



Revista de Fomento Social, 52 (1997), 477-495

Aportaciones ecológicas y ética solidaria

Las preocupaciones ecológicas no son fruto de un romanticismo naturalista, ni de un alarmismo catastrofista. Nacen de la necesidad de racionalizar la relación de los humanos con la naturaleza y de la responsabilidad colectiva frente al futuro de la tierra. Durante algún tiempo, una cierta tradición vio en la Biblia el fundamento de una actitud antropocéntrica que confundió el dominio de la naturaleza con la explotación y la técnica con la expresión ilimitada del deseo de poder. Pero la Biblia habla de una respetuosa admiración de la naturaleza, de un ser humano cuidador y en comunión con los demás seres vivos. De otra parte, la tradición cristiana es opuesta a un lujo caprichoso que coexiste con enormes injusticias sociales y, aunque hoy no esté de moda, reivindica una concepción ascética y moderada en la satisfacción de necesidades reales. Pero, sobre todo, la tradición cristiana fundamenta unas relaciones solidarias. Y, desde el punto de vista moral, los atentados a la ecología son, sobre todo, un pecado de insolidaridad que tiene su traducción psicológica en un narcisismo egoísta.

—Eduardo LÓPEZ AZPITARTE S.J. (*)—

(*) Profesor de Moral. Facultad de Teología. Granada

Introducción

Podríamos decir que la moral brota, en el fondo, de una radical insatisfacción. El ser humano no se resigna a reconciliarse con lo que simplemente le ha sido dado con la existencia y busca una mejora que lo acerque hacia un ideal o proyecto que vislumbra como mejor. No se acomoda a los datos de un destino impuesto, sino que desea construir con su libertad una configuración diferente, que responda a otras exigencias mucho más humanizantes que el dejarse llevar por sus pulsiones descontroladas y primitivas.

La preocupación ecológica tiene el mismo punto de partida. Ha tomado conciencia de que la dinámica de la cultura actual está violando ciertas leyes fundamentales para el buen funcionamiento de nuestro ecosistema y que, por este camino, no es posible hacer de nuestra casa solariega un espacio acogedor y habitable. Por eso, su denuncia se levanta contra las múltiples formas de agresión, que destrazan el único hogar en que habitamos. Tampoco se resigna a pactar con una situación tan negativa, provocada en esta caso mucho más por la irresponsabilidad humana que por los mecanismos naturales de la creación.

La protesta y el malestar están justificados, como se demuestra en la enorme bibliografía existente sobre este tema (AMOR, J.R. 1994). Si hasta hace poco la naturaleza, con su fuerza salvaje y descontrolada, se había convertido muchas veces en una amenaza para los inquilinos que la habitan, ahora somos nosotros —los que gozamos de su acogida— quienes nos hemos declarado enemigos de ella, como si fuera imposible una convivencia armónica y reconciliada. Es la naturaleza quien protesta ante las continuas agresiones que padece, sin olvidar que tales denuncias son también un grito de alarma en defensa del ser humano, porque semejantes atentados terminan repercutiendo sobre la calidad de vida que todos deseamos.

Más allá del romanticismo y de la resignación

Hoy se habla e insiste mucho sobre la urgencia de trabajar por una *sociedad sostenible*. Pero para ello, no basta una denuncia retórica y excesivamente dramática, como si no hubiera otra salida que el suicidio final (1). Por el terror

(1) Sería imprudente, sin embargo, reírse o despreciar semejantes presagios, porque,

y la amenaza, que no todos admiten como la única alternativa, la gente no va a renunciar al nivel de vida confortable, conseguido después de tantos esfuerzos. No hay que defender la vuelta a un romanticismo ingenuo que obligue a retroceder hacia etapas anteriores ya superadas, como si hubieran de condenarse todos los adelantos técnicos de nuestra civilización actual. Esta respuesta romántica, además de imposible por razones evidentes, eliminaría el progreso que ha suavizado el trabajo penoso del ser humano sobre la tierra. Sería suficiente recordar el caos económico que provocaría semejante actitud, por la renuncia a una gran parte de la industria moderna, que supondría un atentado mayor contra la misma humanidad (CARMODY 1991). Y nadie puede sensatamente añorar los tiempos en los que las penalidades y esfuerzos minaban también la existencia de las personas. Es lógico, por tanto, que si la ecología se vincula con un rechazo a mejorar la calidad de vida, sus protestas y denuncias resultarán poco atractivas y convincentes.

