

ECOTEOLOGÍA

De cómo la ecología llega a ser problema teológico

Pbro. Dr. José Marcos Castellón Pérez

La ecología ha sido bien recibida en el seno del pensamiento cristiano. El espacio otorgado al tema que nos ocupa, tanto por el Magisterio pontificio y episcopal como por las diversas corrientes teológicas, manifiesta claramente el interés suscitado por el problema ecológico en los últimos años¹. No es para menos, pues se trata de uno de los desafíos más graves del momento presente porque pone en verdadero riesgo el futuro del planeta y provoca una angustia generalizada en la humanidad². La gravedad del problema radica en su carácter amenazador, pues no es una intimidación retórica de parte del gremio científico, sino «una de las amenazas más serias que se ciernen sobre el futuro humano»³. Es un problema poliédrico, una urdimbre de factores de orden

¹ Una mirada complexiva sobre la ecología en el Magisterio se puede ver en M. KEENAN, *De Estocolmo a Johannesburgo. La Santa Sede y Medioambiente, un recorrido histórico 1972-2002*, Madrid, 2003. P.M. HAFFNER, *Verso una teologia dell'ambiente. L'eredità ecologica di Papa Giovanni Paolo II*, Roma, 2005. Sobre ecología y teología, de manera sucinta y complexiva, se puede ver S. MORANDINI, *Teologia ed ecologia*, Brescia, 2005, Con abundante bibliografía. Algunos otros autores en lengua castellana han abordado el tema de la ecoteología de manera general. Entre otros se puede ver A. DOU (dir.) *Ecología y Culturas*, Madrid, 1988. C.G. ANDRADE, «Teología de la creación y ecología» *Misión Abierta* 2 (1990) 38-53. L.F. MORENO ALVAREZ, «La ecología en la Iglesia» *Misión Abierta* 2 (1990) 19-23. J.F. GÓMEZ HINOJOSA, «De la ecología a la ecofilia. Apuntes para una ecología liberadora» *Efemérides Mexicana* 22 (1990) 25-56. «¿Está viva la naturaleza? Apuntes para una ecología liberadora II» *Efemérides Mexicana* 25 (1991), 71-96. «Hacia una ecología liberadora» *Religión y Vida* 64 (1998) 345-375. R. LUCAS LUCAS, «El cristiano filósofo frente al desafío ecológico» *Ecclesia* 7 (1993) 233-247. «Desafío ecológico: implicaciones antropológicas» *Gregorianum* 74 (1993) 711-724. R. PANIKKAR, *Ecosofía. Para una espiritualidad de la tierra*, Madrid, 1994. *La intuición cosmoteándrica. Las tres dimensiones de la realidad*, Madrid, 1999. V. PÉREZ PRIETO, *Ecologismo y Cristianismo*, Santander, 1999. J-R. FLECHA, *El respeto a la creación*, Madrid, 2001.

² La cuestión ecológica es uno de los problemas que más preocupan a la ciudadanía en general. Cf. J. CARRERA I CARRERA, J.I. GONZÁLEZ FAUS, *Horizonte Kyoto. El problema ecológico*, Barcelona, 2005, 5-6.

³ J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Crisis y apología y apología de la fe*, Santander, 1995,11.

científico, económico, político, cultural, jurídico, religioso, etc., que sólo tienen un común denominador: el reconocimiento de la gravedad del problema, pero que difieren en la búsqueda de remedios. Hay, pues, una aceptación generalizada de la gravedad, pero hasta la fecha no se logran consensos de interpretación y menos de solución ético-político-jurídica del problema.

A pesar de estas diversas interpretaciones y soluciones, muchas veces, contrarias entre sí, la cuestión ecológica se convierte en generadora de una nueva cosmovisión: provoca una nueva lectura de la realidad y exige un nuevo *ethos* social; de manera profunda, ha llegado a afectar la cosmovisión occidental moderna juzgándola de antropocéntrica, racionalista-positivista, burguesa, industrial y urbana⁴. La ecología cuestiona radicalmente la manera de cómo la modernidad ha entendido al hombre en el mundo y de cómo entiende al mundo, es decir, se han llegado a interpelar de manera radical las interrelaciones vitales hombre-mundo y, consecuentemente, apunta a un cambio del paradigma de estas relaciones que han sido demasiado agresivas para el entorno ambiental y en las mismas relaciones entre los seres humanos⁵. Los postulados racionalistas y positivistas de la modernidad han llevado a la miseria de muchos hombres y mujeres y a la explotación de la naturaleza.

En este artículo se pretende exponer sucintamente en qué consiste el problema ecológico: los factores de la descomposición ambiental que ponen en grave riesgo la continuidad de la vida humana sobre la tierra, lo que se

⁴ Cf. L. BOFF, *San Francisco de Asís. Ternura y vigor*, Santander, 19-23.

⁵ Cf. H. COX, *La religión en la ciudad secular. Hacia una teología postmoderna*, Santander, 1985, 174. Cox menciona cinco pilares de la modernidad: 1. Un sistema político global organizado en estados nacionales y soberanos. 2. La ciencia y la técnica (razón científica) como fuente de imágenes y de posibilidades. 3. El racionalismo burocrático que organiza la el pensamiento y la actividad humana. 4. La maximización en el trabajo y en la distribución de bienes y servicios tanto en el bloque capitalista como socialista, y 5. La secularización, trivialización de la religión así como su utilización con fines profanos. El teólogo bautista norteamericano propone una teología para un cambio de época, que recibe el calificativo de “postmoderno”, lectura al negativo de estos cinco pilares. Afirma que está en crisis la modernidad y la teología que respondió a ese momento histórico, por eso apunta al comienzo de una nueva cosmovisión postmoderna en la que la religión juega un papel preponderante, así como al nacimiento de una nueva teología “postmoderna”, descentralizada y periférica con una fuerte carga política y liberadora, dando marcha atrás a su tesis de su anterior libro *The secular city: Secularization and urbanization in theological perspective*, New York, 1966, de una religión secular acorde con el espíritu de la modernidad, en el que la religión había desaparecido del ámbito social, desprovista ya de compromiso político en la ciudad secular y vivida en la intimidad de cada individuo.

puede entender por ecología y cómo llega a ser un problema de tinte religioso y, por tanto, teológico.

1. El problema ecológico, descripción y análisis

Desde hace ya algunos años el problema ecológico ha ocupado un lugar preponderante en la cultura contemporánea; se habla de ella en los medios de comunicación masiva, es parte de los programas de educación, se han creado organismos, legislaciones e instituciones que tienen como objetivo el cuidado, la conservación y la recuperación del entorno ambiental. Sin embargo, todavía falta a nivel global crear una cultura verdaderamente ecológica y hechos concretos que favorezcan el equilibrio ambiental⁶; esto es una urgencia que no se puede más postergar.

El problema ecológico es realmente alarmante y puede desencadenar un colapso de inmensas proporciones, incluso hasta poner en grave riesgo la supervivencia de las actuales formas de vida, incluida la vida humana. La descomposición ambiental tiene un cariz dramático y se manifiesta fenomenológicamente en algunos factores contaminantes que enseguida se enumeran.

1.1. Factores de la crisis ecológica

Mientras que en la interpretación y en la búsqueda de soluciones para el problema ecológico no hay un consenso universal, sí existe unanimidad en la enumeración de los factores de descomposición ambiental, tratándose de datos objetivos. Se enumeran cuatro factores conforme al impacto que han causado en la sociedad: la contaminación ambiental, la superpoblación, la extenuación de los recursos naturales y la carrera armamentista, junto al problema de la energía nuclear⁷.

El mundo es como un organismo vivo, capaz de digerir los desechos de la producción humana. Hasta hace poco más de cien años el mundo podía asimilar o reciclar naturalmente, sin ninguna complicación, estos desechos que eran cuantitativamente insignificantes y cualitativamente biodegradables. Con

⁶ Como ejemplo de la falta de acuerdos, en fechas recientes se ha llevado a cabo en Cancún, México, una cumbre ambiental sobre cambio climático que ha reunido a la clase política internacional. Los saldos son pobres y con una perspectiva más en función del capital. El secretario de la ONU ha expresado que es muy difícil, en el momento presente, llegar a acuerdos vinculantes suficientes para frenar la emisión de gases contaminantes. Cf. A. ESTRADA, «Esfuerzos insuficientes para frenar el cambio climático» *Teorema Ambiental* 8-10-2010.

⁷ Cf. J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Teología de la creación*, 181-188. «Fe en la creación y crisis ecológica» *Iglesia Viva* 19 (1985) 35-40. F. GUTIÉRREZ MARTÍN, «El gran problema ecológico» *Misión Abierta* 2 (1990) 11-18.

el nacimiento de la sociedad industrial, que originó a su vez la sobreproducción y explotación de elementos químicamente no degradables, aunado a la cultura de consumo, el mundo se ha saturado de desechos químico-nucleares, muchos de ellos asimilables en procesos naturales sólo hasta cientos de años después. Como cualquier organismo vivo saturado, el mundo presenta síntomas graves de enfermedad; se ha acrecentado la cantidad, pero también se ha modificado la calidad de estos desechos. A nivel local, en algunas regiones de la tierra, los síntomas de saturación o contaminación registran ya situaciones de deterioro grave e irreversible. El factor de la contaminación es el que más impacta a la opinión pública ya que afecta a los elementos más indispensables para la vida, como el aire, el agua y la tierra⁸.

El problema demográfico, aun siendo un dato objetivo, es muy susceptible a manipulación por parte de organismos internacionales, gobiernos locales o instituciones⁹. Enseguida menciona el factor de la finitud de los

⁸ La contaminación es del aire, de la tierra y del agua. La contaminación del aire es por la emisión de gases tóxicos que provocan la disminución de la capa de ozono, el efecto serra, etc. que a su vez provocan el calentamiento global. La contaminación de la tierra es por la utilización de fertilizantes, insecticidas o desechos químicos, tóxicos y nucleares; en los últimos 20 años se ha acumulado más basura que en toda la historia de la humanidad. El agua presente niveles graves de contaminación, tanto en los mantos acuíferos como en ríos y lagos, y no se augura un abastecimiento suficiente de agua potable para el futuro próximo en muchas regiones del mundo. Cf. J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Teología de la creación*, 182-183. «Fe en la creación...» 35-36. E.C. ABRAMIDES, «Ethical Aspects of Climate Changes» *The Ecumenical Review* 44 (1992) 333-338. U. OSWALD SPRING, «Coordinación interinstitucional a favor del medio ambiente en Morelos» en C. ROJAS (dir.), *Retos de la ecología en México*, México, 1994, 105. G. QUADRI, «Reflexiones para una política de residuos peligrosos en México» en C. ROJAS (dir.), *Retos...* 225-227. C. GONZÁLEZ, «Cambio climático» en J. GAFO (dir.), *Diez palabras...* 167-207. C. GONZÁLEZ, «Capa de ozono» en J. GAFO (dir.), *Diez palabras clave en ecología*, Estella, 1999, 209-237. L. SINISI, «Salute, benessere, ambiente» *Camillianum* 14 (2005) 305-314. D. PAROLA, F. DE MAIO, «Bambini, ambiente e società di domani» *Camillianum* 14 (2005) 315-328. México cuenta con una gran biodiversidad, pero en grave riesgo por la contaminación o la irracional explotación. Cf. J. CARABIAS LILLO, «El instituto Nacional de Ecología y el medio ambiente» en C. ROJAS (dir.), *Retos...* 77-81. D. PAROLA, F. DE MAIO, «Bambini, ambiente e società di domani» *Camillianum* 14 (2005) 315-328.

