedido a las presiones de la industria y jugar con el futuro del planeta.

Quizá nuestra actual actitud, a la vez alarmista e indecisa, revela que tampoco en el pasado hubo sólo ignorancia («no saben lo que hacen») sino también algo de aquel desgarró entre mente y corazón de

que habla Pablo («lo que quiero no lo ejecuto y en cambio lo que detesto lo hago») <sup>8</sup>.

Adentrándonos más en esa culpabilidad humana podríamos preguntarnos si es sólo comodidad y cobardía lo que está en la raíz de la crisis ecológica o si no existe además lo que en términos teológicos se denomina pecado de *rebeldía*, pecado fuerte, es decir, un afán de dominar y crecer ilimitadamente sin reparar en medios, alargando para ello la mano sin escrúpulos a ese tentador potencial de creatividad y desarrollo que es la tierra. Habrá quien lo niegue y no vea otra cosa que el afán, menos pretencioso, de bienes materiales sin medida. Sin embargo, la voluntad de poder y de ser a toda costa la desenmascara no sólo el cristianismo, sino también el análisis mismo del alma occidental, esa que ha sido el agente principal de este desarrollo desenfrenado.

Ya en otra ocasión <sup>9</sup> señalé que la relación del hombre con la naturaleza está amenazada, desde el instante mismo en que aquél emerge de ésta, de una perversión original consistente en congelar ese momento de lucidez en el que el hombre se percibe diferente del mundo y capaz de observarlo y objetivarlo, y erigir ese instante en pauta de comprensión de la relación entre ambos, reduciéndola a la de sujeto-objeto y dejando de lado otras formas de referencia. Para que este «pecado original» termine de cometerse y para que el sujeto se transforme en despota bastará con que desoiga la voz que le recuerda sus límites, y con que éstos queden desmentidos por los éxitos de la ciencia y de la técnica. El objetivo de las ciencias, dirá Descartes en el «Discurso del Método», no es otro que hacer al hombre «maître et possesseur de la nature» <sup>10</sup>. El conocimiento de la naturaleza queda así definido como un saber dominador y posesivo, como un saber que es poder, como dirá Bacon <sup>11</sup>. Y no sólo por sus aplicaciones, sino por su misma metodología analítica, troceadora, controladora. La ciencia tiene estructura de poder, es «machtförmig», como señala Weizsäcker <sup>12</sup>. Esto equivale a afirmar que sólo se conoce cuando se analiza y posee. ¿Qué es de aquel otro axioma bíblico-agustiniano: sólo se conoce cuando se ama?

<sup>8</sup> Rom 7,15. Juan Pablo II insiste en que se trata de una «crisis moral profunda», *La Paz...* 5, 13.

<sup>9</sup> L. M. ARMENDÁRIZ, *¿Explotación de la naturaleza o armonía con ella?*: Iglesia Viva 1985, n.º 115, p. 13.

<sup>10</sup> R. DESCARTES, *Discurso del Método*, Madrid 1968, 68.

<sup>11</sup> Citado por J. MOLTSMANN, *Dios en la creación*, Salamanca 1987, 40.

<sup>12</sup> C. F. VON WEIZSÄCKER, *Der Garten des Menschlichen. Beiträge zur geschichtlichen Anthropologie*, München 1977, 253ss.

Va a ser el mismo Descartes quien, en los albores de la modernidad, suministre una legitimación antropológico-metafísica a esa actitud dominadora que provocaban las ciencias. Me estoy refiriendo a su famosa división de la realidad en *res cogitans* y *res extensa*. Distinción radical, escisión profunda entre ese yo recién descubierto como certeza indudable y el mundo de lo sensible. Distinción que señala a una la primacía incuestionable del yo y el sometimiento total a éste de la naturaleza, reducida a realidad matemática, a simple objeto de análisis, despojada de otras referencias humanas y de resonancias divinas. Incluso los animales quedan reducidos a máquinas («animaux machines»), a mecanismos de relojería perfectísimos, como corresponde al gran arquitecto y mecánico que es su supremo Hacedor. Ni siquiera el cuerpo humano queda a salvo de esta mecanización universal. También él es *res extensa*, ajustada desde fuera por el Creador al yo, pero, en modo alguno, corporeidad y expresividad esencial de este yo<sup>13</sup>.

De esa distinción cartesiana se ha dicho que maltrata a una al hombre y a la naturaleza deshumanizando a ésta y desnaturalizando a aquél<sup>14</sup>. Pero no cabe duda de que «hizo época». De ella arrancaron el subjetivismo e idealismo, por un lado, y el empirismo por otro<sup>15</sup>. Indiqué antes que la voz de Dios pudo haber puesto coto a esa desintegración de su mundo. Pero esta voz no fue escuchada en ese momento. No porque Descartes, congregante de la Flèche, peregrino a Loreto tras la noche luminosa de la que nacieron el Método y las Meditaciones, no fuera creyente ni piadoso. Fue ambas cosas, pero desde la fe, desde la voluntad que acepta la no evidencia. La razón quedaba desconectada de ese proceso religioso. Ciertamente su razón llegó a Dios, pero sólo a partir del yo y de sus ideas de infinitud, y con vistas a garantizar la confianza del hombre en su acceso analítico y dominador al mundo. La idea de Dios, lejos de delimitarla, daba así alas a la razón científica para que explotase aquella otra realidad puramente extensa que había dejado de ser pregón del Creador. Como dice Moltmann, «al referir el concepto de Dios sólo al alma, no a la naturaleza, no tuvo escrúpulos religiosos para objetivar el mundo visible con su ontología, y matematizar sus objetos»<sup>16</sup>. No le quedaba a la naturaleza, diríamos, otro misterio que el de los números. Era sólo *res extensa*, no *res profunda*.