Sin embargo, tampoco pueden justificarse, por el otro extremo, las violaciones ecológicas como si fueran el precio inevitable, para mantener el nivel de bienestar y confort alcanzados por nuestra sociedad. Algunos afirman que, si no queremos retroceder hacia el pasado, habrá que pagar el coste que supone la sociedad de consumo y tecnificada. Los beneficios de la civilización actual y los valores que ofrece el progreso constituyen una refutación evidente de la absurda preocupación ecologista en la que muchos han caído, llevados por una moda que no se llega a justificar. Una visión excesivamente conformista y tranquilizadora, frente a los delitos que hoy se cometen, pues no existe otro camino para la defensa de todas las mejoras alcanzadas. Contra la vehemencia ecologista de algunos grupos, se proclaman, por otros, las virtudes de la civilización, aunque haya supuesto, en ocasiones, un costo inevitable y excesivamente duro (PASSMORE 1978).

Sin caer en ninguno de estos extremismos, la preocupación ecológica va

incluso en toda caricatura, hay rasgos que reflejan la realidad. Hace 25 años fue muy criticada la siguiente afirmación por su visión tan pesimista del futuro: «Si se mantienen las tendencias actuales de crecimiento de la población mundial..., este planeta alcanzará los límites de su crecimiento en el curso de los próximos cien años» (MEADOWS (ed.) 1972, p.40.) Después de 20 años, ha vuelto a confirmar la veracidad de sus pronósticos. Sin querer ser alarmista, porque aún estamos a tiempo, insiste en que «la forma actual de hacer las cosas es insostenible. El futuro para tener algún viso de viabilidad debe empeñarse en retroceder, desacelerar, sanar», (MEADOWS, (ed.), 1992, pp. 21-22). (MARTÍNEZ 1994).

invadiendo grandes capas de la sociedad, como una invitación urgente a trabajar por la tierra para hacerla más confortable, mejorar el nivel de existencia, con la ayuda del progreso y de la ciencia, pero por caminos que no comporten una degradación mayor o dejen un futuro hipotecado para las generaciones venideras (ALFNER 1991, DOMINGO MORATALLA 1991). De ahí que los mismos científicos hayan insistido en la dimensión ética del problema, si deseamos escapar a la irracionalidad absurda de una ciencia que se desliga de cualquier connotación axiológica. La solución no radica en saber más, aunque sea necesario, sino en una cosmovisión diferente que aporte otros valores humanistas, para acercarse a la realidad con unos ojos más limpios y purificados. Por ello, quisiera poner de relieve la estrecha conexión entre los postulados de una visión ecológica y las exigencias de una ética cristiana. Y es que para mantener la armonía y comunión entre todos los seres de la naturaleza, dentro de una jerarquía razonable, es necesario acentuar tres valores fundamentales, que hagan posible una nueva forma de relación con la naturaleza que nos rodea.

De la admiración respetuosa al dominio explotador

Durante mucho tiempo, el respeto a los mecanismos de la naturaleza aparecía como la primera obligación del ser humano, incapaz de comprender el misterio que la rodeaba. El orden cósmico estaba transido por un halo sagrado, como reflejo de una inteligencia suprema que lo gobierna y orienta de manera providencial. Frente a la grandeza de sus leyes y mecanismos, no cabe otra alternativa que el asombro respetuoso. Un sentimiento de pequeñez e impotencia que provoca una actitud de admiración ante la imposibilidad de una explicación razonable. Nadie se atrevería a manipular en sus estructuras, no solamente por la incapacidad para intervenir en lo que se ignora, sino para evitar las consecuencias de una transgresión contra el poder divino que fundamenta su existencia y armonía. La primera obligación ética era el sometimiento y docilidad, que hacen a la naturaleza intocable por su trascendencia religiosa. Como la puerta entreabierta de un recinto majestuoso, que descubre la cercanía de lo divino, pero no se puede traspasar.

Es cierto que la ignorancia fomentaba semejante actitud, para encontrar una explicación a lo incomprensible, pero, sin estos excesos, la trascendencia y normatividad de la naturaleza se ha conservado diluida en el pensamiento

religioso y ético de muchos movimientos. La cultura africana y oriental son mucho más sensibles a esta dimensión, que va a desvanecerse casi por completo en el antropomorfismo racionalista de occidente (LOMBA 1988, MACAMBO 1994). Sin embargo, a medida que los adelantos técnicos posibilitaron el conocimiento de sus mecanismos, la naturaleza fue dejando de ser objeto de contemplación para convertirse en un campo de experiencias. Si antes causaba miedo y admiración a la conciencia humana, ahora es ella la que aparece, pequeña, frágil y temerosa, frente a la explotación insaciable de su dueño. Pasó de ser poco a poco la *artis magistra*, con su poder majestuoso e impenetrable, que regulaba cualquier actuación, a convertirse en *artis materia*, para explotar cada vez más todas sus posibilidades.