⁹ El problema demográfico no se puede reducir a cifras, sino que debe valorarse sobre todo por una preocupación de igualdad y sustentabilidad de todos los hombres de hoy y los de mañana. Los recursos naturales ciertamente son limitados si pensamos en el consumismo derrochador del Primer Mundo. Las políticas de población deberían, por tanto, estar encaminadas a la justa distribución de la riqueza y a la reducción de las prácticas consumistas y no a las políticas antipoblacionales. Cf. J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Teología de la creación*, 183. «Fe en la creación...» 36. M. RUBIO, «El desafío demográfico. Superpoblación y supervivencia» *Moralía* 17 (1994) 127-162. J. AMOR, «Desafío

recursos naturales, que se encuentra en relación con la sobrepoblación. Todo recurso sobre la tierra es limitado; aunque algunos por su naturaleza son renovables, otros no lo son; una vez consumidos nunca más podrán ser utilizados, se pierden para siempre. La mayoría de los recursos han sufrido una explotación salvaje e irracional, incluso hasta el punto de agotarse definitivamente. Si se considera a las especies vegetales y animales como recursos naturales nos enfrentamos a la pérdida definitiva de muchas de las especies que, por causa de una mala gestión humana sobre el medio ambiente, ya se han extinto o están en peligro de extinción¹⁰.

El último factor de la crisis ecológica es la carrera armamentista, sobre todo la potencia devastadora del arsenal nuclear. Se ve con alarma y escándalo cómo los países en vías de desarrollo duplican cada seis años el presupuesto militar, a costa de la población menos protegida. Esa injusticia local se universaliza en el desproporcionado gasto militar de las grandes potencias pues, con lo que el país más poderoso del mundo gasta en armamento en un día, se podrían subsanar problemas de hambruna en muchas regiones del planeta por medio año¹¹.

demográfico» en J. GAFO (dir.), *Diez palabras...* 271-311. G.F. DUMONT, «El fenómeno demográfico y las políticas de control de población» en R. LUCAS LUCAS (dir.), *Comentario interdisciplinar a la "Evangelium Vitae"*, Madrid, 1996, 549-571.

¹⁰ El informe del *Club de Roma* alertó sobre la capacidad de la tierra para seguir proporcionando recursos al ritmo desorbitante de crecimiento económico. El agua, la tierra, los minerales y los energéticos prácticamente han sido saqueados; a causa de ello se destruyen ecosistemas, lo que provoca, a su vez, la extinción de algunas especies. Por ejemplo, la tala indiscriminada y el crecimiento desmedido de las manchas urbanas (por estas causas se pierden 40 millones de hectáreas de biodiversidad por año en todo el mundo), se estima que se extinguen 10,000 especies por año y que las fuentes de hidrocarburos se están agotando. Cf. J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Teología de la creación*, 184-186. «Fe en la creación...» 39. G. RUIZ-GIMÉNEZ, «La política ambiental en Europa y su repercusión en América Latina» en C. ROJAS (dir.), *Retos...* 66-73. U. OSWALD SPRING, «Coordinación...» 99. S. R. EIBENSCHUTZ, «La urbe y la sustentabilidad» en C. ROJAS (dir.), *Retos...* 166-172. E. PROVENCIO DURAZO, «Apuntes críticos sobre el desarrollo sustentable» en C. ROJAS (dir.), *Retos...* 129-130. M. BORJA, «Biodiversidad» en J. GAFO (dir.), *Diez palabras...* 65-91. MCDONAGH, *Pasión por la tierra. La vocación cristiana de promover la justicia, la paz y la integridad de la creación*, Bilbao, 2000, 67-106. S. ORTIZ, «El país, un desastre ecológico» *Proceso* 1264 (2001) 32-33. Sobre la explotación de los animales con fines comerciales se puede ver G. MATTAL, «Gli allevamenti forzati» *Rivista di Teologia Morale* 82 (1989) 29-33. L. LORENZETTI, «Sperimentazione animale» *Rivista di Teologia Morale* 82 (1989) 35-36. Sin duda el Continente Africano es el que más sufre los problemas ecológicos. Cf. J. SIMPORÉ, «L'esigenza di un governo per l'ambiente. Scenari attuali e tendenze nei paesi del sud» *Camillianum* 14 (2005) 271-286.

¹¹ Se constata que se vive hoy en un mundo violento e inseguro. Hay armamentos nucleares o biológicos capaces de exterminar la vida en segundos, que pueden ser utilizados por

1.2. Interpretación analítica de estos factores

La descripción de los factores de la descomposición ambiental alerta de la gravedad del problema. Sin abandonar todavía el carácter fenomenológico, se señala que la amenaza ecológica no corresponde solamente a la acción de estos cuatro fenómenos por separado (la contaminación, la sobrepoblación, la extenuación de los recursos naturales y la carrera armamentista), sino sobre todo a la interacción y co-implicación de estos factores: «el horizonte se oscurece aún más al constatar que esos cuatro factores se involucran y se realimentan mutuamente»¹². Se trata de simple lógica, pues a mayor población mayor producción, a mayor producción mayor explotación de los recursos, mayor contaminación y mayor merma de tales recursos. Como la crisis ecológica pone de manifiesto una injusta herida social causada por la pésima distribución de la riqueza, se crea una tensión entre clases y pueblos, con un consecuente desarrollo armamentista.

Detrás de la enumeración de datos objetivos que muestran la gravedad del problema hay un problema de ética mundial, de injusticia social en un doble sentido: en primer lugar injusticia en el acaparamiento de los recursos de parte de los países más desarrollados y de las clases favorecidas y en la pauperización de los países del Sur, que, siendo el 80% de la población mundial, se reparten entre todos el 20% del beneficio de los recursos naturales; esta situación es «no sólo ecológicamente desastrosa, sino, y sobre todo humanamente infame por odiosamente injusta»¹³. En segundo lugar, la

grupos terroristas. El desarrollo de la tecnología militar es la expresión más deplorable de la actitud de explotación, agresividad, violencia y terror de que es capaz el ser humano. Se forja un estilo de vida en el que la desconfianza es la característica principal, por lo que es necesario crear un arsenal para salvaguardar la propia seguridad. En cuanto a la «energía verde» o uso civil de la energía atómica habría que contar con los elementos indispensables de seguridad para evitar catástrofes como las sufridas en Chernobyl. Cf. J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Teología de la creación*, 186. «Fe en la creación...» 39. SECRETARIADOS SOCIALES VASCOS, «¿Átomos para la paz? El uso de la energía nuclear para fines pacíficos» *Iglesia Viva* 115 (1985) 87-105. J. MOLTMANN, *La justicia crea futuro. Política de paz y ética de la creación en un mundo amenazado*, Santander, 1992. «La catástrofe atómica. ¿Dónde está Dios?» *Sal Terrae* 27 (1988) 83-90. J.M. MARDONES, «La crisis cultural de nuestro tiempo» en J. MARTÍN VELAZCO (dir.) *Mundo en crisis, fe en crisis*, Estella, 1996, 39-78.

¹² J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Teología de la creación*, 186.

¹³ J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Teología de la creación*, 185. Cf. J. ROBERT, «El desarrollo sustentable y la modernización de la pobreza» en C. ROJAS (dir.), *Retos...* 116-120. J. DE SANTA ANA, «El sistema socioeconómico actual como causa del desequilibrio ecológico y de la pobreza» *Concilium* 261 (1995) 749-759. E. GUDYNAS, «Ecología social desde la perspectiva de los pobres» *Concilium* 261 (1995) 875-885.

injusticia se vive en las consecuencias desastrosas de la contaminación que afecta igualmente a quienes la generan activamente como a quienes solamente la padecen. La generación de contaminación generalmente se realiza en las áreas más ricas, sin embargo las responsabilidades y las consecuencias las pagan a nivel tanto local como mundial, todos por igual: «En el fenómeno de la contaminación se da no sólo una agresión a la naturaleza, sino incluso el agravio comparativo entre sus pobladores: todos sufrimos por igual las consecuencias, aunque unos son mucho más culpables que los otros»¹⁴. La crisis ecológica refleja, por sus consecuencias, una grave ruptura en las relaciones socioeconómicas y una falta de solidaridad con las generaciones presentes y futuras¹⁵.

Desgraciadamente la manera de cómo se afronta la crisis ecológica por parte de quienes ostentan el poder económico o político llega a ser maquiavélica, en el sentido más negativo, pues a través de la simulación y la hipocresía se trata de ocultar la gravedad del problema; la táctica de los grandes círculos financieros es la de distraer la atención sin solucionar de raíz el problema; los proyectos ecológicos se reducen generalmente a propuestas conservacionistas o de limpieza urbana, con campañas casi infantiles de *slogan*: «La basura de rebote al bote» o cosas parecidas. Se desoyen las voces críticas y habitualmente se les acusa de no tener confianza en la ciencia o de estar en contra del progreso.

2. Teología y ecología

La fe cristiana, que no es ajena al contexto en el que se profesa, se siente desafiada e interpelada ante tal situación. «Es el carácter excepcionalmente alarmante de estos datos lo que hace urgente la aportación teológica»¹⁶. La teología es desafiada a dar una respuesta que ilumine y oriente, que denuncie y diseñe desde su bagaje doctrinal un tipo de relaciones del hombre consigo mismo y con la naturaleza más acorde al proyecto divino. Interpelada, porque siendo acusada de ser un factor desencadenante o, al menos, acelerador de la crisis ambiental, tiene la obligación y el derecho de esclarecer con humildad su pretendida contribución a tan grave problema;

¹⁴ J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Teología de la creación*, 183.

¹⁵ Sobre la responsabilidad ética de la solidaridad con las generaciones presentes y futuras se puede ver H. JONAS, *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*, Barcelona, 1995.

¹⁶ J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Teología de la creación*, 182. La naturaleza, por el problema ecológico, y la familia humana, por la injusta distribución de la riqueza han alcanzado ya el límite de lo soportable. Cf. P. MENCKE-GLÜCKER, «Gaia: una filosofía de supervivencia para todos» en C. ROJAS (dir.), *Retos de la ecología en México*, México, 1994, 37-47.

pero más que eso, de redescubrir en la fe, sin caer en la tentación del concordismo, elementos verdaderamente ecológicos, que favorezcan una sana y equilibrada interrelación Dios-hombre-mundo¹⁷.

Se puede colegir, por tanto, un doble tratamiento al problema desde la teología: como un desafío ético y como una respuesta apologética. Desafío ético porque debe proponer una ecoética que, fundamentada en la teología y en la antropología cristiana, presente lo más prístino de la relación Dios-hombre-naturaleza como una relación de amor, de paternidad y filiación, de libertad y responsabilidad concretadas en un actuar responsable y solidario con todos los seres humanos, sobre todo con las futuras generaciones. Una respuesta apologética, en el sentido más blondeliano del término, que se presente capaz de diálogo con los que la acusan, no para recusar, sino para aclarar, para mostrar de manera coherente, fiel y actual el mensaje salvífico que viene a dar el lugar adecuado y liberador a la naturaleza como creación, al hombre como imagen de Dios y a éste como Creador¹⁸. Por otra parte, el mismo mensaje salvífico, presentándose como diseño de relaciones perfectas entre Dios-hombre-naturaleza, se convierte en denuncia de todo aquello que, fuera de Dios, reduce al hombre a la esclavitud.

2.1. El vocablo “ecología”

El vocablo ecología es un neologismo griego (*oikos*-casa y *logos*-estudio), acuñado por el biólogo alemán Erns Haeckel en 1866 para referirse primariamente al estudio biológico de los seres vivos en sus interrelaciones con otros seres vivos y con su medio físico-químico¹⁹. Sin dejar su estatuto de

¹⁷ Existe en algunos teólogos la tentación de cierto concordismo ecológico. Juan Luis Ruiz de la Peña previene sobre esto y critica la manera de hacer una teología «verde», es decir, una serie de acomodaciones exegéticas con tintes conservacionistas, sin atajar el problema en su real magnitud. Cf. *Teología de la creación*, 179.

¹⁸ Sobre el método apologético de Blondel se pueden ver, sobre todo, los dos primeros artículos en M. BLONDEL, «Lettre sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d'apologétique et sur la méthode de la philosophie dans l'étude du problème religieux» en *Oeuvres Complètes II*, París, 1997, 101-123. F. CAPELLE, *Philosophie et apologétique. Maurice Blondel cents ans après*, París, 1999, 245-258.