Dios está presente en el mundo de la naturaleza como causa inicia-

---

<sup>13</sup> Cf. R. FERNÁNDEZ-LOMANA, *Mundo técnico y axiología: Estudios de Deusto* 37 (1989) 85-108.

<sup>14</sup> Cf. J. MOLTSMANN, o.c., 41.

<sup>15</sup> H. KÜNG, *¿Existe Dios?*, Madrid 1979, 59.

<sup>16</sup> J. MOLTSMANN, o.c., 167.

dora de todo movimiento. Pero, como dirá en seguida el deísmo, la religión de la Ilustración, no está más que en ese primer momento en que el mundo necesita quien lo cree y eche a andar. Luego se desentiende de él y esa máquina queda en manos de la exploración y explotación del hombre.

Quedan así asentados los cimientos del alma occidental moderna en lo que respecta a su relación con la naturaleza<sup>17</sup>. Falta su consolidación sociológica. Pero tendrá lugar pronto, en cuanto la religión cristiana deje de ser la instancia común, el factor dominante de cohesión y de producción de significados. Este fenómeno, que había empezado ya con la Reforma, es muy vasto y complejo. Aquí nos basta con consignar que la religión se refugia en las conciencias y que la idea de un Dios Creador deja de tener relevancia social. Esa idea conllevaba la de un mundo últimamente unificado como creación. Decir Creador es pensar en el todo a una. Por eso, la desaparición pública de Dios da lugar a una visión descentrada, compartimentada de la realidad. Surgen lo que M. Weber llama las diversas «esferas de valor», en concreto la ciencia, la moralidad, el arte, independizadas de su legitimación religiosa anterior y cada vez más atomizadas. Constituyen subsistemas de vida, con sus valores y razón propios. Están sucediendo así dos cosas de singular importancia para lo que nos ocupa: en primer lugar, una secularización generalizada, derivada de esa deslegitimación religiosa y consistente en ver el mundo simplemente como tal («saeculum»), lo cual desinhibe radicalmente al hombre en su acercamiento a él. En segundo lugar, la fragmentación de la razón que acompaña a esa fragmentación de la realidad. Pues bien, entre las diversas racionalidades una, la científico-técnica, pasa a ocupar un lugar de privilegio y, aupada por sus resonantes éxitos, no parará hasta invadir los otros ámbitos y ser tenida simplemente por la razón. Esta viene a ser sinónima de razón instrumental, razón funcional, razón calculadora...<sup>18</sup>.

La razón ha dominado la naturaleza pero al precio de quedar disminuida en razón científico-técnica. La naturaleza se ha vengado del hombre, reduciéndolo a conquistador de ella. Es la primera revancha, previa a la de la amenaza ecológica que en seguida consideraremos. Pero notemos antes que esa idea de razón ha calado tan hondo en la sociedad que las grandes diferencias entre sistemas capitalista y socialista no le afectan. Son más bien formas diferenciadas de la misma razón instru-

<sup>17</sup> Cr. H. KÜNG, o.c., 25-74.

<sup>18</sup> Cf. J. M. MARDONES, *Posmodernidad y cristianismo*, Santander 1988.

mental<sup>19</sup>. La pobre naturaleza no se ha beneficiado de esas divergencias. Los ha tenido a todos en su contra.

Durante un tiempo el hombre occidental se enorgulleció de los éxitos de su razón instrumental. Pero ésta no cumplió sus promesas emancipadoras y surgieron los desencantos posmodernos. La crisis ecológica vino a confirmar que el mundo que esa razón producía era literalmente irrespirable. La palabra *progreso*, antes emblemática, se le empezó a hechar en los labios al hombre moderno<sup>20</sup>. Era preciso cambiar de rumbo. ¿Sólo de rumbo o también de razón y de alma? Volvemos a donde habíamos comenzado. Pero quizá conocemos mejor la hondura de la crisis ecológica y sus razones. ¿Cómo hacerles frente?