El progreso de la técnica, ciertamente, requiere una cierta violación de la naturaleza. Es un fenómeno de signo contrario al que se realiza en la adaptación de las especies al medio ambiente. Si, en este último caso, el ser viviente se somete a los mecanismos naturales para adecuarse a sus imperativos y conseguir la supervivencia, el desarrollo técnico sólo es posible cuando la inteligencia humana impone una reforma a la naturaleza para adaptarla a sus propios proyectos y obtener un rendimiento mayor (ORTEGA Y GASSET 1955). La civilización ha supuesto siempre un dominio sobre las fuerzas irracionales que se encauzan y orientan de una forma artificial para doblegarlas ahora a los intereses humanos. No es lícito, por tanto, criticar esa superioridad, como si tales mecanismos fueran sagrados e intocables. Por ese camino convertiríamos al cosmos en un gigantesco museo de antigüedades, muy dignas de admiración por su esplendor y majestad, pero completamente inútiles para nuestras urgencias actuales.

El problema no reside en este poder que capacita para buscar soluciones a muchos problemas y aliviar múltiples necesidades humanas. La historia revela ese progreso continuo de los conocimientos científicos y técnicos, que han posibilitado todo el desarrollo de nuestra civilización. La preocupación brota cuando ese poder impresionante en manos del hombre se levanta como una amenaza, cuando los beneficios de la técnica pueden llegar a convertirse en una maldición. Y son muchos los que ya comienzan a dudar de si las posibles ventajas de un progreso indefinido no están siendo ya superadas por otros muchos inconvenientes (CAÑÓN 1991, GÓMEZ GARCÍA 1995, GRACIA 1991, LÓPEZ AZPIARTE 1988, MACEIRAS 1997, MURILLO 1995).

Semejantes dudas no nacen por ninguna nostalgia senil del pasado o por un

miedo timorato frente a los cambios del futuro, sino que se justifican por esa voluntad radical de dominio que se ha apoderado del ser humano. El tecnocosmos comienza a estar regido por la autonomía de un crecimiento ciego, sin ninguna frontera que impida penetrar en terreno peligroso. La *tecne* antigua era un desvelamiento humilde y piadoso de los secretos ocultos por la naturaleza, donde quedaba siempre un espacio para el asombro y el respeto, como si no se la quisiera violentar con exceso. Ahora no existe voluntad de aceptar ningún límite, pues cualquier misterio humilla y se considera como un reto a la supremacía humana. Todo lo que hoy se puede técnicamente realizar habrá que legitimarlo, ya que la única limitación es la imposibilidad física, hasta el momento en que se consiga superarla. La aventura debe continuar para hacer realidad algún día lo que todavía sólo existe en el mundo de los sueños. Un afán de conquista y dominio que ha convertido a la naturaleza en un campo de explotación. De ahí la necesidad de un poder que controle el excesivo poder con el que hoy se violenta a la creación.

La desacralización del cristianismo

No creo que esta actitud actual tenga su explicación en la fe cristiana. Los presupuestos bíblicos han sido siempre los mismos, mientras que los delitos ecológicos pertenecen a épocas más recientes. Pero sí hay aspectos que han podido fomentar un cierto desprecio, dentro de la espiritualidad cristiana. En un contexto diferente, cuando el poder humano estaba limitado por su desconocimiento y era incapaz de imponer su dominio sobre los procesos naturales, los datos de la revelación quedaban integrados dentro de la armonía cósmica, que todavía no se llegaba a destruir con la técnica. El desarrollo de ésta, que ha posibilitado el desequilibrio actual, tiene el peligro de encontrar en la enseñanza religiosa una confirmación que no está justificada.

Los relatos de la creación quieren, por una parte, desmitificar una visión panteísta y, por otra, insistir en la superioridad del hombre y de la mujer sobre todos los demás seres. El mundo brotó de las manos amorosas de Dios, en aquella mañana gozosa de su nacimiento, como una epifanía espléndida y transparente del Creador, pero como realidad finita, contingente, quebradiza, cuyo carácter divino le viene de su génesis y no de su propia naturaleza. En medio de este universo, el ser humano ocupa un lugar privilegiado, como *califa*

o lugarteniente que toma posesión y gobierna en nombre del único Señor.

Junto a esta desacralización de la tierra y esta primacía de lo humano, la fe religiosa ha insistido también en la importancia escatológica. El hecho del pecado ha debilitado la voluntad humana que se siente inclinada hacia los valores materiales, con olvido de la dimensión eterna. La tierra no es el paraíso, sino el lugar de la prueba y de la tentación en la que muchos se quedan prisioneros por un apego excesivo a los bienes. Por ello, la renuncia y el desprecio de ellos es indispensable para abrirse a los más auténticos y verdaderos. El Dios bíblico es, sobre todo, el que ofrece la salvación, a través de los acontecimientos históricos que dirige en su providencia, pero donde la naturaleza es únicamente el espacio geográfico y temporal, en el que se realiza la alianza. Durante muchas épocas, esta visión pesimista pudo ser obstáculo para una comunión más profunda con las realidades temporales.