¹⁹ En la ecología, como ciencia empírica y multidisciplinar, convergen elementos biológicos y elementos físico-químicos. E. Haeckel la definía así: “La ecología es la ciencia del conjunto de las relaciones de los organismo con el mundo exterior ambiental con las condiciones orgánicas e inorgánicas de la existencia; lo que se ha llamado economía de la naturaleza, las relaciones mutuas de todos los organismos vivos en un único lugar, su adaptación al medio que les rodea, su transformación a través de la lucha por la vida, los fenómenos del parasitismo, etc.”. R. AMOR, «Ecología» en J. GAFO (dir.), *Diez palabras...* 15-63. Cf. J. GAFO, *Diez palabras clave en bioética*, Estella, 2001, 345-346. V. BELLVER

ciencia natural, la ecología pronto rebasó las fronteras empíricas para convertirse en una cuestión esencial de la cultura contemporánea. El ensanchamiento de significado de ecología surgió en la década de los setenta, cuando apareció el Informe del Club de Roma, en el que se alertaba sobre los límites físicos de los recursos de la naturaleza y se denunciaba su exacerbada explotación por parte del sistema económico vigente²⁰. Aunque en un primer momento se descalificó la obra como alarmista, hoy por hoy el problema es universalmente reconocido y a nadie se le ocultan las desastrosas consecuencias de una inadecuada relación del hombre con la naturaleza: «nadie puede no sentirse concernido por ella [por la situación ecológica]. Y menos que nadie los cristianos»²¹.

El término ecología no es, por tanto, unívoco. Hay un abanico de interpretaciones en torno al concepto sin que gocen de aceptación universal todas las interpretaciones; se constata, por el contrario, que sobre el tema hay incluso divergencias no sólo de forma, sino de fondo. La nomenclatura que se sigue corresponde a las perspectivas de esta investigación. El sustantivo ecología tiene una cuádruple gama de significación en cuanto puede referirse a la ecología ambiental, a la ecología humana, a la ecología social o a la ecología mental²². El adjetivo ecológico califica todo aquello que tenga, o debiera tener, como característica la interrelación, el orden, la armonía y la sistematicidad en la complejidad²³. Ecologismo es la corriente de pensamiento o ideológica que tiene como trasfondo la preocupación medioambiental y se

CAPELLA, «Bioética y ecología» en G.M. TOMÁS GARRIDO (dir.), *Manual de Bioética*, Barcelona, 2001, 279-280. P.M. HAFFNER, *Verso una teología...* 32-33.

²⁰ Cf. D.H. MEADOWS, D.L. MEADOWS, J. RANDERS, *The limits to growth: a report for the Club of Rome's project on the predicament of mankind*, New York, 1975. Todos somos responsables del deterioro ambiental, incluso en pequeños gestos, y todos los hombres pagamos la factura de esta mala gestión. El mundo contaminado crea sus propios anticuerpos que repercuten negativamente en la vida humana.. Cf. J. DE LA FUENTE, «La ecología de los pequeños gestos» *Misión Abierta* 2 (1990) 107-110. D. MOLL, «Riflessioni su ecologia e progresso. Lo sviluppo sostenibile» en L. VALLE (dir.), *Cristianesimo, natura, epistemologia del cuore*, Pavia, 1995, 9-11.

²¹ J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Crisis y apología...* 240.

²² Esta cuádruple gama de significación se sugiere en L. BOFF, «Teología de la liberación y ecología: ¿alternativa, confrontación o complementariedad?» *Concilium* 261 (1995) 830. Ya antes el Papa Juan Pablo II hablaba de ecología humana y ecología social. Cf. *Centesimus annus* 38 [AAS 93 (1991)793-867]. El Papa Benedicto XVI retoma a su vez el discurso sobre una justa ecología natural, humana y social como condición necesaria para la paz Cf. «La persona umana cuore della pace. Messaggio per la Giornata Mondiale per la Pace 2007» *Insegnamenti di Benedetto XVI* 2/2 (2006) 775-784.

²³ Así por ejemplo el Papa Pablo VI se refería a la moral ecológica. Cf. «Udienza generale (31-03-1971)» *Insegnamenti di Paolo VI*, 9 (1971) 239-242.

fundamenta en el cientificismo; muchos de los ecologismos son contrarios a la fe cristiana al considerarla una religión antropocéntrica y ecológicamente deficiente²⁴. Ecologista es el adjetivo que califica a las personas, movimientos, instituciones, grupos y tendencias que tienen como prioridad el cuidado, la conservación o la recuperación del medio ambiente.

¿Qué se entiende cuando se habla de ecología en sus distintas acepciones? La ecología ambiental se refiere a las múltiples y complejas relaciones de los seres vivos con otros seres vivos, de su especie u otra especie, y con todo su medioambiente, llamado también ecosistema. La ecología ambiental ofrece una visión más holística de la realidad en la que un ser no puede ser simplemente diseccionado de su nido biótico, sino observado a partir de su misteriosa complejidad, con la conciencia clara que el cosmos es una realidad superorganizada y que no hay ningún ser superfluo en un ecosistema. Por tanto, por esta toma de conciencia científica, la ecología ambiental se entiende también como la preocupación por proteger y/o recuperar los ecosistemas de cualquier agresión que ponga en peligro la continuidad de la vida de una o varias especies o de un ecosistema completo.

La ecología humana es el reconocimiento de que el hombre es un ser vivo que interactúa necesariamente de manera sistémica con otros seres humanos, con otros seres animados e inanimados en un ecosistema natural, social y cultural; el ser humano es un ser en el que la interrelacionalidad es muchísimo más compleja que en cualquier otro ser vivo porque goza de autoconciencia y trascendencia. En el ser humano interactúan factores somáticos (físico-químicos), psíquicos, espirituales y sociales de manera tan compleja que no puede ser definido o descrito en su totalidad por ninguna ciencia; seguirá siendo un misterio para sí mismo. La peculiaridad del ser humano en la naturaleza conlleva igualmente una grave responsabilidad, pues de la supervivencia del ecosistema depende la supervivencia de la raza humana. La ecología humana pretende, por tanto, establecer los principios vectores o éticos de convivencia interhumana con la naturaleza que gestionen el respeto del medioambiente y la satisfacción de las necesidades humanas²⁵.

La ecología social o cultural es la mediación entre la ecología ambiental y la ecología humana. El hombre interactúa con la naturaleza y con la sociedad por medio de la cultura; ésta es la expresión de la forma en cómo cada ser humano, inserto en un medioambiente natural-social, expresa su

²⁴ Cf. P.M. HAFNER, *Verso una teologia...* 34-35.

²⁵ El ser humano es el eje de las preocupaciones ambientales, por ello, una mala gestión de la naturaleza repercute en contra del mismo hombre. Cf. L. LUNA, «Los retos del desarrollo sustentable» en C. ROJAS (dir.), *Retos...* 140-148. M. LOMBARDI RICCI, «Ambiente e salute. Aspetti etici e bioetici» *Camillianum* 14 (2005) 249-270.

cosmovisión. Por otra parte, la convivencia social garantiza la reproducción del género humano y la producción de los bienes para la subsistencia por medio de la planeación de espacios humanos, en los que la naturaleza viene ceñida a las necesidades humanas. A fin de garantizar la calidad de vida e incluso la supervivencia, cada sociedad toma medidas educativas, políticas y jurídicas en defensa y/o protección del medioambiente²⁶.

La ecología mental es el sustrato último que busca llegar a un *ethos* ecológico a través de la reflexión, el análisis, la intuición artística y religiosa a fin de sustentar una ecoética. La ecología mental o profunda trata de los principios rectores del actuar humano sin el que fuera imposible cualquier acción verdaderamente ecológica. Al respecto afirma el Papa Benedicto XVI: «Frente a la catástrofe que nos amenaza se ha suscitado ya en todas partes el reconocimiento de que tenemos que tomar decisiones morales»²⁷. Estos principios éticos se configuran principalmente en los sistemas de creencias, ritos y símbolos que determinan el actuar humano²⁸. En un primer momento la ecología mental es la toma de conciencia de que en mentalidad moderna existen arquetipos de violencia en nuestra relación con los otros seres

²⁶ Sobre el nacimiento y desarrollo de movimientos, partidos, legislaciones, procuradurías, etc. en torno a la ecología se puede ver P. COSTA MORATA, «En torno a los modelos de sociedad de los ‘movimientos verdes’» *Iglesia Viva* 115 (1985) 7-10. J. GUTIÉRREZ, «La crítica ecologista de la sociedad industrial» *Iglesia Viva* 115 (1985) 65-78. J. ANTUÑA, «Los movimientos ecológico-pacifistas en España» *Iglesia Viva* 115 (1985) 79-85. R.E. LECHTE, «Partnerships for Ecological Wellbeing» *The Ecumenical Review* 42 (1990) 157-161. J. CARRERA I CARRERA, J.I. GONZÁLEZ FAUS, *Horizonte Kyoto...* 8-15. C. ROJAS, «Mensaje de inauguración» en Id. (dir.), *Retos...* 21-30. A. DE MAIO, «Scenari e tendenze nei Paesi occidentali. Stato dell’ambiente in Italia» *Camillianum* 14 (2005) 287-304. F. GRASSI, «Il volontariato ambientale della regione Lombardia» en L. VALLE (dir.), *Cristianesimo...* 71-74. J. TUSCANO, L. SINISI, «Comportamenti individuali e benessere collettivo» *Camillianum* 14 (2005) 329-342.

²⁷ BENEDICTO XVI, *Luz del mundo. El Papa, la Iglesia y los signos de los tiempos. Una conversación con Peter Seewald*, México, 2010, 58. El Papa subraya que la única instancia que puede llegar a la conciencia ética de los hombres es la religión. Fuera de esa conciencia ético-religiosa es casi imposible llegar a acuerdos políticos y jurídicos de salvaguarda y conservación del medio ambiente.

²⁸ “La nostra percezione della natura è sempre mediata da sistema di credenze, riti e simboli, che giocano un ruolo determinante nell’orientare la nostra prassi”. S. MORANDINI, *Teologia...* 17. De ahí la importancia de la educación: P.A. LANFRANCHI, «L’educazione ambientale. Percorsi e strategie» en L. VALLE (dir.), *Cristianesimo...* 13-15. F. VELASCO, «El problema antropológico de la ecología» *Misión Abierta* 2 (1990) 27-37. Sobre la ecología mental se puede ver F. MAZURE, «La révolution de l’écopsychologie» en A. COMTE-SPONVILLE et alt. (dirs.), *Écologie et spiritualité*, Paris, 2006, 32-42. P. RABHI, «Pour une insurrection des consciences» en A. COMTE-SPONVILLE et alt. (dirs.), *Écologie...* 107-116.

humanos y con la naturaleza; en un segundo momento busca nuevos paradigmas culturales, filosóficos y teológicos para cambiar radicalmente esta forma agresiva de relaciones y llegar a una cosmovisión más holística y ecuménica²⁹. La fe cristiana, en este sustrato de la ecología, puede y debe brindar toda la riqueza de su tradición que es esencialmente ecológica.

2.2 Ecoteología

La reflexión teológica sobre la ecología se sitúa, pues, en el marco de una ecología profunda o mental, y su fin es suscitar la conversión ecológica, es decir, una adecuada relación hombre-naturaleza según el proyecto originario de Dios manifestado en la Revelación. Sin embargo, al respecto se constatan dos cosas: la primera, un inicial desinterés, casi generalizado, por parte de la teología frente al problema ecológico y un abandono de la teología de la creación en el momento en el que surge la preocupación ecológica; la segunda, que actualmente el problema ecológico viene afrontado de distinta manera por los teólogos y, por tanto, no existe una reflexión de la *ecoteología* uniforme³⁰. Las principales corrientes teológicas que se han interesado en el problema ecológico, y ahora se presentan, tienen algunos puntos en común y algunas divergencias.