### ¿ES CULPABLE EL CRISTIANISMO?

Paso ya a exponer la aportación de la fe cristiana al respecto. Pero antes es preciso examinar si el cristianismo ha tenido que ver con este estado de cosas que lamentamos e intentamos entre todos remediar. Por los años sesenta y setenta nos vimos acusados los cristianos, poco antes inculpados de pasotismo terrestre, de haber sido los instigadores principales de la explotación de la naturaleza. A los interesados en la literatura ecológica les sonarán, entre otros, los nombres de L. White y C. Amery, quien en 1972 llamó la atención de la opinión pública con un libro titulado *El fin de la providencia. Las crueles secuelas del cristianismo*<sup>21</sup>. Dice en él que el mandato genesiaco: «llenad la tierra y sometedla; dominad los peces del mar, las aves del cielo y todos los vivientes que reptan sobre la tierra» (Gen 1,28) estaría en el fondo de la «despiadada agresión» a la que el hombre occidental ha sometido la naturaleza. Acusación que, de ser cierta, descalificaría además al cristianismo como interlocutor en el foro ecológico y haría que los ojos de Occidente se volvieran, como ya está sucediendo de hecho, a la religiosidad

---

<sup>19</sup> Por lo que se refiere al marxismo, cf. A. SCHMIDT, *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx*, Frankfurt 1962; J. MOLTMANN, o.c., 54-59; J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *El cristianismo y la relación del hombre con la naturaleza*, en A. DOU (ed.), *Ecología y culturas*, Madrid 1988, 201-2.

<sup>20</sup> «El término progreso... ha pasado a ser un sino al que los hombres de los países industrializados se sienten condenados», J. MOLTMANN, o.c., 42.

<sup>21</sup> *Das Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums*, Hamburg 1972; L. WHITE, *The Historical Roots of our Ecological Crisis*: Science (1967) 1202-1207; E. DREWERMANN, *Der tödliche Fortschritt*, Regensburg 1981.

oriental en busca de otro modo más participativo y simbiótico de tratar con la naturaleza <sup>22</sup>.

Es preciso reconocer que entretanto la acusación ha ido perdiendo fuerza y credibilidad <sup>23</sup>. El análisis minucioso de todo el contexto ha revelado muchos más matices que los que el texto del Génesis a solas podría sugerir. En efecto, se ha visto que esas palabras siguen a las que mandan «creced, multiplicaos», es decir, que tienen que ver con la población y toma de posesión de espacios vacíos. Se ha constatado que ese dominio, que se refiere en concreto a los animales, no incluye el poder de sacrificarlos para alimentarse de ellos <sup>24</sup>. Pero lo más importante es que ese mandato es una paráfrasis de la descripción del hombre como «imagen y semejanza de Dios» (Gen 1,26). Su dominio sobre la tierra tendrá que ser asimismo a imagen y semejanza del del Creador y éste, lejos de ser despótico y destructivo, se caracteriza por promover y vivificar <sup>25</sup>. Unos versos más adelante, anteriores por cierto en tres siglos al que estamos comentando, se dice que Dios sacó al hombre de la tierra y lo puso en el jardín, poblado de toda clase de árboles magníficos y llenos de frutos (2,9), para que «lo guardara y cultivara» (2,15). Sólo un dominio lleno de admiración y cuidados es el que Dios encomienda al hombre.

Es cierto que con esto no se invalida del todo la acusación, porque más importante que la frase en sí es la nueva actitud de fondo respecto a la naturaleza, que esa frase revela, y que sí pertenece a la médula del relato. Me estoy refiriendo a lo que más tarde se llamó secularización y que ahí aparece como desdivinización. Del reconocimiento de un único Dios trascendente se deriva, en efecto, la no divinidad del resto, la creatividad radical de la naturaleza. De esta afirmación decisiva y nueva en un mundo que se concebía impregnado de numinosidad es un indicio elocuente la reducción de las divinidades sol y luna a simples lumbreras (1,16). El mundo es sólo mundo, no Dios. Tampoco el hombre es divino, pero al ser interpelado, tuteado por Dios, queda encumbrado sobre el resto, hecho re-presentante de Dios ante el mundo. Existe *para responder a Dios y para responder del mundo ante Dios*.

<sup>22</sup> Cf. J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *Teología...*, 179.

<sup>23</sup> Cf. U. KROLZIK, *Umweltkrise — Folge des Christentums?*, Stuttgart 1980. Sin embargo, el Consejo Ecuménico de las Iglesias, en el documento recientísimo que citaremos en nota 29, reconoce, arrepentido, en la Afirmación VII, lo justo de esa acusación.

<sup>24</sup> En el primer proyecto divino hombres y animales se alimentan exclusivamente de productos vegetales (Gen 1,29). Sólo tras el diluvio, en la nueva era, marcada por el pecado, se prevé que el hombre se alimente también de animales (9,3).

<sup>25</sup> L. M. ARMENDÁRIZ, o.c., 15.

¿Qué duda cabe que esta nueva concepción ha contribuido poderosamente a desbloquear de prejuicios religiosos el estudio de la naturaleza, ha dado pie al desarrollo y ha constituido incluso un sustrato profundo del hombre occidental? Pero ¿basta esto para culpar al cristianismo de la crisis ecológica? Recuerda Moltmann que sólo en los últimos cuatrocientos años ha dado esos frutos una visión del mundo vieja de tres milenios<sup>26</sup>. Han tenido que concurrir otros factores. Ya vimos cuáles: el engreimiento por los logros de la ciencia y de la técnica, y la traducción de la dualidad bíblica hombre-mundo por el dualismo sujeto-objeto, *res cogitans-res extensa*. Pero esto era una malformación de la fe, una herejía, como lo era el deísmo respecto a la comprensión cristiana del Dios Creador.