Quien, a partir de estos presupuestos, busque una justificación de los delitos ecológicos, es por hacer una lectura que no coincide con el proyecto de Dios (BRADLEY 1994, GARCÍA RUBIO 1993, THIELE 1994, BOFF 1996). No es el momento de hacer un estudio exegético para descubrir esas falsas interpretaciones, aunque la cultura cristiana no estuvo siempre exenta de tales peligros. El antropomorfismo bíblico y la buena noticia de la salvación no justifican, de ninguna manera, el despotismo, la profanación, la violencia, la tiranía del que, como gerente de Dios, está llamado a cuidar de la naturaleza. La misma dimensión escatológica es un anuncio gozoso para la tierra entera (URIBARRI 1996).

El ser humano y el cosmos no sólo tuvieron un mismo origen, sino que su futuro está orientado hacia un idéntico destino. Ninguna realidad de nuestro mundo está destinada a la muerte, pues, como san Pablo proclama, si la creación está sometida a la esclavitud, encierra también una esperanza de que «será liberada» (Rom. 8,21) por la fuerza del Espíritu. Las imágenes empleadas encierran una enorme fuerza significativa. «La humanidad otea impaciente» (8,19), con un dolor ilusionado, como la mujer que sufre cuando da a luz, con un anhelo interior para su completo rescate (8,23), a la espera de lo que será su salvación definitiva.

El simbolismo trascendente de la creación

En todos los seres creados hay, por tanto, una epifanía divina, que se ha difuminado con exceso en nuestra cultura competitiva, donde todo está al

servicio del interés económico e individualista. Por eso, es urgente que nuestra mirada se ilumine para contemplar la estela del Creador, que se refleja en la naturaleza. No es lícito caer de rodillas para adorarla como a un dios. La revelación no permite la aceptación de ningún ídolo, pero tampoco tolera que las huellas del Dios único, grabadas en la armonía reconciliada de todos los seres, se destruyan con el poder humano irracional y egoísta que sólo busca la simple utilidad inmediata, sin preocuparse por las consecuencias futuras.

Hay que hacer, pues, un esfuerzo para que los ojos del creyente descubran semejante trascendencia. Que la creación, como se canta en algunos salmos, se convierta en un icono gigantesco que seduce, asombra, maravilla, pero como un símbolo que trasciende hacia lo invisible, sin detenerse en la superficialidad de su imagen. La ecología nos invita a esta contemplación casi mística de la naturaleza, cercana al éxtasis, que descubre el amor y la belleza de la creación. La acción humana ha sido demasiado audaz, ambiciosa, destructora, como una tiranía impuesta por el orgullo del ser humano que no quiere cuidar con afecto el espacio que habita. Recuperar esa visión más simbólica es una primera condición para que surja un talante diferente.

Pero este abrazo reconciliado con la creación no se efectúa desde la prepotencia y superioridad, sino desde el encuentro fraterno, como compañeros de una misma aventura. La ecología nos recuerda, entonces, una actitud de humildad, con fuertes resonancias evangélicas. Venimos del *humus*, del polvo de la tierra, símbolo de aquellas energías y partículas primitivas que originaron el nacimiento y la evolución del cosmos. Por la fe sabemos que hubo un impulso primero del Creador, de cuyas manos amorosas brotó el mundo que conocemos, y aquel otro gigantesco que se oculta en el misterio del universo. Todos tenemos un mismo origen y un mismo fin, pues formamos parte de una evolución que comenzó en la inmensa lejanía del tiempo y no sabemos hacia dónde camina ni cuándo se acaba (2). Bastaría contemplar el universo desde este nuevo

(2) Léase, por ejemplo, S. WEINBERG 1988, *Los tres primeros minutos del universo*, Alianza, Madrid; S. HAWKING 1990, *Historia del tiempo*, Crítica, Barcelona; M. LONGAIR 1992, *Los orígenes del universo*, Alianza, Madrid; I. PRIGOGINE 1993, *El nacimiento del tiempo*, Tusquets, Barcelona; L. GLEICK 1994, *Caos: la creación de una ciencia*, Seix Barral, Barcelona.

paradigma (3) para que nuestro psiquismo tomara conciencia de la pequeñez que nos hermana con cualquier realidad del mundo.

Tampoco es necesario caer en un fundamentalismo ecológico, que defiende una «igualdad biocéntrica», sin ninguna jerarquía entre lo humano y los demás vivientes (4). Basta con recoger el mandato de Dios para cuidar la tierra, pero en una relación de amistad. Sólo, desde esta desnudez y despojo, es posible vivir la fraternidad y el compañerismo con toda la creación. Como el pobre de Asís, que en comunión profunda con la naturaleza, sentía como hermanos a todos los seres que la habitaban (5) (ELIZONDO 1988, BOFF 1990).