El *Consejo Mundial de las Iglesias* vio con profunda preocupación los problemas sociales de ecología, pobreza e injusticia y los anexó a la agenda de sus asambleas generales y de su reflexión teológica a partir de 1975, en la V Conferencia Internacional en Nairobi con el lema: «Justicia, paz y sustentabilidad». Para la VI Conferencia, en Vancouver (1983), del lema desaparece el término «sustentabilidad» por el de «integridad de la creación». La razón de esta preocupación social y ecológica está, más allá del parentesco etimológico, en consonancia de la misión misma del ecumenismo y del

²⁹ Se usa el sentido etimológico de la palabra «ecuménico». *Oikouméne* es el participio pasivo del verbo *oikéo*, que significa habitar o vivir en casa-*oikos*. Más allá de la misma raíz etimológica con ecología, la utilización por parte de los griegos para designar los lugares habitados indica la interrelación del medio natural con el medio social-humano. Cf. O. FLENDER, «*Oikouméne*-Tierra, Orbe» en L. COENEN, E. BEYREUTHER, H. BIETNHARD, (dirs.), *Diccionario Teológico del N.T.* Vol. II, 730-731.

³⁰ A pesar del olvido generalizado de la teología de creación no se pueden pasar de largo las valiosas contribuciones de P. Teilhard de Chardin. Sobre el poco interés de la reflexión teológica al inicio del problema ecológico se constata en los mismos documentos del Concilio Vaticano II, que no dedican al asunto ninguna palabra. El olvido de la teología de la creación viene señalado en G.S. HENDRY, «Eclipse of creation» *Theology Today* 28 (1972) 406-425. C. SCHÖNBORN, «Catechesi della creazione e teoria della evoluzione» *Communio* 100 (1988) 43. J. RATZINGER, *Creación y pecado*, Pamplona, 2005, 19. *Infra* 211.

cristianismo en el mundo. El problema ecológico suscita la toma de conciencia de la multiculturalidad y la exigencia ética del respeto por la riqueza que suponen las diversas formas de pensar y de relacionarse armónicamente con la naturaleza. La justicia y la paz serán una realidad cuando sepamos respetarnos y respetar a la naturaleza, creación de Dios³¹.

La teología del proceso, que se elabora a partir de la «filosofía del proceso» de Alfred North Whitehead y de Charles Hartshorne, ofrece elementos para una *ecoteología*. Los representantes de esta corriente teológica son principalmente el norteamericano John Cobb y el australiano Charles Birch. El objetivo de la teología del proceso es repensar la relación de Dios creador con la naturaleza dejando de lado el deísmo mecanicista y evitando el panteísmo. La realidad no puede ser pensada ya como algo estático y determinado, sino dinámica y en proceso, como lo demuestran las últimas indagaciones de la física cuántica. Toda la creación, desde el macrocosmos hasta el ser vivo menos complejo, goza de una interioridad propia, de autodeterminación, intencionalidad y, por tanto, libertad. Estas características son posibles en la creación por la profunda cercanía de Dios con ella; Dios es tan íntimo y cercano a todas sus obras porque las ama, por ello se habla de panenteísmo; Dios actúa desde dentro de cada criatura potenciándola para que traspase las fronteras de sí misma. El valor intrínseco de cada ser está en el dinamismo divino que lo mueve a evolucionar, más allá de la utilidad para el hombre. El gran aporte de esta corriente teológica a la *ecoteología* es el concepto de panenteísmo. Sin embargo, se constatan algunos puntos débiles en esta Teología del Proceso: la renuncia al antropocentrismo para abrazar una especie de biocentrismo; por otra parte, la creación es entendida desde un panpsiquismo³².

³¹ Cf. S. ROSSO, E. TURCO, *Enchiridion Oecumenicum* 5... D. GOSLING, «Towards a Credible Ecumenical Theology of Nature» *The Ecumenical Review* 38 (1986) 322-331. G. E. TINKER, «The Integrity of Creation. Restoring Trinitarian Balance» *The Ecumenical Review* 41 (1989) 527-536. PRESTON, R., «Humanity, Nature and the Integrity of Creation» *The Ecumenical Review* 41 (1989) 552-563. R. COSTE, «La dinámica ecuménica “justicia, paz, salvaguarda de la creación”» *Concilium* 236 (1991) 31-46. J. BOSCH, «Ecología y ecumenismo» *Misión Abierta* 2 (1990) 84-91. J. VAN KLINKEN, «El tercer punto del proceso Justicia, Paz e Integridad de la Creación: con la ecología entre la ecología y la ciencia» *Concilium* 236 (1991) 87-104. A. VAN HARSKAMP, «Proceso conciliar: análisis de un término» *Concilium* 236 (1991) 47-58. S. MORANDINI, *Teologia...* 43-48. P. M. HAFFNER, *Verso una teologia...* 72-74. J. M. PRIEUR, «Distinction et solidarité, limitation et responsabilité» en A. COMTE-SPONVILLE et Alt. (dirs.), *Écologie...* 143-146.

³² Cf. J. B. COBB, D. R. GRIFFIN, *Teologia del processo. Una esposizione introduttiva*, Brescia, 1978. A. TORRES QUEIRUGA, *El Dios de Jesús. Aproximación en cuatro metáforas*,

Para la teología de la liberación la tierra amenazada se convierte, como el pobre explotado, en *locus theologicus* del que parte la reflexión creyente, porque hay profunda interrelación entre la explotación del pobre y de la tierra. La pobreza y el problema ecológico tienen las mismas causas y ambos conducen a la muerte, una muerte injusta y prematura. La causa ideológica es la modernidad, que ha aislado al hombre de todas las relaciones vitales con el mismo hombre, con los animales y con la tierra, hasta convertirlo en Satanás de la tierra. La causa ética es la avaricia y deseo de poder. Se puede tener una solución a ambos problemas cuando el hombre tenga el coraje y la voluntad de volver al puesto originario que le corresponde en la comunidad planetaria, que es un macroorganismo viviente y complejamente interrelacionado, capaz de generar la vida, por ello es la Madre Tierra o *Pacha Mama*, como la llaman los incas. Asumiendo el lugar que le corresponde, el ser humano tomará conciencia de que está ligado con el destino de la tierra, de la que forma parte junto con una infinidad de seres vivos con los que tiene una responsabilidad ética. El superorganismo Tierra es generador de vida porque es una realidad espiritual, y por tanto sacramental, en cuanto que Dios está inmerso en los procesos del mundo a través del Espíritu creador, de ahí que se habla también de panenteísmo. El Espíritu de Dios posibilita la biodiversidad y la unidad de vida en la relacionalidad. Como toda teología de la liberación implica la praxis liberadora, la *ecoteología* de la liberación insta a cada hombre a la responsabilidad de conducir al mundo a la armonía ecológica, conduciendo a los pobres, los seres más vulnerables de la creación, a la justicia y a la liberación. Pero para que la ética no degenera en moralismo, debe sustentarse en una espiritualidad igualmente liberadora, que debe tener en cuenta la riqueza espiritual de todas las culturas, especialmente las indígenas, hasta ahora marginadas. Sin duda, hay grandes aportes teológicos, pero se renuncia al hombre como centro de la creación por el cosmocentrismo, al que se le confiere un status casi de sujeto; a pesar de ello, el hombre se presenta como el único ser responsable de la creación. ¿Un ser con obligaciones sin derechos³³?

Santander, 1991, 17-26. M.H. SUCHOCKI, «Teología del proceso y evolución» *Concilium* 284 (2000) 65-75. S. MORANDINI, *Teologia...* 48-53.

³³ Cf. L. BOFF, «Teología de la liberación y ecología: ¿Alternativa, confrontación o complementariedad?» *Concilium* 261 (1995) 829-841. *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres. Hacia una ecología planetaria*, México, 1997. *El águila y la gallina. Cómo el ser humano se hace humano*, México, 1999. «De la liberación y la ecología: desdoblamiento de un mismo paradigma» en DOS ANJOS, M.F. (ed.) *Teología y nuevos paradigmas*, Bilbao, 1999, 83-97. *La dignidad de la tierra. Ecología, mundialización, espiritualidad. La emergencia de un nuevo paradigma*, Madrid, 2000. J. RAMOS REGIDOR,

El ecofeminismo es una de las corrientes teológicas más innovadoras. En el fondo no se trata de resaltar las figuras femeninas de la Escritura o de la Tradición, sino de un cambio total de la epistemología teológica, marcada por el androcentrismo eurocéntrico. El ecofeminismo se desarrolla, por tanto, a partir de las preguntas sobre las coordenadas culturales del discurso sobre Dios y sobre la gramática teológica que se ha elaborado a partir de los modelos patriarcales, con sus características principales como la fuerza, el raciocinio, la división y jerarquización de la realidad (cuerpo-alma, objeto-sujeto, mujer-varón), etc. Desde esta epistemología, la mujer siempre se ha visto como lo contrario al hombre, una manera ínfima de ser hombre; por tanto, se ha creído que es más cuerpo que alma, más objeto que sujeto; ligada a los ritmos de la naturaleza y necesitada de disciplina y control. En su análisis descubren que hay un paralelismo entre tierra (madre) y mujer, que vistas desde la cosmovisión patriarcal, ambas deben ser dominadas por la razón masculina en vistas a la fertilidad y la procreación. Es necesaria, por tanto, una reflexión desde la mujer y encontrar nuevos modelos de representación de Dios o nuevas metáforas que dejen de lado el antropocentrismo en el que se establecieron la revelación divina y la visión dualista y jerárquica de la realidad. Los nuevos modelos pueden crear una nueva epistemología y una nueva gramática teológica en donde las imágenes de Dios sean de cercanía y de proximidad amorosa: madre, amigo(a) y amante. Por su parte, el mundo puede ser pensado como cuerpo de Dios, su expresión y su presencia en medio de la humanidad. A pesar de los grandes aportes del ecofeminismo podemos señalar algunos límites. El mundo como cuerpo de Dios es una idea muy ligada al panteísmo idealista; se identifica con mucha simplicidad el antropocentrismo con androcentrismo; pero lo que parece más grave es el concepto de revelación, entendido únicamente como paradigma³⁴.

«Algunas premisas para una teología eco-social de la liberación» *Concilium* 261 (1995) 843-860. J.J. TAMAYO ACOSTA, *Leonardo Boff. Ecología, mística y liberación*, Bilbao, 1999. S. MORANDINI, *Teologia...* 62-69. Sobre los aportes culturales de los pueblos indígenas a una visión más ecológica se puede ver G.E. TINKER, «The integrity...» «Spirituality, Native American Personhood, Sovereignty and Solidarity» *The Ecumenical Review* 33 (1992) 312-324. B.G. RIBEIRO, «Conciencia ecológica en el amazonia: la experiencia indígena» *Concilium* 261 (1995) 761-779. S. MARCOS, «La sacralidad de la tierra. Perspectivas mesoamericanas» *Concilium* 261 (1995) 781-794. J. ESQUIVEL VELÁSQUEZ, «Espiritualidad de la tierra» *Concilium* 261 (1995) 817-828. B. WIELENGA, «Hacia un nuevo paradigma de producción: de una economía de crecimiento ilimitado hacia otra de suficiencia humana» *Concilium* 261 (1995) 863-874.

³⁴ Cf. MCFAGUE, S., *Theology for an ecological, nuclear age*, Philadelphia, 1987. C. HALKES, «La violación de la Madre Tierra. Ecología y patriarcado» *Concilium* 226 (1989)

Jürgen Moltmann es un teólogo que, en la cuestión ecológica, merece una mención aparte. Elabora la teología de la creación desde una perspectiva ecológica, soteriológica y trinitaria, desde la que elabora también la antropología. La preocupación por la ecología no es un juego académico sino una respuesta al riesgo verdadero de la desaparición de la vida humana y de muchas especies por la destrucción masiva por medio de un desastre nuclear o ecológico. El horizonte de respuesta no será el antropocentrismo clásico, sino la soteriología y la escatología, que iluminan la realidad bajo el signo de la esperanza. El hombre es visto ya no como sujeto frente a objetos sino un ser de interrelaciones que ha sido creado a imagen del Dios Trino-relación cuya característica principal es el amor. El mundo también es una urdimbre de relaciones vitales por la presencia misteriosa y trascendente del Espíritu Santo que suscita la vida. La finalidad de la creación no es el hombre sino la alianza, por ello todas las criaturas tienden al sábado, a la alianza escatológica del Día del Señor. En su teología de la creación, dejando de lado el antropocentrismo, podemos hablar de soteriocentrismo teocéntrico³⁵.