Es preciso reconocer, sin embargo, que la teología cristiana no hizo todo lo posible para que en ámbitos culturales configurados por el cristianismo (¡he ahí el escándalo!) no se produjera esa aberración, no se confundiera progreso con explotación, y la razón no acabase en razón instrumental. Y creo poder señalar dos momentos de esa culpabilidad. El primero, cuando Europa empezó a dejar de ser cristiana y a sustituir la fe por la razón. En ese momento la teología, y aun el Magisterio oficial, echaron mano de esa misma razón y evocaron, como accesible a ésta, el dogma de la creación, pero desvinculándolo de otros, aparentemente más particulares y específicos del cristianismo, como el de la encarnación y el de la Trinidad<sup>27</sup>. Ahora bien, un Dios pensado sólo como Creador y no, a una, como Salvador y como Padre, es un Dios que refleja sólo poder y sabiduría y no gracia y comunión de vida con su creación. Consecuentemente el hombre, imagen de ese Dios, habrá de desarrollar, ante todo, sus facultades de dominación.

Más tarde, y haciéndose de nuevo eco de otra situación cultural, preocupada esta vez por el sentido de la vida, la teología volvió sus ojos al marco salvífico en el que, en la Biblia, está emplazada la fe en la creación. Era del Dios Jahvé, del Dios Padre de Jesús, de quien se afirmaba ser el Creador del mundo. La creación era sólo condición de posibilidad de la salvación. En esta perspectiva salvífica la atención se concentraba en el hombre y en la historia, mientras la naturaleza quedaba desatendida. Para ella no valían las nuevas categorías dialógico-personalistas dominantes en una teología de la salvación. Y así, curiosamente la teología de la creación que antaño enmarcaba al hombre en el mun-

<sup>26</sup> J. MOLTSMANN, o.c., 30-40.

<sup>27</sup> Pueden verse nuestros trabajos: *Fuerza y debilidad de la doctrina del Vaticano I sobre el fin de la creación*: Estudios Eclesiásticos 45 (1970) 359-399; *Variaciones sobre el tema creación*: Estudios Eclesiásticos 56 (1981) 867-933.

do, quedaba ahora englobada por la antropología teológica. El mundo era esencialmente mundo del hombre. Como realidad en sí quedaba teológicamente hipotecado y desguarnecido. No que la teología pusiese en tela de juicio su creación por Dios, pero una vez afirmada ésta y establecida la no incompatibilidad entre fe y ciencia, el estudio concreto del mundo se dejaba a ésta<sup>28</sup>. Con estas dos actitudes descritas la teología se incapacitaba en buena medida para hacer frente al proceso cultural de dominio incontrolado de la naturaleza, y podía incluso haber contribuido inconscientemente a él.

Pero dejemos ya de señalar fallos del pasado e indiquemos, mirando al futuro, cómo podemos superar la crisis ecológica y cómo contribuye a ello la visión cristiana del mundo. Lo hace, digámoslo en resumen, invitando al hombre a que replantee y reviva *ante Dios* su relación a la naturaleza. Ante el Dios Creador y Salvador, el Hacedor de la realidad y el que se comunica a ella. Expliquemos esta síntesis algo esotérica.

#### PRIMERA SUGERENCIA CRISTIANA; LA IDEA DE CREATURIDAD

No extrañará que la fe cristiana se remita en cuestiones ecológicas al dogma de la creación y diga que la solución consiste precisamente en eso, en considerar la naturaleza como creación<sup>29</sup>. Sólo que, tras lo que hemos recriminado a Descartes y al deísmo, la creación no puede designar sólo aquel momento inicial en que las cosas empezaron a ser. Denota más bien lo que radicalmente son, y la acción permanente del Creador sobre ellas. Ni Este quedó en aquel pasado remotísimo ni ellas se han independizado de El. Que el mundo sea creación de Dios quiere decir que está proviniendo de El, que existe ante El.

¿En qué sentido y medida esta visión del mundo como creación puede contrarrestar la ya endémica propensión del hombre a dominarlo desconsideradamente? Quiero adelantar que no hablo de soluciones técnicas que ya consideraré insuficientes y de las que no ha de ocuparse la teología directamente (aunque sí indirectamente alentando al hombre a dar con ellas), sino a aquel cambio de actitudes y de alma que dije se requería.

<sup>28</sup> Subsanan este abandono es lo que pretenden obras como la de J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *Teología de la creación*, y la de J. MOLTMANN, *Dios en la creación*.

<sup>29</sup> Véase el Mensaje papal, *La Paz...* 2,3,5,14,16, además del título. Véase asimismo el importante Mensaje del Consejo Ecuménico de las Iglesias reunido recientemente (5-12 marzo 1990) en Seul y que lleva por título *Justicia, Paz, Salvaguardia de la creación*. En particular las afirmaciones VII (Toda la creación es amada por Dios) y VIII (La tierra pertenece al Señor): La Doc. Cath. 1990, 445-452.