Los desequilibrios de la injusticia

Para la búsqueda de una sociedad sostenible no basta sólo esta nueva mirada sobre la creación, aunque sea una condición necesaria, para impedir el desequilibrio de su ecosistema. Es urgente insistir en una segunda exigencia: el vínculo de solidaridad, que se extiende sobre todos los seres de la naturaleza, pero de manera especial sobre los personas humanas que constituyen su centro privilegiado.

No es fácil saber, como decíamos con anterioridad, si las previsiones son tan alarmistas, como algunos creen, o existen motivos de esperanza para responder a las necesidades de la humanidad, en un futuro a medio o largo plazo. Es posible que todavía existan muchos recursos en el planeta, que aún no han sido explotados, y que podrán, con el tiempo y la técnica, convertirse en nuevas reservas para responder a las necesidades humanas. Probablemente tenía razón Gandhi cuando, a primeros de siglo, repetía que «el planeta ofrece cuanto el hombre necesita, pero no cuanto el hombre codicia». Porque el problema más hiriente no radica en discutir si habrá materias primas suficientes para la

(3) Para comprender lo que supone la creación de un nuevo paradigma, cf. T.S. KUHN 1990, *La estructura de las revoluciones científicas*, Fondo de Cultura Económica, Madrid.

(4) Personalmente creo que resulta secundario hablar de *ecocentrismo* o *antropocentrismo*, con tal de no caer en una absoluta igualdad entre todos los seres, en el primer caso, o justificar una superioridad despótica, en el segundo.

(5) Quería, incluso, que en la huerta de sus frailes no se cortaran los árboles de raíz, para que pudieran crecer de nuevo, y que siempre quedara un trozo sin cultivar para dejar espacio a las malas hierbas.

alimentación y la calidad de vida de las nuevas generaciones. Aun en la hipótesis de que nunca faltará lo necesario, la herida más dolorosa, y que no tiene aspecto de cicatrizar, es el brutal e injusto reparto que se ofrece a los pueblos que se acercan a la mesa común. El grito de socorro no surge de las entrañas de la tierra al sentirse violada y destruida por la voracidad humana; es un lamento mucho más hondo y dramático, que nace de los pobres, porque sufren las consecuencias de un reparto injusto que aumenta su propia miseria (EMMERIJ 1993, GUDYNAS 1995, CUESTA ALVAREZ 1996).

Nadie sabe con exactitud a cuántos habitantes podrá alimentar la tierra, pero la verdad es que mantener el crecimiento exponencial de ahora llevará a consecuencias imprevisibles, en el próximo siglo. Los 2.500 millones de 1950 habrán aumentado hasta 12.500 millones, en el 2050, si no se encuentran mecanismos eficaces contra esta explosión demográfica. Pero la tragedia radica no tanto en el número, sino en la distribución de estos nacimientos, ya que más del 80% tendrán lugar en los países menesterosos (GARCÍA SANZ 1990, MUÑOZ PRADAS 1995, RUBIO 1996). Podría decirse, sin recurrir a ningún sarcasmo, que el doble mandato divino del Génesis lo hemos distribuido dejando a los pobres la tarea de henchir la tierra, mientras que los ricos la someten y dominan para sus intereses.

Las estadísticas demuestran que las naciones desarrolladas, alrededor del 20% de la población, consumen y utilizan para su nivel de vida el 85% de la riqueza planetaria. Y la dinámica del desarrollo continúa en esta dirección. Cualquier comparación que se realice, en los diferentes ámbitos, pondrá siempre de manifiesto esta radical e injusta diferencia. No hay derecho, por ejemplo, a que las 358 personas más ricas del mundo tengan unos ingresos equivalentes a lo que reciben el 45% de la población mundial; es decir, ganen lo mismo que 2.300.000.000 de pobres (CUESTA ALVAREZ 1996, PNUD 1996, ROMERO 1996). Los ricos irán disminuyendo proporcionalmente, mientras que los pobres aumentarán cada vez más su natalidad, como consecuencia de su misma pobreza. Sin embargo, aunque la producción siga creciendo, ésta será siempre para beneficio prioritario de los primeros. El mismo informe del PNUD nos recuerda que si, en 1960, el 20% de la población era 30 veces más rico que el 20% más pobre, en 1990 se ha enriquecido 60 veces más. La conclusión no deja de ser impresionante. El desarrollo económico sirve para que el nivel de vida de los pocos países industrializados progrese de forma constante, pero sólo será

útil, en las regiones pobres, para dar de comer a un número mayor de bocas hambrientas (6). Más importante aún que la creación de fuentes de riqueza es la reforma estructural de nuestra economía para que su distribución se realice de forma justa y equitativa. Ni basta que el PNB, como indicador de la riqueza nacional, otorgue una media elevada por habitante, sino que todos los ciudadanos tengan los recursos necesarios para una vida digna y no queden exclusivamente, como en muchas naciones, en manos de los más privilegiados (7). Frente al crecimiento ilimitado del que nunca se siente satisfecho, hay que imponer límites a la avidez que destruye cualquier intento de compartir con los demás.