2.3 Ecología y Magisterio

No se podría pasar de largo sin mencionar alguna palabra sobre cómo el Magisterio eclesiástico afronta el problema ecológico³⁶. El Concilio Vaticano II mantiene un silencio ante el problema ecológico, pero en su trasfondo teológico prepara las intervenciones sucesivas del Magisterio Ordinario.

Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez

425-435. C. ASOGWA, «A Challenge to the Integrity of Creation. An African Woman's Perspective» *The Ecumenical Review* 44 (1992) 339-344. A. PRIMAVESI, *From Apocalypse to Genesis: Ecology, Feminism and Christianity*, Minneapolis, 1991. A. TORRES QUEIRUGA, *El Dios...* 26-38. I. GEBARA, *Intuiciones ecofeministas. Ensayo para repensar el conocimiento y la religión*, Madrid, 2000. S. MORANDINI, *Teologia...* 75-87.

³⁵ J. MOLTSMANN, *Dios en la creación... La justicia crea futuro. Política de paz y ética de la creación en un mundo amenazado*, Santander, 1992. *Le rire de l'univers. Traité de christianisme écologique. Anthologie*. Paris, 2004. J.L. RUIZ DE LA PEÑA, «Hacia una doctrina ecológica...». S. MORANDINI, *Teologia...* 92-104.

³⁶ Paradigmático resulta el mensaje del Papa Juan Pablo II para la Jornada Mundial de la Paz de 1990, una síntesis de la enseñanza del Magisterio sobre el tema. «Paz con Dios Creador y paz con toda la creación. Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 1990» De la misma manera son notables las indicaciones sobre ecología de las distintas Conferencias Episcopales, especialmente los documentos conclusivos del CELAM Cf. *DP* 139; 327; 496; 1236. *DStD* 169-170. *DA* 24; 83-87; 125-126; 470-475. Cf. J. GARCÍA, «Ecología en el documento de Santo Domingo» *Ecclesia* 7 (1993) 271-292.

lo gozos y las esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón³⁷.

El Magisterio pontificio plantea el problema ecológico principalmente desde la Doctrina Social de la Iglesia³⁸. Las intervenciones del Magisterio remarcan el papel central del ser humano; el hombre es el único ser de la creación que es imagen de Dios y el único que recibió el encargo divino de someter y dominar. Este encargo divino no puede ser entendido como destrucción o explotación, porque no es un dominio absoluto, sino una responsabilidad ética de humanizar la naturaleza; dominio en el que la ética está sobre la técnica y la persona sobre las cosas³⁹. El antropocentrismo bíblico no se pone en tela de juicio ni puede ser doctrina negociable porque es un dato esencial del misterio de la creación y del misterio de la encarnación. En el misterio del Hijo de Dios hecho hombre adquiere sentido no sólo la humanidad sino el cosmos entero, cuya finalidad es el Señor resucitado por la acción vivificante del Espíritu⁴⁰.

El Magisterio también insta a asumir la responsabilidad ética frente al problema ecológico. Una naturaleza sobre explotada y extenuada termina

³⁷ GS 1. También se ha de considerar toda la antropología del Concilio Vaticano II, especialmente en GS 34. El hombre como imagen de Dios y su tarea de someter y gobernar el mundo en justicia y santidad; esta función de señorío no es absoluta, sino está subordinada al Creador de todas las cosas, fin último de la creación. Sobre el Magisterio Pontificio y la ecología se puede ver M. KEENAN, *De Estocolmo a Johannesburgo...* P.M. HAFNER, *Verso una teologia...*

³⁸ La ecología es tema recurrente en los documentos sociales de los Papas. De Pablo VI: *Octogesima Adveniens* 8-9; 21. De Juan Pablo II: *Sollicitudo Rei Socialis* 34 [AAS 80 (1988) 513-586.]. *Centesimus Annus* 37-40. Benedicto XVI señala la analogía entre familia y sociedad, casa y mundo. El cuidado de la tierra, como casa común de la familia humana, es un imperativo ético que debe ser asumido por todos los seres humanos. *Messaggio per la celebrazione della Giornata Mondiale della Pace 2008*, Vaticano, 2007. Cf. S. CALDECOTT, «Cosmology, eschatology, ecology: Some reflections on *Sollicitudo Rei Socialis*» *Communio* 15 (1988) 305-318.

³⁹ Cf. Del Papa Juan Pablo II, *Redemptor hominis* 15-16 [AAS 71 (1979) 257-324]. «Discorso per la commemorazione di Albert Einstein (10-11-1979)» *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 2/2 (1979) 1107-1114. «Discorso ai partecipanti a un convegno della Pontificia Accademia delle Scienze (23-10-1982)» *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 5/3 (1982) 889-893. «Discorso alla plenaria della Pontificia Accademia delle Scienze (28-10-1986)» *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 9/2 (1986) 1274-1285. «Discorso a un gruppo di studio della Pontificia Accademia delle Scienze (6-11-1987)» *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 10/3 (1987) 1018-1020. *Evangelium Vitae* 42; 52 [AAS 87 (1995) 401-522]. «Catechesi dell'udienza generale (17-01-2001)» *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 24/1 (2001) 177-179.

⁴⁰ Cf. Del Papa Juan Pablo II, *Dominum et vivificantem* 50 [AAS 78 (1986) 809-900].

siendo ya no dominada sino dominadora del hombre. Todo compromiso con la creación comienza en la conversión del corazón y con la asunción de una ascesis de autocontrol, responsabilidad y justicia a fin de garantizar el amor fraterno y universal a todos los seres⁴¹. Hay un imperativo ético de solidaridad con las generaciones presentes a fin de garantizar con justicia los beneficios de la creación para todos los seres humanos; también solidaridad con las generaciones futuras que tienen el derecho de heredar una tierra con los recursos suficientes para vivir como o mejor que la generación presente⁴². La ética cristiana tiene su fuerza no en la ley muerta, sino en el ejemplo de los santos, como san Francisco de Asís que supo vivir ejemplarmente la relación con la naturaleza, más allá de la utilidad pragmática, en la contemplación de la belleza, en la gratitud por las criaturas y en una espiritualidad de alabanza; por ello el Papa Juan Pablo II lo ha nombrado patrono de la ecología⁴³. Por tanto, el Magisterio Pontificio ha afrontado el problema ecológico tanto desde la perspectiva antropológica como ética.

3. ¿Ha sido el cristianismo causa del deterioro ambiental?

Algunos han pensado que el cristianismo ha sido, en el Occidente, el sustrato ideológico del que ha brotado un tipo de relaciones hombre-naturaleza antiecológicas. Esta acusación tiene tres consecuencias graves: se hace aparecer al cristianismo como una religión antiecológica; se favorece, explícita o implícitamente, la aceptación del retorno a las religiones paganas

⁴¹ Cf. Del Papa Pablo VI, «Messaggio alla Conferenza di Stoccolma sull'ambiente (5-06-1972)» *Insegnamenti di Paolo VI* 10 (1972) 606-610. «Messaggio in occasione della V Giornata Mondiale dell'Ambiente» *Insegnamenti di Paolo VI* 15 (1977) 561-562. Del Papa Juan Pablo II, *Veritatis Splendor* 38-39 [AAS 85 (1993) 1133-1228]. «Discorso ai partecipanti al gruppo di studio promosso dalla Pontificia Accademia delle Scienze sui rischi chimici nei paesi in via di sviluppo (22-10-1993)» *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 16/2 (1993) 1078-1081. *Evangelium Vitae* 10. 27. «Discorso ai partecipanti ad un convegno su ambiente e salute (24-03-1997)» *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 20/1 (1997) 520-523. Del Papa Benedicto XVI, «Messaggio 'Urbi et Orbi' (25-12-2006)» *Insegnamenti di Benedetto XVI* 2/2 (2006) 903-906.

⁴² Cf. Del Papa Pablo VI, «Discorso a gli accademici della Pontificia Accademia delle Scienze (23-10-1976)» *Insegnamenti di Paolo VI* 14 (1976) 867-870. De Juan Pablo II, «Discorso ai partecipanti alla settimana di studi su 'Energia e Umanità' (14-11-1980)» *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 3/2 (1980) 1174-1178. Del Papa Benedicto XVI, «Omelia in Piana di Montorso. Visita pastorale a Loreto (2-09-2007)» *L'Osservatore Romano* 200 (3-4 settembre 2007) 8-9.

⁴³ Cf. Del Papa Juan Pablo II, *Inter Sanctus. S. Franciscus Assisiensis Patronus oecologiae cultorum eligitur* [AAS 71 (1979) 1509-1510]. «Allocuzione al popolo di Assisi (12-03-1982)» *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 5/1 (1982) 848-854.

que divinizan la naturaleza; y se cuestiona el antropocentrismo para equiparar ontológicamente al hombre con la naturaleza⁴⁴. En este sentido es fundamental hacer una apología de la fe que responda a la acusación de los ecologismos y para salvaguardar algunos mínimos teológicos como la dignidad de la persona con todas sus consecuencias sociales, políticas y jurídicas.

La actitud apologética frente a la acusación no es de condena inquisitorial, sino de diálogo abierto y sereno⁴⁵. Sin anticipar respuestas sino exponiendo sintéticamente los frentes donde el cristianismo es señalado y, en honesta autocrítica, anotar los elementos que pueden ser o parecer contaminantes, no de la fe cristiana, sino de sus interpretaciones o de ciertas corrientes teológicas. Después debemos hacer un repaso de otros aspectos que muestran la simplicidad y unilateralidad de la acusación. Si bien, se reconocen en ciertas interpretaciones cristianas algunos elementos que han favorecido una equivocada relación del hombre con la naturaleza, no pueden pasar desapercibidos otros elementos extra cristianos que pueden dar mejor razón como causas del deterioro ambiental por propiciar una relación hombre-naturaleza privada de sacramentalidad religiosa.

3.1 La acusación

Podemos distinguir una acusación directa y otra indirecta. La directa inculpa al cristianismo como la causa desencadenante o aceleradora de la descomposición ambiental por sus conceptos de Dios, hombre, creación y tiempo. La indirecta coloca al cristianismo como causante de ciertos hábitos culturales que resultan contaminantes, sin que los pensadores hagan una acusación directa al cristianismo como antiecológico.

La acusación directa recae sobre todo en el historiador norteamericano Lynn White que en 1967 publicó un artículo titulado: *The Historical Roots of our Ecological Crisis*⁴⁶. White afirma que la religión condiciona la manera en

⁴⁴ J.L. RUIZ DE LA PEÑA, « El cristianismo... » 210-211. Para algunos el budismo aparece como una religión más ecológica. Cf. J. BROSSE, «Écologie...» 127-137.

⁴⁵ La crisis ecológica es vista más como «desafío» y se entiende el desafío como “problema crucial que, tanto por su actualidad, como por su ancho espectro, interpela singularmente a los creyentes”. Un desafío no es una amenaza ni un peligro conceptual, sino como una instancia interlocutora, que hace replantearnos contextualmente nuestros conceptos fundamentales de la fe. J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Crisis y apología...* 10.

⁴⁶ Cf. WHITE, L., «Le radici storico-culturale della nostra crisi ecologica» *Il Mulino* 22 (1973) 251-263. Comenta un teólogo: “No deja de tener su amarga ironía el hecho de que se esgriman contra nosotros aquellos mismos textos bíblicos que poco antes se nos reprochó olvidar y que, una vez redescubiertos, nos reconciliaron con el mundo moderno”. L.M. ALMENDÁRIZ, «¿Explotación de la naturaleza o armonía con ella?» *Iglesia Viva* 115 (1985) 11.

la cual el hombre se relaciona con la naturaleza y ubica geográficamente el problema ecológico en el Occidente cristiano. Si la crisis ecológica es causada por una relación viciada del hombre con la naturaleza y, si ésta está condicionada por la religión, entonces la religión cristiana ha jugado un rol fundamental en las relaciones de explotación que el hombre ha tenido con la naturaleza. White hace un elenco de los elementos «contaminantes» de la fe cristiana: el antropocentrismo de los relatos de la creación; la desdivinización de la naturaleza, que ha erradicado de ella el hálito sacro que tenía en las religiones paganas que obligaba al hombre a someterse con respeto; la concepción lineal del tiempo, que rompe con la sacralidad del tiempo cíclico y permite la idea del progreso perpetuo e infinito, lo que a su vez favorece los avances científicos y técnicos que han destruido el entorno⁴⁷.