El hombre que se sitúa ante Dios (o, mejor, que se deja emplazar por El) adquiere una serie de *nuevas conciencias de sí mismo*. La primera, y permíteme la expresión, es una conciencia *ex-céntrica*, en el sentido literal de no creerse centro de la realidad. Este lugar lo ocupa Dios. El hombre y toda la realidad están ya ahí antes de que el hombre mismo lo haya decidido y causado. Antes que *res cogitans* él, y todo, es *res cogitata a Deo*. Consiguientemente, la conciencia de «dueño y señor de la naturaleza» se ha de invertir en la conciencia de verse regalado con su propio ser y el del mundo. Y antes de enorgullecerse con sus éxitos científico-técnicos habrá de crear y desarrollar en sí la capacidad de agradecimiento, admiración y alabanza.

Ese mismo hecho de que la naturaleza esté ahí sin el consentimiento del hombre, independientemente de que él la piense y antes de que la elabore, le llevará a reconocer, por un lado, sus propios límites como *res cogitans* y a comprender que ella, antes que *res extensa* es simplemente *res*, realidad fáctica, «dada», sorprendente, *res admirabilis*, sobre todo si el hombre recuerda y cree que ha sido hecha y ponderada por Dios («vio Dios que era buena»). Antes que algo utilizable es algo espléndidamente inútil<sup>30</sup>.

Si continúa ante Dios, el hombre asistirá además al nacimiento en sí de una conciencia de *privilegio* y, al mismo tiempo, de una conciencia de *fraternidad* en relación con la naturaleza<sup>31</sup>. La primera, porque el hombre es el único ser de la creación al que Dios interpela e invita al diálogo consigo y a hacerse cargo del mundo. La segunda, porque sigue formando parte de ese mundo del que emerge a la voz del Creador. Es naturaleza ex-altada, no Dios. Y mientras su diferencia con Este es infinita, la que mantiene con la naturaleza es sólo finita, aunque irreductible. Esto significa que su diversidad del mundo, de la que se gloria y en la que ponía su ser es, en cualquier caso, sólo secundaria y está situada dentro de un parecido mayor entre ellos, el que establece la creaturidad. En advertirlo consiste su conciencia de fraternidad. Fijar la conciencia de privilegio y no conjugarla con la de fraternidad constituye lo que antes llamamos *pecado original*<sup>32</sup>, y constituye asimismo la razón más determinante de la devastación de la naturaleza por el hombre.

<sup>30</sup> Nótese el conjunto de la frase, el subrayado y el guión.

<sup>31</sup> JUAN PABLO II, *La Paz...* 16.

<sup>32</sup> Original también en el sentido de que ese rechazo de la creaturidad implica en el fondo el «querer ser como Dios» de que habla el segundo relato bíblico de los orígenes.

Se trata, sin embargo, de un hermanamiento peculiar, que no excluye las diferencias. El hombre, repito, no es Dios, pero es la imagen de Dios en el mundo. Por eso, se distingue claramente del resto y recibe del Creador el mandato de señorearlo y cuidarlo. De ahí también que exista, junto al pecado de rebeldía de no querer ser creatura y pretender ser como Dios, el de cobardía, el de no atreverse a ser su representante, no atreverse a la diferencia con el resto, no atreverse a ser hombre.

Vocación compleja ésta de no pretender ser Dios y no renunciar a hacer sus veces en el mundo. Difícil vocación humana, alejada tanto del dominio desenfrenado que caracterizó al hombre moderno, como del regreso indiferenciado a la naturaleza, que propugnan ciertas corrientes actuales.

Me refiero a algunas formas de *ecologismo*, entendido éste como ideología y no simple movimiento ecológico<sup>33</sup>. Casi todas ellas consideran, como lo hicimos nosotros, que la crisis ecológica no se arregla introduciendo correctivos al sistema productivo actual, sino desmontando su lógica de conseguir el mayor número posible de bienes, y su creencia de que en poseerlos consiste la felicidad. Hay que asumir, por el contrario, los *límites del desarrollo* y hay que primar la *calidad de vida*. Señalan algunos que este cambio es de tal envergadura que requerirá decenios y podría muy bien constituir la gran aventura humana del siglo XXI. Sólo esta dilatación en el tiempo impedirá a algunos llamarla revolución, pero en radicalidad crítica no cedería al marxismo. Sería para el capitalismo tardío lo que aquél fue para el incipiente, y le superaría en amplitud e incluso en profundidad, ya que está en juego la suerte del planeta entero, y dado que no hay sistema, como ya dijimos, que no haya capitulado ante la razón instrumental.