Hacia una cultura de la solidaridad

Desde esta perspectiva, la ecología no es una moda de los grupos «verdes» que buscan la defensa de la flora y fauna del planeta, en peligro grave por la especulación del suelo, el fuego de los bosques, la contaminación del aire, la explotación desenfrenada de las reservas, o el cambio del clima, en aras siempre de la mayor comodidad y bienestar. No condeno, por supuesto, su interés para despertar la conciencia colectiva, pero sus denuncias manifiestan problemas más radicales: por este camino no vamos hacia una «sociedad sostenible», puesto que la mayor parte de la humanidad está condenada a una pobreza mayor. La utopía por una sociedad del bienestar, en la que tanto se insiste hoy, no deja de ser una sangría hiriente y vergonzosa, pues está montada sobre la expoliación de la naturaleza y de los pueblos más necesitados (CHARENTENAY 1992). Baste pensar en la deuda externa que aplasta a los países del tercer mundo, cuando el

(6) J. VARA BAYÓN 1994, *¿Por qué los pobres son pobres?:* Moralia 17 163-184, hace una comparación entre las regiones desarrolladas y las del tercer mundo, para constatar las enormes diferencias existentes entre unas y otras por el número de calorías diarias que se consumen, la esperanza de vida, y el gasto diario por persona. Unos 30 países, por ejemplo, no alcanzan la media de un dólar por día y persona.

(7) Las desigualdades se dan dentro de los mismos países desarrollados. Así, en EE.UU., las 400 fortunas mayores alcanzan casi los 126.000 millones de dólares que se reparten el resto de los norteamericanos. Cf. A. MASLLORENS 1995, *El Cuarto Mundo*, PPC, Madrid. Sobre España pueden verse datos muy interesantes en el *V Informe Sociológico sobre la situación social en España. Sociedad para todos en el año 2000*, Fundación FOESSA, Madrid 1994.

40 ó 50% de sus ingresos tienen que dedicarlo a su financiación. Hablar de *estructuras de pecado*, como ha repetido Juan Pablo II, no es ningún recurso literario (JUAN PABLO II 1985).

Por otra parte, ciertos objetivos ecológicos, desde las zonas marginadas, aparecen como un privilegio de los que ya aseguraron un nivel excelente de subsistencia, y con tiempo, además, para dedicarse a estas preocupaciones, muy ajenas a los que intentan sobrevivir en la miseria. No se puede pensar en la capa de ozono cuando toda la atención se centra en cómo no morir de hambre o evitar una epidemia. Y aquí la técnica tampoco aportará soluciones, ya que el progreso seguirá realizándose sobre los mismos criterios de producción, que sólo tienen en cuenta los factores cuantitativos. El problema de fondo es un antagonismo manifiesto de intereses: unos pocos quieren preservar la salud de sus habitantes o defender la calidad del ambiente prohibiendo la fabricación o uso de elementos antiecológicos, después de haber fundamentado su bienestar en los atentados contra la naturaleza, y seguir explotando al tercer mundo para mantener los privilegios obtenidos, como si se tratara de auténticos derechos. Y hasta se escandalizan ahora de que los pobres pretendan aliviar algo su miseria con los mismos métodos de los que ellos se aprovecharon. La única alternativa es reflexionar sobre el porqué de esta situación. Pero se trata de un análisis que no seduce por sus consecuencias. Helder Cámara solía repetir que «cuando doy pan a los pobres dicen que soy un santo; cuando pregunto por qué los pobres no tienen pan, me llaman comunista».

La sociedad del lujo y de la opulencia necesita la explotación de esos pueblos, mediante múltiples mecanismos, para continuar su desarrollo a costa de los más necesitados. Si éstos pretendieran elevar su nivel de vida, deberían seguir la misma política de injusticia con los demás y el despojo incontrolado de la misma naturaleza, pero es algo que les resulta radicalmente prohibido por su falta de autonomía técnica y económica. Cualquier intento de promoción en el tercer mundo no se hace viable sin la colaboración y permiso de los que tienen el poder en sus manos. Y en este comercio no son ellos precisamente los que van a ganar, pues el mercado actual tiene sus leyes que no interesa por el momento corregir. La superación de este enorme desequilibrio no sería posible sino por la comunicación de bienes, que buscara una mayor solidaridad entre todos. Pero ¿existe algún país dispuesto a renunciar, en parte, a su nivel de vida para compartirlo con otros? Hasta ahora, la inmensa mayoría de los países privilegiados ni siquiera han

querido entregar el 0,7% de sus presupuestos, como ayuda a tantas necesidades urgentes. La competitividad y el egoísmo que domina en nuestra cultura impide vislumbrar el futuro con algo de optimismo. Aquí urgiría también una verdadera cruzada de la esperanza (FROMM 1971) para que, en medio del pesimismo reinante, naciera una fuerza capaz de sembrar nuevas ilusiones.