También de manera directa, William Leiss en su obra *The Domination of Nature*, de 1972, acusa al cristianismo de ser una religión anti-ecológica. Desde una perspectiva sociopolítica marxista, Leiss ve en el relato del Génesis y en el atributo divino de la omnipotencia una causa de la crisis ecológica. El poder divino es delegado al hombre como imagen de Dios, ello lo ha aislado de los demás seres del mundo y le ha dado un lugar privilegiado. Si bien el teísmo de los siglos anteriores limitaba el poder del hombre, que era adjudicado a Dios, ahora en un contexto ateo el hombre ocupa el lugar de Dios y dispone a su arbitrio de la naturaleza, a la que puede dominar como señor absoluto⁴⁸.

La segunda manera de hablar de la acusación al cristianismo es indirectamente. Se puede hacer mención de dos filósofos, del rumano-francés Emile Michel Ciorán y del norteamericano Theodore Roszak. Ciorán, con su agudo pesimismo, critica al cristianismo por ser el caldo de cultivo para una existencia trascendente. La trascendencia cristiana deja a la persona inconforme con lo que es y con lo que tiene en la facticidad de la existencia y

⁴⁷ Cf. J.L. RUIZ DE LA PEÑA, «¿Ha sido el cristianismo antiecológico?» *Misión Abierta* 2 (1990) 78-79. «El cristianismo y la relación del hombre con la naturaleza» en A. DOU, *Ecología y culturas*, Madrid, 1988, 200. *Teología de la creación*, 178. *Crisis y apología...* 247-248. Al respecto podemos leer en otro autor que toma nota de la acusación: “La noción cristiana de *imagen de Dios*, estrechamente ligada al carácter divino del dominio sobre el mundo como signo del mismo, estaría en el origen del *homo faber*; por pertenecer a otro orden, el hombre transformará su sentimiento de superioridad en una actitud de posesión y dominio. El pensamiento cristiano entregará luego a la ciencia del siglo XVII un mundo privado de su misterio vital: el predomino basado en la fe, pero ligado a la naturaleza mal conocida, se verá sustituido por la arrogancia prometeica del poder tecnológico”. G. COLZANI, *Antropología teológica. El hombre: paradoja y misterio*, Salamanca, 2001, 1997, 454.

⁴⁸ Cf. J.L. RUIZ DE LA PEÑA, «¿Ha sido el cristianismo...» 79-80. *Crisis y apología...* 248.

la pone en una situación de tensión existencial, de una necesidad apasionada por alcanzar lo que no se es ni se tiene. El cristianismo ha engendrado en el hombre demasiadas necesidades y exigencias que lo hacen un ser insaciable e insatisfecho. Esto favorece, en las garras del capitalismo, la tendencia al consumismo desesperado, que a su vez propicia la explotación irracional de los recursos de la naturaleza y la cultura del desecho. La respuesta del rumano-francés y como medida paliativa para afrontar tal situación será la inacción y la improducción; a nivel epistemológico, la duda y el abandono a toda búsqueda; en el plano de la praxis, la insolidaridad⁴⁹.

Roszak es un teórico de la contracultura. La religión judeocristiana, al darle el primado a la palabra sobre la imagen, favoreció una epistemología del *logos*. El *logos* es captado sólo por el espíritu o inteligencia humana, causando una escisión entre lo espiritual y lo corporal, que se proyecta en un saber dualista y ecológicamente desastroso. Sin embargo, reconoce que la doctrina de la encarnación y la práctica sacramental cristiana podrían funcionar como factores correctivos, pues tal doctrina y práctica reconocen en ciertos elementos de la naturaleza un valor simbólico y sacro. La Reforma protestante, al rechazar lo sacramental y al tener como punto de referencia solo la palabra, consumará la desacralización de la materia; de hecho, para el pensador americano es sintomático que la Reforma protestante se dé cronológicamente con el despliegue científico-técnico⁵⁰.

Hasta aquí se mencionan los inculpadores, pero Ruiz de la Peña sintetiza el contenido doctrinal que se cuestiona en cuatro puntos: Los conceptos de Dios, del hombre, de la naturaleza y del tiempo. La manera en que la religión y la cultura imaginan a Dios es fundamental en la relación del hombre con la naturaleza. Si en la idea de Dios prima el atributo de la omnipotencia sobre cualquier otro, el hombre, que es su imagen, recibirá un poder omnímodo sobre la naturaleza. El antropocentrismo de la tradición judeocristiana, señalado en la categoría de imagen de Dios y expresado en el mandato genesiaco de henchir y dominar la tierra, legitima el correlativo poder y dominio del hombre sobre el mundo y la separación del hombre del mundo, del que ya no se siente parte constituyente⁵¹.

La fe creacionista, propia de la fe judeocristiana, despoja a la naturaleza de su aura numinosa y la somete a una desacralización. La desdivinización de

⁴⁹ Cioran niega los lazos de solidaridad y afirma que el odio es la fuerza que puede llevar a la humanidad a la autoafirmación. Ante tal pesimismo no queda sino la desesperación y la desesperanza. Cf. J.L. RUIZ DE LA PEÑA, «¿Ha sido el cristianismo...» 78. *Crisis y apología...* 43-47, 247.

⁵⁰ Cf. J.L. RUIZ DE LA PEÑA, «¿Ha sido el cristianismo...» 79. *Crisis y apología...* 248-249.

⁵¹ Cf. J.L. RUIZ DE LA PEÑA, «¿Ha sido el cristianismo...» 80. *Crisis y apología...* 249.

la naturaleza tiene consecuentemente, a juicio de los ecologismos, una progresiva e imparable devaluación de la realidad. El tiempo lineal es el presupuesto esencial para la concepción del tiempo como historia, tiempo tensionado positivamente por la esperanza de un futuro cada vez mejor. Si en la historia prima la idea de futuro, entonces el optimismo histórico produce una fe ciega en el progreso. En una cosmovisión teísta el futuro se mueve en el marco de la historia de la salvación, concebida como intervención externa y gratuita de Dios sobre el hombre en la historia. Sin embargo, en los procesos de secularización, el progreso deviene utopía científicista que en la tecnología tiene su más alto exponente, pero que causa la explotación irracional de los recursos naturales y la contaminación del medio ambiente.

Hemos de dar razón que la fe judeocristiana expone un antropocentrismo, pues el hombre es imagen de Dios y objeto del proyecto salvífico divino, que con la doctrina de la creación se ha despojado a la naturaleza de su áurea divina que le habían concedido las religiones paganas, y que las promesas hechas a los patriarcas y su parcial cumplimiento han suscitado la idea de futuro y de tiempo lineal. Pero de ahí no se deduce que la fe judeocristiana sea antiecológica ni que proponga una relación despótica con la naturaleza. Las acusaciones, vistas en su conjunto, resultan demasiado simplistas y unilaterales. «Tales aspectos ni son los únicos ni han sido decisivos en la incubación y el estallido de la crisis»⁵².

El antropocentrismo cristiano está circunscrito siempre a la categoría de imagen de Dios y al misterio de la encarnación que mitigan y orientan el valor absoluto de la persona humana, pues al igual que los demás seres será siempre criatura de Dios y compartirá con toda la creación su estatus ontológico de criatura. La naturaleza entendida como creación es desdivinizada, pero no por eso entregada a la desacralización, es sacramento del Creador, en ella ha dejado plasmadas sus huellas de amor y de ella se ha revestido por el misterio de la encarnación; además desdivinizada, la naturaleza también es desdemonizada, es un espacio profano, un espacio cultivable en donde el hombre, con libertad y creatividad, puede ejercer la gerencia sobre ella. El tiempo lineal, entendido como historia de salvación, también es irrenunciable para la fe judeocristiana, pero no por eso se canoniza la idea secular de progreso, que no se identifica sin más con el cumplimiento de las promesas; por el contrario, las promesas, que serán cumplidas sólo por gracia, ayudan

⁵² J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Crisis y apología...* 250. Sobre la unilateralidad de la acusación se puede ver S. MORANDINI, «Un approccio sacramentale per la teologia della creazione? Un dibattito ecumenico» *Studia Pataviana* 47 (2000) 132.

como correctivo profético al progreso científico-técnico, pero sin llegar a identificarse.

3.2 Límites de la teología cristiana frente al problema ecológico

A pesar de que la acusación es unilateral y simplista, no es justo eximir de toda responsabilidad a ciertas corrientes teológicas por acentuaciones y olvidos en algunos momentos de la historia, que han producido una precaria y conflictiva relación del hombre con la naturaleza, desvinculándose totalmente de ella y favoreciendo una explotación irracional. Se proponen tres límites teológicos⁵³.

El primer límite se refiere al concepto de Dios. Desde el Renacimiento, y por la mentalidad dominante del momento, el atributo divino más destacado fue el de la omnipotencia, entendida como «poder ilimitado y discrecional», de tal manera que «el mundo es propiedad de esa omnipotencia, que puede hacer de él lo que se le antoje»⁵⁴. Al hombre, al ser imagen de Dios, se le otorga una cierta omnipotencia vicaria. Cuando al atributo divino de la omnipotencia se le inhibe el aspecto de comunicación gratuita que latía en el término griego de *Theós Pantokrátor*, traducido por *Deus Omnipotens*, se entiende, entonces, como poder ilimitado y caprichoso como el de un tirano. Al atributo de la omnipotencia se le aisló y privó de su contexto de la profesión de fe, como el cuidado y la benevolencia de un Dios que primero es Padre y cuyo adjetivo es el de omnipotente, pero sólo después de la afirmación de la paternidad. Así mismo, el teísmo bíblico es suplantado por el deísmo filosófico del siglo XVIII, cobrando una factura muy cara para la teología. La física determinista concibe al mundo como un mecanismo impecablemente autorregulado en el que Dios y su omnipotencia resultan superfluos. Al respecto, se recuerda aquella frase adjudicada a Laplace, dirigiéndose a Napoleón: «Sire, en mi sistema la hipótesis Dios es superflua»⁵⁵. La idea del Dios del deísmo es sumamente trascendente, sin ninguna ingerencia en el mundo después de la creación, entendida ésta sólo como punto inicial de lo existente⁵⁶. Al deísmo del siglo XVIII, sigue el ateísmo del siglo XIX; al Dios de los filósofos no queda sino el rechazo de los filósofos que quieren

⁵³ Cfr. J.L. RUIZ DE LA PEÑA, «El cristianismo...», 202-205. *Crisis y apología...* 252-255.

⁵⁴ J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Crisis y apología...* 253.

⁵⁵ Citado en J.L. RUIZ DE LA PEÑA, «Física, biología y trascendencia» en C. DÍAZ (compilador), *Una fe que crea cultura*, Madrid, 1997, 133.

⁵⁶ Ruiz de la Peña afirma que cuando las ideas de creación y conservación se conciben como dos realidades distintas y yuxtapuestas resulta inevitable tener una imagen de un Dios que no juega un papel importante en la naturaleza después de su acción creadora inicial. Cf. *Teología de la creación*, 127.

emanciparse, que quieren hacer del hombre ya no una omnipotencia vicaria sino absoluta, capaz de dominar el cielo y la tierra a través de la ciencia y la técnica⁵⁷.

El segundo límite que se percibe es una muy grave malformación del problema del “sobrenatural”, en la distinción que ha hecho la teología entre historia y naturaleza. El Dios bíblico es el Dios de la historia y sólo secundariamente de la naturaleza, mientras que la naturaleza parece ser entregada a las divinidades paganas. Como consecuencia, se puso en juego la dialéctica creación-salvación, haciendo del Gn 1 solo una soteriología y dejando de lado los aspectos cosmológicos. «El planteamiento en alternativa de los binomios naturaleza-historia, creación-salvación, desembocaba de hecho en un vaciamiento de sus dos primeros miembros; era como si la teología nada tuviese que decir ni del mundo como naturaleza ni del mundo como creación»⁵⁸. Rudolf Bultmann canonizó la distinción entre historia y naturaleza, afirmando que al cristianismo le interesa la historia y al paganismo la naturaleza; además su concepción de historia es antropocéntrico-existencial, sin que nada tenga que ver el mundo. Karl Barth ve en la creación el fundamento externo de la alianza histórica, ésta a su vez, es el fundamento interno de la creación⁵⁹. Por su parte Gerhard von Rad afirma que la creación no pertenece a los eventos centrales de la historia de la salvación, es sólo su infraestructura, el escenario donde se desarrolla la historia.