En esto, y en algunas medidas que proponen, podría estar de acuerdo la teología cristiana. Lo que sucede es (y aquí se abren divergencias profundas) que algunos de esos ecologismos, los calificados de fundamentalistas, apoyan todo ese programa en una visión del mundo, según la cual éste deja de ser un conjunto de objetos y átomos, externo al hombre, para configurar un organismo viviente del que el hombre forma parte. Tampoco en esto haría falta disentir. Lo que ya resulta altamente problemático es cómo se concibe ese grande y único organismo. En él no ocupa el hombre el lugar de preferencia. El valor fundamental es la vida. Dentro de ella todos los seres tienen igual valor y derechos iguales que hay que reconocer sin condiciones. No faltan quienes no duda-

---

<sup>33</sup> Cf. *Ecologismo e cristianesimo*: La Civiltà Cattolica 141 (1990) 214-227.

rían en sacrificar una vida humana si así lo exigiese la supervivencia de una especie de oso en vías de extinción. La singularidad humana consistiría en aceptar esa igualdad y fundirse voluntariamente con el todo en una identificación cuasi mística<sup>34</sup>.

Este no es nuestro horizonte de comprensión. Ha desaparecido Dios, el Creador, suplantado por la vida. Ha desaparecido también el hombre, su imagen privilegiada, con su peculiar conciencia, libertad y creatividad. Sólo queda *Gaia*, el viejo nombre griego de la diosa tierra<sup>35</sup>. Naturalmente vuelven los dioses, una vaga divinización universal, el paganism o el Tao<sup>36</sup>.

De estas ideas que van filtrándose en Occidente se diferencia claramente el judeocristianismo con su *teocentrismo absoluto* y su *antropocentrismo relativo*. Desde ellos puede él también alzar la voz contra la explotación de la naturaleza pero porque Dios la defiende como cosa suya y porque el hombre la ha de respetar como hechura de Dios y hermana suya en creaturidad. También el cristianismo habla de una comunión de vida entre hombre y naturaleza, pero de una vida creada por Dios y diferenciada en sí misma, lo cual impide aquel igualitarismo de valores y derechos y permite al hombre intervenir en ella y encauzarla y aun ponerla a su servicio al mismo tiempo que la respeta, aunque sin adorarla ni absolutizarla<sup>37</sup>.

Esta prohibición de adorar el mundo o la vida, y el reconocimiento de las diferencias en el interior de ésta no significa que la naturaleza no tenga para el creyente asomos de infinitud ni que, en algún sentido,

<sup>34</sup> J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *Teología...*, 196-7, califica esa corriente como «cosmocentrismo panvitalista». Es de notar que recientemente se ha abierto un debate acerca de si el AT es tan antropocéntrico como se dice o si, teniendo en cuenta no sólo Gen 1, sino Sal 104 y Job 38, p. ej., la meta de la creación no parece más bien ser el gozo del Creador con todas sus obras. Cf. O. KEEL, *Anthropozentrik?: Orientierung* 60 (1987) 221-222. También J. Moltmann insiste en que incluso en el Génesis no es el hombre la meta, sino el sábado, como fiesta de toda la creación. Cf. *Dios...* 287ss. Todo ello tiene que ver con el énfasis mayor o menor que se dé a lo salvífico, como ya indicamos. Cf. H. TIMM, *Evangelische Weltweisheit: Zeit. f. The. u. Kir.* 84 (1987) 345-370. Nótese también el libro importante de G. v. RAD, *Sabiduría en Israel*, Madrid 1985, y lo que de revisión supone respecto a su conocidísima *Teología del A. Testamento*, Salamanca 1972.

<sup>35</sup> Cf. J. E. LOVELOCK, *Gaia, una nueva visión de la vida sobre la tierra*, Barcelona 1983; T. MATA, *La hipótesis Gaia: Integral* n.º 39, noviembre 1982, 556-561.

<sup>36</sup> Cf. F. CAPRA, *El Tao de la física. Una exploración de los paralelos entre la física moderna y el misticismo oriental*, Madrid 1984; *El punto crucial*, Barcelona 1985; *Integral*, n.º 13, junio 1980, 100-103, y n.º 39, noviembre 1982, 551-554.

<sup>37</sup> Cf. G. LIEDKE, *Im Bauch des Fisches. Oekologische Theologie*, Stuttgart 1984; J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *El cristianismo...*, 210-212. Es de notar que el Papa, *La Paz...*, 16, habla de la fraternidad con todas las cosas... *en el marco de la fraternidad humana*.

no pueda considerarla mayor que sí mismo y capaz de sobre-cogerle. En efecto, la fe judeocristiana dice del mundo que no sólo es hechura, sino también pregón del Creador, insinuación de su grandeza, vislumbre de su gloria, transparencia de su eternidad y divinidad<sup>38</sup>. El mundo no es sólo *res creata*, es también *symbolum Creatoris*.

Con esto se dice de la naturaleza mucho más que cuando se la considera como un organismo. Porque sin Dios la vida, aunque se escriba con mayúsculas, está herida de muerte. Sólo fundada en Dios tiene garantía de vida eterna. Los adoradores del único Dios saben, y han sabido siempre, del valor y misterio del mundo sensible. Cuando el siglo pasado sancionó solemnemente la Iglesia católica en el Vaticano I que el fin último del mundo no es el hombre, sino la gloria de Dios<sup>39</sup> definió en última instancia al hombre como pasmo y alabanza, y al mundo como realidad sugerente y espléndida. Pero esto lo venían viviendo intensamente los contemplativos cristianos. Nuestra lengua atesora privilegiados testimonios. Quiero referirme tan sólo a esas dos figuras cuyos centenarios estamos empezando a celebrar este mismo año: Ignacio de Loyola y Juan de la Cruz. Aquél nos habló de la naturaleza como de un lugar de «contemplación para alcanzar amor»<sup>40</sup>. Este como de una gramática para cantar al Amado:

«Mi Amado, las montañas,  
 los valles solitarios nemorosos,  
 las ínsulas extrañas,  
 los ríos sonorosos,  
 el silbo de los aires amorosos,  
 la noche sosegada  
 en par de los levantes de la aurora,  
 la música callada,  
 la soledad sonora,  
 la cena que recrea y enamora.»