El lujo convertido en necesidad

Habría que ver, entonces, si no hemos llegado ya a una situación límite que hiciera reflexionar un poco, a la búsqueda de otra alternativa. Los datos, que brevemente hemos apuntado, hacen pensar que por este camino las consecuencias negativas terminarán por superar a los posibles beneficios. Un mundo, en antagonismo constante con las exigencias de la naturaleza e injustamente dominado por el interés de unos pocos, no ofrece signos de mejora. No basta sólo el crecimiento económico, sino que debe de realizarse también de manera proporcional y en beneficio de todos. La dinámica actual ya hemos visto que, en lugar de recortar, agranda precisamente las diferencias. Es el momento de pensar cuál es el criterio que valoramos como primario: la rentabilidad egoísta e inmediata, el aumento cuantitativo del tener cada vez más cosas, la indiferencia frente a un porvenir del que no vamos a gozar, o la preocupación solidaria con los demás y un nivel cualitativo de vida que se preocupa por otros intereses muchos más humanos y universales.

El modelo de desarrollo seguido por la civilización industrial lleva a un crecimiento cuantitativo, pero sin valorar sus aspectos cualitativos de distribución y reparto. Bajo esta perspectiva, lo más urgente sería des-desarrollar ese crecimiento para realizarlo con otra óptica que evite desajustes tan marcados. La magia de la utopía que tanto seduce no habría que ponerla en la suma, sino en la división y reparto de las riquezas. Hay que buscar la dimensión ética que no se deja engañar por un deseo ilimitado. Por eso, el valor de la renuncia aparece como una tercera exigencia ecológica. Mientras se mantenga este afán de mejora insaciable, que no pone límites a ninguna conquista, cualquier proyecto sólo servirá para lo mismo: mayor pobreza generalizada y más riqueza concentrada en manos de la minoría.

La sociedad de la opulencia no sólo se ha convertido en una fuente de basura y desperdicio, sino que constituye un escándalo para los que apenas llegan a

sobrevivir. Lo que sigue siendo un lujo inalcanzable para unos, para otros, se considera una necesidad de la que ya no se quiere prescindir, como si se tratara de un derecho irrenunciable. Una especie de droga que provoca también su correspondiente dependencia y tolerancia, pues no es fácil desengancharse del síndrome del crecimiento.

La dimensión ascética de la existencia

Hablar de ascetismo, en una cultura tan identificada con el hedonismo existencial, parece un lenguaje poco seductor (JONAS 1995). La renuncia será una experiencia que el destino impone, pero que nadie busca con su propio querer. Y ciertamente no se valora como un ideal, pues la insatisfacción frustra y la frustración es un terreno abonado para el odio y la agresividad. Tener satisfechas las necesidades básicas es un derecho, encontrar respuesta a los deseos humanos podrá ser conveniente, pero disfrutar de todo lo superfluo, además de no dar la felicidad, como demuestran los datos objetivos (8), es una provocación injustificada para los que añoran lo que nosotros despreciamos. A los que vivimos en la abundancia nos resulta muy difícil comprender la cantidad enorme de cosas superfluas que llegamos a considerar como necesarias, mientras que las urgencias vitales e imprescindibles de otros muchos millones de personas no encuentran ninguna resonancia en nuestro nivel de vida. La conciencia de que renunciar a algo de lo mucho que nos sobra, para compartir con otros nuestra abundante riqueza, es el único camino eficaz, pero difícil de llevar a la práctica.

No es fomentar la renuncia por la renuncia, sino saber aceptarla para obtener una mejora cualitativa que nos beneficia a todos. Es lógico, por tanto, que la ética ecológica subraye con fuerza la vinculación profunda que existe entre los seres de la tierra, donde todos somos necesarios y, más en concreto, entre las personas y naciones, no sólo por sus implicaciones actuales, sino de cara al futuro de nuestros sucesores (ALFNER 1991, KROH 1991). No basta ya saber, como quería Kant para fundar la moralidad de un acto, si tal acción es aplicable por su universalidad a

(8) De hecho, en las sociedades desarrolladas, consumistas y de bienestar, el índice de suicidios es mucho mayor que en los pueblos pobres y necesitados, que están comprometidos en la lucha por la subsistencia, pero que no tienen motivos para sentirse frustrados y condenados al absurdo.

todos los seres humanos, sin atentar contra el bien común. Este criterio de la generalización habrá que extenderlo ahora a todas las generaciones futuras, para no dañar tampoco a los que todavía no existen. El prójimo evangélico se hace ya presente en la preocupación por el futuro que le estamos preparando. Un interés solidario que se abre a los demás y que rompe el horizonte tan individualista del que sólo reacciona cuando personalmente le afecta y sufre las consecuencias. La participación y la renuncia se aceptan cuando existe una comunión que lleva a repartir más justamente los recursos disponibles y necesarios, y cuando se renuncia a aquellas acciones que traerán consecuencias negativas para el futuro de la tierra. Nuestro patrimonio actual no podemos dilapidarlo, pues también pertenece a los que vendrán más adelante.