El tercer límite que se constata es el repliegue de la teología después de los azarosos conflictos con las ciencias de la naturaleza, de los que no salió bien librada. «El pensamiento cristiano creía ponerse a salvo de enojosas confrontaciones con el pensamiento científico»⁶⁰. La teología decidió callar sobre lo que respecta a la naturaleza para dedicarse sólo a la naturaleza humana; la teología de la creación fue relegada a ciertas cuestiones apoloéticas sobre el origen, dejando prácticamente el problema en manos de los científicos. Incluso, a juicio del profesor salmantino, en el Concilio

⁵⁷ Merecen una mención especial A. Comte, L. Feuerbach, F. Nietzsche y los filósofos del Circulo de Viena. De manera sintética Ruiz de la Peña lo trata en *Crisis y apología...* 19-40. Sobre el cientificismo positivista se puede ver del mismo autor: «La fe ante el tribunal de la razón científica» *Sal Terrae* 72 (1984) 627-643. «Dios y el cientificismo resistente» *Salmanticensis* 39 (1992) 121-147.

⁵⁸ J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Crisis y apología...* 254.

⁵⁹ “En la concepción de la Reforma, la naturaleza no sólo no está en condiciones para nada bueno, sino que es objeto de una fuerte ambivalencia. La teología católica es más positiva en este aspecto y reconoce las huellas de Dios en la creación”. C. HALKES, «La violación de la Madre Tierra. Ecología y patriarcado» *Concilium* 226 (1989) 430.

⁶⁰ J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Crisis y apología...* 254.

Vaticano II no se recogió ningún eco sobre la creación, mucho menos sobre ecología, «apenas se presta atención, no ya al mundo como naturaleza, sino tampoco al mundo como creación»⁶¹.

3.3 Apreciación de otras causas

El hecho de reconocer ciertos límites en la teología no significa que se da razón a los ecologismos que acusan a la fe cristiana. Como se ha mencionado, la acusación en su conjunto es simplista y unilateral. Se constatan otros elementos que no pertenecen a la fe cristiana y que se han revelado perjudiciales para el entorno ambiental. Se pueden constatar cuatro momentos claves extra-teológicos para entender la relación conflictiva hombre-naturaleza⁶².

El primero es el concepto latino de *natura*. Los griegos utilizaban el concepto *physis* para referirse a toda la realidad, sea ésta cósmica, humana o divina. Los romanos tradujeron la *physis* griega por la *natura* latina, con un cambio importante de significación. El sustantivo *natura* tiene sus raíces en el verbo *nascere* (nacer), de tal manera que se refiere sólo a aquello que tiene nacimiento o inicio; naturaleza, para los romanos, son las cosas en cuanto tal y en disposición para el hombre. A partir de esta concepción de naturaleza Roma tuvo un significativo avance técnico, mientras Grecia mantuvo su carácter especulativo-contemplativo⁶³.

El segundo momento clave está signado por el filósofo francés Renato Descartes que, en búsqueda de la certeza, impuso el método de la duda. Lo únicamente irrefutable es el sujeto pensante, la *res cogitans*. Por el sujeto tiene consistencia lo externo a él, la *res extensa*, la naturaleza. Así, ésta se convierte en objeto distinto del sujeto y destinada a su manipulación, abriéndose una brecha irreducible entre el hombre y la naturaleza. El hombre conoce la naturaleza, pero el conocimiento consiste en una certificación y manipulación a fin de alcanzar el dominio del sujeto sobre el objeto. El «*Discurso del Método* contiene un auténtico programa de desarrollo científico-técnico que consumará el señorío del hombre»⁶⁴. Con el positivismo, el tercer momento, se ha llevado al extremo la objetivación científica, lo que ha conducido a la explotación científico-tecnológica de la

⁶¹ J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Crisis y apología...* 255.

⁶² Cf. J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Crisis y apología...* 249-252. «¿Ha sido el cristianismo...» 80-81. «El cristianismo...» 200-202.

⁶³ Se debe tener en cuenta que también para los griegos la *physis* podía significar origen o nacimiento. Cf. F. MONTANARI, *Vocabolario della lingua greca*, Torino, 1995, 2194.

⁶⁴ J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Crisis y apología...* 251. Cf. J.M. AUBERT, *Filosofía de la naturaleza*, Barcelona, 1994(7), 138-143. L.M. ALMENDÁRIZ, «¿Explotación...» 12-15

naturaleza. Ésta es sistemáticamente desgajada en parcelas de especialización, perdiendo el concepto de ciencia como conocimiento de la totalidad orgánica. Además, el positivismo ve a la naturaleza desde el conocimiento, entendido éste como poder: a la naturaleza se le puede exprimir, por medio de la ciencia y la técnica, a fin de sacar de ella sus secretos⁶⁵.

El cuarto momento es la interpretación marxista de la relación hombre-naturaleza, que también ha hecho germinar cierto desprecio por la última. Ciertamente el Marx joven proponía la liberación tanto del hombre como de la naturaleza, pues el comunismo debería ser la naturalización del hombre y la humanización de la naturaleza. Sin embargo, hay un giro en el Marx de *El Capital*, en el que aplica el concepto de alienación exclusivamente al hombre y no lo extiende ya a la naturaleza, más bien afirma la liberación del hombre a costa de la naturaleza, pues la única mediación que existe entre aquel y ésta es el trabajo⁶⁶. Ello confirma una visión utilitarista del mundo. Bloch tratará de recuperar la idea del Marx joven sobre el mundo como hogar, como patria, pero bajo la airada protesta del dogmatismo ortodoxo marxista.

4. La salvación de la naturaleza

Una vez saldada la acusación se analizarán las posibles vías de reflexión teológica y de compromiso ético para una sana relación hombre-naturaleza. Se ha mencionado que hay un general consenso en la percepción de la gravedad de la crisis ecológica hasta considerarla como un factor de probable destrucción planetaria. Existe, por tanto, un consenso también en el objetivo, en la finalidad de las preocupaciones ecológicas: salvar la naturaleza⁶⁷. En el momento presente, ningún gobierno o institución de cualquier clase deja de lado el aspecto ecológico, independientemente del trasfondo ideológico al que se pertenezca.

⁶⁵ Cf. U. GALIMBERTI, *Psiche e techne. L'uomo nel'età della tecnica*, Milano, 2002.

⁶⁶ También para Ruiz de la Peña el trabajo es un lugar privilegiado de la mediación entre el hombre y la naturaleza, pero no de la misma manera de cómo la entiende Marx, pues para el profesor de Salamanca, el trabajo es expresión de la mundanidad específicamente humana y la realización de su ser personal. El trabajo tiene varias dimensiones: natural-biológica, personal, social y también tiene una función configuradora del mundo como la capacidad de construir la realidad a la medida humana. Cf. *Imagen de Dios...* 230-236.

⁶⁷ Cf. J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Crisis y apología...* 240-244. El «desarrollo sustentable» es la propuesta de una salvación laica de la naturaleza conjugada con el progreso; sin embargo no llega a la raíz del problema, a la ética. Cf. E. MARTÍNEZ, «La problemática ecológica ante el crecimiento y sus límites» *Moralía* 17 (1994) 111-126. L. SOLIS PONTON, «La sociedad ante el desarrollo sustentable» en C. ROJAS (dir.), *Retos...* 130-139.

Se pueden mencionar tres universos ideológicos a partir de los cuales se busca la solución del problema ecológico: El antropocentrismo prometeico que confía en una salvación que provenga sólo de nuevas invenciones de la ciencia y de la técnica; el cosmocentrismo panvitalista que tiene una visión pesimista de la relación del hombre con la naturaleza, por lo que la opción más correcta es a favor de la última en contra de aquel. El último universo «ideológico» es el humanismo creacionista. Este último es ética y teológicamente el más correcto porque respeta el lugar preponderante del hombre, pero atempera todo antropocentrismo prometeico con la confesión del Dios creador y del destino universal de salvación⁶⁸.

El término salvación, por tanto, tiene diversas connotaciones y sugiere, aplicado a la ecología, diversos caminos de solución. Habrá que profundizar en la comprensión del término para así entrar en el meollo de la cuestión ecológica como compromiso ético que brota de la reflexión teológica.

4.1 La naturaleza de la salvación

Conviene analizar la frase común y universalmente aceptada: «salvar la naturaleza». Frente a la crisis ecológica vienen propuestas soluciones de todos los ámbitos; especialmente en el sentir del hombre de a pié se espera una salvación proporcionada por los avances científico-técnicos. Sin embargo, los términos «salvar» y «naturaleza» no son *per se* de carácter científico-técnico, sino teológico y antropológico; por eso, «la consigna ‘salvar la naturaleza’ ha de ajustar cuentas con la naturaleza de la salvación»⁶⁹.

¿Qué es la salvación? La salvación, siendo una noción clave del cristianismo, no deja de ser un término difícil, ya que no tiene una significación precisa, sino que hay ciertas oscilaciones terminológicas que no permiten la univocidad de la comprensión del concepto; se puede hablar incluso de soteriologías laicas⁷⁰. Ciertamente la idea de salvación se relaciona tanto con el deseo de liberación de los males presentes, como con el anhelo de

⁶⁸ Cf. J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Teología de la creación*, 194-199. Sólo el humanismo creacionista puede favorecer la salvación de la naturaleza porque puede orientar éticamente las propuestas ecotecnológicas, ecosociales, ecopolíticas, ecojurídicas, etc. Cf. L. BOFF, *La dignidad de la tierra...* 30-51. J.J. TAMAYO ACOSTA, *Leonardo Boff...* 78-81.

⁶⁹ J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Crisis y apología...* 241. Cf. F. PAPI, «Salvezza, natura, storia» en L. VALLE (dir.), *Cristianesimo...* 47-53.

⁷⁰ Cf. J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Creación, gracia, salvación*, Santander, 1993, 105-115. Cf. Id. «Contenidos fundamentales de la salvación cristiana» *Sal Terrae* 69 (1981) 197. «La vida eterna» en X. M. DOMÍNGUEZ PRIETO (Com.), *Muerte, esperanza y salvación. Juan Luis Ruiz de la Peña*, Salamanca, 2004, 131-132. «Salvación: una existencia agraciada» en C. DÍAZ (Com.), *Una fe...* 331.

felicidad. El concepto salvación tiene, pues, un sentido negativo como liberación y un sentido positivo como felicidad. En cuanto liberación es fácil tener consensos: ¿Quién no estaría de acuerdo en la enumeración de los males que atrofian la existencia humana? ¿Quién podría negar que la pobreza, la enfermedad, el hambre, etc. deben ser erradicados? Todas las personas en sano juicio desean verse liberadas de esos males y todo programa social contempla su superación.

El sentido positivo de la salvación, por el contrario, no cuenta con el consenso del sentido negativo ya que implica la imaginación de esbozar un horizonte donde pueda alcanzar un pleno desarrollo la persona humana. Es en este sentido positivo donde no se alcanzan los consensos, pues «nos movemos aquí en un ámbito apreciativo, fuertemente impregnado de elementos subjetivos que hacen muy improbable el hallazgo de un único modelo universalmente válido»⁷¹. Lo que es la felicidad para uno no lo es para otro; en este sentido el concepto de salvación tendrá que ser abstracto y aproximativo.