Todo son nombres del Amado. «Siente ser todas las cosas Dios», dice; y comenta así el primer verso: «Mi Amado, las montañas.» «Las montañas tienen alturas, son abundantes, anchas, hermosas, graciosas, floridas y olorosas. Estas montañas es mi Amado para mí»<sup>41</sup>.

<sup>38</sup> Cf. Salmos 8,19,65,93,97,104; Prov 8; Ecl 1; 42,15 a 43,33; Sab 13; Job 38-41; Ro 1,20.

<sup>39</sup> *Enquiridion Symbolorum* (DS) 3025.

<sup>40</sup> S. IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales*, n.ºs 257-258.

<sup>41</sup> S. JUAN DE LA CRUZ, *Cántico Espiritual*, canciones 13-14. *Vida y obras de S. Juan de la Cruz*, Madrid 1960, 768-9. El Papa, *La Paz...*, 16, evoca a S. Francisco de Asís a quien había proclamado patrón de los ecologistas. Habla además del «valor estético de la creación», 14.

En un mundo sin montes claros ni verdes arboledas, ni mares azules que ciñen islas vírgenes, sin aguas que cantan ni aires que susurran ni noches que casan con la aurora... el hombre no podría cantar a Dios ni a su amada. No podría porque su lenguaje está hecho de imágenes de las cosas. ¿Seguiría siendo hombre? En este sentido profundo el mundo es para él y para que pueda ensoñar a Dios y dialogar con El.

La teología cristiana supo siempre esto. Razones históricas que mencionamos hicieron que no lo proclamase con fuerza. La crisis ecológica nos apremia a poner de nuevo el mundo bajo la gloria y la tutela del Creador. Lo cual no significa que no haya de estar también bajo la tutela del hombre, un hombre al tanto de su creaturidad.

#### OTROS MOTIVOS CRISTIANOS

Hasta este momento no he hablado más que de creaturidad. Pero no se agotan en ella las perspectivas cristianas respecto al mundo. En el encabezamiento del Credo cristiano, al título de Creador se adjunta y antepone el de Padre. Si éste en un primer momento reflejó el común sentir de las religiones acerca de la benevolencia del Pantocrator, pasó en seguida a significar algo mucho más concreto y decisivo: el Creador es el Padre *de Jesús*. El Creador no se contenta con hacer el mundo sino que envía a ese mundo a su Hijo para que forme parte de él al tiempo que le participa la gloria de su divinidad.

Esta afirmación de la encarnación del Logos de Dios modifica no poco la perspectiva puramente creatural analizada hasta aquí. No haré más que indicarlo por falta de tiempo. En primer lugar, habrá que decir que el sí que el Creador dio al mundo cuando salió de sus manos entra a formar parte, aunque por gracia, del sí absoluto que eternamente da a su Hijo amado. El valor de la naturaleza se dispara así al infinito. En segundo lugar, habrá que concluir que si el que crea es el Padre y lo hace en cuanto tal, el mundo refleja no sólo el poder y la sabiduría de Dios, sino, en igual medida, su amor y comunicación sin límites. El hombre captará consiguientemente en la naturaleza, a una, omnipotencia y condescendencia, y él, en su creatividad de imagen de Dios, tendrá que manifestar conjuntamente dominio y simpatía. En tercer lugar, habrá que atreverse a decir que el mundo no es sólo gramática del amor del hombre a Dios y a los otros hombres, sino repertorio de símbolos en los que el Hijo encarnado vislumbró al Padre y con los que le alabó. El mundo material entró así a formar parte del diálogo eterno en que

consiste Dios. Por todo ello, la fe augura que el cosmos entero participará de la gloria de la resurrección de Cristo <sup>42</sup>.

Ese mismo misterio de Cristo ha desvelado que el Espíritu que se cernía sobre las aguas (Gen 1,2) y pone en pie de vida a todo lo que respira (Sal 104,29-30) no es otro que el Espíritu Santo, el que hizo brotar a Cristo (Lc 1,35) y el que éste exhaló sobre el mundo (Ju 19,30;20,22). La vida de la biosfera nace del aliento mismo que fluye entre el Padre y el Hijo; el don que el mundo es proviene del Don que ellos mutuamente se hacen y que sella el Amor que es Dios <sup>42</sup>. Sólo una reflexión trinitaria, que aquí no podemos sino insinuar, expresa lo último que el cristianismo tiene que decir sobre la ecología.

#### DE LA TEORIA A LA PRAXIS Y VICEVERSA

Una vez esbozada la teoría ecológica cristiana hay que traducirla en comportamientos correspondientes. Y no es fácil. Primero, porque la misma teoría no es, como vimos, simple, sino muy compleja: conjuga teocentrismo y antropocentrismo, conciencia de privilegio y conciencia de igualdad, tutela de Dios y tutela del hombre, dominio y comunión... En segundo lugar, porque esa traducción en comportamientos está por inventar, puesto que responde a una situación nueva que invalida el recurso de buscar luz en fases ya superadas, como cuando la técnica no reconocía límites o cuando, antes aún, no existía. Ni el desarrollismo a ultranza ni el romanticismo inactivo servirán de ayuda. Lo que parece más acertado es, lejos de frenar la actividad del hombre, provocarla con metas más nobles y arduas. En realidad, progresar dilapidando materias primas, derrochando energías caras no tiene excesivo mérito. Supone más imaginación y originalidad crear en tiempos de escasez, producir calidad de vida más que cantidad de bienes, extender el progreso a todos y no sólo a los que ya cuentan con una amplia base de desarrollo <sup>43</sup>.

El campo que se abre a la creatividad humana es ingente. Empezando por esas «50 cosas sencillas para salvar la tierra» que propone un libro recién aparecido en Norteamérica y del que se hacía eco nuestra

<sup>42</sup> Ro 8,19-22; Col 1,19-20; Ef 1,9-10. Cf. *Gaudium et Spes* 39; JUAN PABLO II, *La Paz...* 10.

<sup>42a</sup> Esta figura del Espíritu en la teología de la creación y en concreto en la cuestión ecológica ha sido puesta muy de relieve por J. MOLTSMANN, *Dios...*, 22ss, 111ss...

<sup>43</sup> No se puede separar la ecología de la solidaridad social. Lo ha recalcado el Papa, *La Paz...*, 6,8,10,11,16.

prensa<sup>44</sup>. 500.000 árboles se salvarían cada semana si todos los norteamericanos reciclasen el papel de sus periódicos. Si 100.000 propietarios de coches cuidasen la puesta a punto de éstos le ahorrarían a la atmósfera 40 millones de kilos de dióxido de carbono. Pero no se trata sólo de una vergonzante creatividad de ricos venidos a menos, obsesionados por el ahorro. Se trata, además, de descubrir nuevas fuentes de energía menos contaminantes, de inventar nuevos estilos de vida menos dominadores y posesivos, de iniciarse en nuevas formas de sensibilidad en relación con la naturaleza...

Todo este esfuerzo inagotable no debería hacerse por pura subsistencia. Sería volver al utilitarismo y luego a la violencia. Son, ante todo, el valor y significado de la naturaleza, la autenticidad del hombre, de «todo el hombre y de todos los hombres»<sup>45</sup>, y muy en particular la posibilidad de vida de las generaciones futuras, los que deberían guiar la conducta y la investigación. Sólo así la ecología no será pura cuestión de técnica y de sentimiento, sino también de ética<sup>46</sup>.

Ética, al menos para un humanismo serio y consecuente, significa el reconocimiento efectivo de valores por los que el hombre es capaz de sacrificar algo valioso. No faltarán ocasiones para esta renuncia si la cantidad ha de supeditarse a la calidad, el provecho inmediato a un bien remoto más noble y universal, el bienestar despreocupado de una generación al bien de todas...<sup>47</sup>.

Pero será, asegura el evangelio, un «perder la vida para encontrarla»<sup>48</sup>. El distanciamiento del propio yo dominador y posesivo liberará al hombre el acceso a valores insospechados e inestimables: el de la naturaleza, el del otro hombre, el del propio yo y sus nuevas conciencias, el de Dios.

He venido insistiendo en que la solución cristiana al problema ecológico consiste básicamente en situarlo a él y sus componentes *ante Dios*. ¿Es que esta solución no es válida para ateos o agnósticos? Lo es también para ellos. Sólo que no empezarán por la fe. Pero si cumplen con

---

<sup>44</sup> El País, 22 abril 1990, 24-25.

<sup>45</sup> Esta fórmula, que podría conjugar la con-versión ecológica con la con-versión a la solidaridad humana la empleó ya Pablo VI y es como un resumen de la Encíclica *Sollicitudo...* de su sucesor. Puede verse nuestro comentario *Un proyecto de hombre para un plan de desarrollo*, en VARIOS, *Solidaridad nuevo hombre de la paz*, Bilbao 1989, 187-213.

<sup>46</sup> Cf. JUAN PABLO II, *La Paz...* 6,13.

<sup>47</sup> Ib. 13. Ahí habla el Papa de «austeridad, templanza, disciplina y espíritu de sacrificio».

<sup>48</sup> Mt 10,39; 16,25.

las exigencias de ese cambio ético y, por consiguiente, de alma, que hemos diseñado; si, saliendo de sí, se abren a la realidad y misterio de *lo otro* (la naturaleza) y *del otro* (el hombre), es más que posible que terminen descubriendo, o barrantando al menos, al OTRO por antonomasia, a Dios.