Todo hombre aspira, pues, a la liberación de todos los males y, sobre todo, aspira a la salvación entendida como plenitud⁷². Ahora bien, si la salvación implica la superación de los males y la plenitud de la vida, debe tener una nota irrenunciable para ser auténtica salvación: debe ser universal e integral: «La salvación no es tal si se regionaliza; cuando se la convierte en un asunto sectorial, se nos escurre de entre las manos»⁷³. Cualquier solución que se propone como respuesta a un problema humano debe dar respuesta desde la integridad del ser humano, debe alcanzar todas las dimensiones de la persona humana y debe alcanzar a todos los seres humanos. Por consiguiente, salvación del hombre es salvación de la persona, de sus relaciones, de la sociedad y del mundo, de todo aquello que la constituye y sin lo cual no podría alcanzar la plenitud de vida. «La salvación tiene que alcanzar ese triple estrato de lo humano; ha de ser, irrenunciablemente, salvación de la persona, de la sociedad y de la realidad»⁷⁴.

El deseo de plenitud inscrito en el corazón del hombre no viene colmando por ningún proyecto humano. La salvación no puede reducirse a un proyecto, es un don divino universal, por el que el hombre es invitado a una

⁷¹ J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Creación, gracia, salvación*, 109.

⁷² El hombre “desea la felicidad, que no es la simple ausencia del mal, sino la presencia del bien; sueña con una situación consolidada en la plenitud vital, colmada de densidad existencial. [...] El ser humano quiere ser, ser él mismo, ser siempre, ser consumadamente”. J.L. RUIZ DE LA PEÑA, «Salvación...», 332. Cf. Id. «Fe cristiana, pensamiento secular y felicidad» *Sal Terrae* 77 (1989) 191-209.

⁷³ J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Creación, gracia, salvación*, 110.

⁷⁴ J.L. RUIZ DE LA PEÑA, «Contenidos fundamentales...» 198.

existencia que rebasa su estructura nativa. Este don se realiza a través de la persona de Jesús, muerto y resucitado. En él se da la salvación porque él es la salvación y en él, el hombre alcanza su estatura plena, llega a ser plenamente hombre. Al hablar de la ecología como “salvación de la naturaleza”, se desemboca necesariamente, como se puede constatar, en un ámbito netamente antropológico: «La ‘salvación de la naturaleza’ de significar algo, dice relación obligada a la salvación del hombre»⁷⁵. Esta orientación netamente antropológica tiene dos razones fundamentales, pues si el sentido primigenio es antropológico, se sigue que se trata de una instancia de orden filosófico, ético, jurídico-político, teológico y no propiamente científico, como quieren algunas propuestas de solución a la crisis ecológica, lo que significaría la marginación de otro tipo de discursos, sobre todo el teológico y ético. No se trata tampoco de excluir a la ciencia y a la técnica, pues estas tienen una función secundaria, ofrecen las herramientas técnicas necesarias para llevar a realidad los principios ético-antropológicos y las consecuentes disposiciones político-jurídicas. Por otra parte, si se analiza con atención el problema ecológico se verán las conexiones de la crisis ambiental con los excesos científicistas.

La segunda razón de la orientación antropológica está en el reconocimiento de la crisis ecológica como un problema antropológico y ético, más allá de identificarlo como un problema científico-técnico: «En la quiebra ecológica tiene mucho que ver la quiebra axiológica»⁷⁶. Es necesario tener muy claro que el problema ecológico no puede ser tratado exclusivamente desde la ciencia o la técnica, ni siquiera únicamente de la filosofía. Si sus raíces son tan hondas, su solución se emplaza a otros niveles y en esos niveles se encuentra la teología y la ética. El problema ecológico no podrá ser resuelto con programas políticos o con nuevas tecnologías menos contaminantes, si no hay de trasfondo una relación sana entre el hombre y la naturaleza iluminada por una religión que armonice toda la realidad sobre los principios inscritos por Creador en la misma naturaleza, fundamento de todo actuar humano. Así, se puede justificar la percepción de la cuestión ecológica como desafío ético y antropológico a la teología cristiana.

4.2 Desafío ético

En Dt 30,15-20 Dios intima a su pueblo a elegir entre la vida y la muerte; también hoy el hombre está en un camino sin retorno porque la crisis ecológica desafía al hombre a tomar una decisión que puede conducirlo a la

⁷⁵ J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Crisis y apología...* 241.

⁷⁶ J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Crisis y apología...* 240.

muerte o a la vida. Y al hablar de una decisión se está hablando de la ética. Por tanto, el problema ecológico es un problema ético que reclama un fundamento teológico.

La crisis ecológica debe favorecer, pues, el alumbramiento de una nueva ética basada en la solidaridad con todos los seres humanos y con la creación, de la que formamos parte constituyente. Esta ética solidaria debe responder al asunto de la justicia con la generación actual y de solidaridad con las generaciones futuras, que tienen derecho de vivir en un mundo ecológicamente habitable. Todo comportamiento humano debe regirse por criterios de solidaridad sincrónica y diacrónica⁷⁷. La ética ecológica debe ser una ética sensible de lo bueno y lo bello, que toma conciencia de la casa común (*oikos*), patria del hombre, desencantada, pero sacramentada. Ética que responde a la pregunta divina por el hermano (Gn 4,9) y se esfuerza por formar una fraternidad universal⁷⁸.

De la misma forma se reconoce que puede haber, con toda carta de ciudadanía, una ética laica, sin embargo se tiene la imperiosa necesidad de la incondicionalidad de la ética, con principios incondicionados religantes para todos. No obstante, tal incondicionalidad exige un Incondicionado, que fundamente y responda al por qué de tal o cual comportamiento exigido. En síntesis, una ética sin Dios queda, a fin de cuentas, sin fundamentos y sin universalidad⁷⁹. Si el problema ecológico se enfrenta desde la ética, la teología debe ofrecer, precisamente, una sólida fundamentación teológica sobre Dios, el hombre y el mundo. Si la ecología tiene una cabida en la teología, esta puede ser desde la ética, que busca fundamentar sus postulados en una sana ontología, ofrecida por la teología cristiana como metafísica del amor.

4.3 Desafío antropológico

La antropología teológica tiene que vérselas ante la presunta inexorabilidad del apocalipsis ecológico que ha provocado reacciones contra la visión cristiana del hombre, desde el pesimismo como opción, hasta la divinización de la naturaleza, pasando por un quietismo anti-antropológico. Algunos piensan que ya es demasiado tarde, que no se llegará a un acuerdo porque la inexorable catástrofe está a la puerta y no hay voluntad de cambiar

⁷⁷ Cf. J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Crisis y apología...* 246.

⁷⁸ Cf. J.L. RUIZ DE LA PEÑA, «Tiempo para sentir la pertenencia a la creación» en C. DÍAZ (Comp.), *Una fe...* 130.

⁷⁹ Cf. J.L. RUIZ DE LA PEÑA, «Tiempo para sentir...» 210-237. «Sobre el contencioso hombre-Dios y sus secuelas éticas» en A. GALINDO GARCÍA (Ed.), *La pregunta por le ética*, Salamanca, 1993, 19-39. «La verdad, el bien y el ser. Un paseo por la ética de la mano de la *Veritatis Splendor*» *Salmanticensis* 41 (1994) 37-65.

el rumbo. El pesimismo no cree que haya una terapia global, habida cuenta de la complejidad y universalidad del problema. Ciertamente la situación actual es inédita y puede conducir al pesimismo, pero el cristianismo no puede resignarse a una visión pesimista sobre el problema ecológico.

Este pronóstico catastrofista no es asumible por los creyentes, que deben nutrir un optimismo histórico que les impida desconfiar de la capacidad humana de conversión. [...] La libertad responsable del hombre es capaz de enderezar incluso las situaciones límite, tanto en el plano personal como en el social. El fatalismo resignado ante lo inevitable puede ser propio de la tragedia griega o de las antropologías dualistas, pero no lo es de la fe cristiana⁸⁰.

La antropología cristiana ofrece un bagaje de cierta y profunda esperanza en el Dios que ha creado y salvado al hombre. El optimismo esperanzador está en la experiencia continua de salvación, que se ha esbozado líneas arriba, porque esta salvación que, a los ojos humanos parece imposible, es posible para Dios. La esperanza en la salvación encamina al hombre a realizar lo que está en sus manos, a fin de alcanzar eso imposible que sólo puede venir de Dios⁸¹. El esfuerzo humano por corresponder a la gracia de la salvación nos evita, de la misma manera, propugnar un quietismo antropológico, a fin de evitar la destrucción del medio ambiente. Una actitud que impida cualquier actividad humana sobre el mundo reduce al hombre, sin la mínima creatividad, a un animal que se contenta con lo que la tierra le pudiera ofrecer, limitándose a sobrevivir y dependiendo sin libertad ni responsabilidad de una naturaleza dejada a sus propias fuerzas. Además de ilusoria, esta propuesta ecológica «desconoce la peculiaridad del humano como ser-en-el-mundo. El hombre modula su mundanidad constitutiva en la forma de una activa transformación de su entorno»⁸².

Otro frente que desafía a la antropología cristiana es la remitificación o divinización de la naturaleza, «opción latente, de forma tácita o expresa, en ciertos ecologismos extremos o en los exóticos ensayos de recuperación de una vaga mística panteísta»⁸³. Hay un romántico neopaganismo y un orientalismo que redivinizan la tierra: se le adora como generadora de vida,

⁸⁰ J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Crisis y apología...* 262.

⁸¹ El creyente «aguarda con confianza lo naturalmente «imposible para los hombres, mas no para Dios» (Mc 10,27), y que, a la vez, es consciente de que sólo haciendo lo posible -lo que está en manos humanas- tiene derecho a esperar lo imposible -lo que sólo Dios puede hacer». J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Creación, gracia, salvación*, 141. Cf. E. TOURÓN, «Apocalíptica y ecología» *Misión Abierta* 2 (1990) 92-100.

⁸² J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Crisis y apología...* 264.

⁸³ J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Crisis y apología...* 262-263.

como útero cósmico, como Madre Tierra; igualmente se adoran las fuerzas vitales, volviéndose a los cultos del sol y de los astros. Incluso en los países más desarrollados se han dado conversiones de cristianos al budismo por considerarla una religión ecológica. Existe también una formulación más sutil de esta opción cuando se propone la abrogación de la dialéctica sujeto-objeto, hombre-naturaleza, transfiriendo al ser humano de la cúspide a la base de la pirámide biótica, o bien, asignando a la naturaleza la calidad de sujeto, de gran sujeto o hipóstasis. Aquí encontramos la contradicción de quienes defienden la naturaleza y promueven la manipulación humana, los que quieren hacer extensivos los derechos humanos a toda la naturaleza, olvidando que los derechos son correlativos a los deberes, y no se puede responsabilizar a la naturaleza que asuma deberes porque carece de libertad. Muchos ecologismos enarbolan frases como «acabemos al hombre antes de que el hombre acabe con la naturaleza»⁸⁴.

Estos graves peligros desafían a la antropología cristiana a responder con prontitud y a corregir todo aquello que impida alcanzar al hombre la plenitud salvífica ofrecida gratuitamente por Dios. Se ha de manifiestar el rechazo de toda remitificación de la naturaleza y afirmar el antropocentrismo cristiano como única salida viable a la crisis ecológica:

El cristianismo no puede participar en estos puntos de vista. [...] Ha de recordar permanentemente que todo ensayo de divinización de la naturaleza termina por demonizarla, por forzar al hombre a que, de nuevo se postre ante los poderes cósmicos y los adore, repristinando viejas servidumbres de lo personal frente a lo natural. La fe bíblica ha desmitificado definitivamente al mundo, a la vez, que otorga al hombre un primado ontológico y axiológico sobre la creación infrahumana. Él es el único sujeto personal de toda la realidad mundana y, por tanto, el único titular de derechos y deberes en sentido estricto; tal es su grandeza (derechos) y su servidumbre (deberes). [...] Desde el punto de vista cristiano las soluciones a la crisis ecológica no pasan por la abdicación de la dignidad humana, que es única e imprescindible. Ni por la pseudo-personalización de la naturaleza; el solo sujeto con el que el hombre puede mantener relaciones interpersonales es Dios⁸⁵.

⁸⁴ J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Crisis y apología...* 263.

⁸⁵ J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Crisis y apología...* 263-264. Cf. P. HAFNER, «Hacia una teología cristiana del medio ambiente» *Ecclesia* 7 (1993) 249-258.