El síndrome narcisista: la incapacidad frente a la frustración

Esta racionalidad y estos comportamientos egoístas tiene mucho que ver con un narcisismo psicológico (LÓPEZ AZPIARTE 1995, RIECHMAN 1994, TRECHERA 1996). Es un estado psíquico del que se acerca a la realidad para encontrar en ella una gratificación completa e inmediata. Todo está orientado a satisfacer sus carencias, pues cualquier pérdida, que le provoque un pequeño vacío, le resulta intolerable, ya que necesita construir una imagen grandiosa de sí mismo en la que pueda reflejarse. Nada parece superfluo para alimentar su ansia de grandeza. La renuncia le deja frustrado, como una herida incurable que le recuerda su pequeñez y finitud, con la que nunca llegará a reconciliarse. Su apertura a lo demás no es para respetar la diferencia que le hace experimentar sus límites, sino para apropiarse de ello, en una especie de fusión infantil que le aporte a su psiquismo la gratificación que necesita. El drama de esta patología, soterrada en el corazón de tantas personas, es la incapacidad de amarse como uno es, mientras no consiga un yo ideal con el que se sienta contento.

Los psicólogos insisten en que la maduración humana es el fruto de muchas frustraciones que nos ayudan a tomar conciencia de nuestra identidad diferenciada; es decir, el reconocimiento de la falta, de la menesterosidad, de la imperfección radical, pues no somos los únicos ni poseemos el todo, como si el más mínimo pedazo que faltara se pretendiera buscar de inmediato para no renunciar a la plenitud soñada. La persona madura no es la que se encuentra plenamente satisfecha, porque nada le falta en su proyecto infantil de totalidad,

sino la que se abraza con cariño y algo de humor a la limitación inherente a todo ser humano. Recorta su deseo de omnipotencia para acomodarlo a la realidad que limita nuestros sueños infantiles (DOMÍNGUEZ 1996).

La renuncia, la ascesis y la moderación que propone la ética ecológica sería una terapia para desmontar estos mecanismos ególatras del que vive doblado sobre sí mismo, sin caer en la cuenta de los problemas que afectan a los demás. A medida que las posibilidades van siendo mayores, y cuando los beneficios están al alcance de la mano, el rechazo se dificulta aún más, fomentado por los intereses económicos. Lo importante sería ver cómo este aumento de riqueza y bienestar, aunque continúe, se orienta proporcionalmente hacia el beneficio de los que menos tienen.

Conclusión

Comprendo muy bien los enormes obstáculos para salir de este laberinto en el que estamos metidos. Como la solución no recae sobre los individuos concretos, la responsabilidad corre peligro de que se diluya en un anonimato difuminado. Las personas sin rostro se hacen mucho menos sensibles para evitar las transgresiones, pues nadie las podrá señalar como culpables. Es más, lo que alguien realice individualmente tendrá muy poco efecto sin la colaboración de la mayoría. Por ello, la responsabilidad comunitaria alcanza aquí unas exigencias éticas que nos afectan a todos y de las que nadie puede exculparse.

En estas circunstancias, es muy fácil encontrar justificaciones para no quedar comprometidos. El enorme influjo de las estructuras sobre las conductas particulares provoca un sentimiento de impotencia demasiado fatalista. Se renuncia a la lucha para encerrarse en la privacidad y dejarse vencer por la resignación, como si bastara la buena conciencia de cada individuo. Lo importante es que la existencia de tales estructuras pecaminosas —no debe inducir a nadie a disminuir la responsabilidad de los individuos, sino que quiere ser una llamada a la conciencia de todos para que cada uno se tome su responsabilidad con el fin de cambiar sería y valientemente esas nefastas realidades y situaciones intolerables— (JUAN PABLO II, n° 16).

Todos protestamos de los atentados contra la naturaleza, de las desigualdades e injusticias que fomentan, de la falta de preocupación por las generaciones posteriores, pero nadie está dispuesto a renunciar a las ventajas y beneficios que

nos reportan. Tal vez, en el fondo de todos estos problemas, late una imagen del ser humano demasiado egoísta e insolidario, como si no hubiera otros intereses más allá de los personales. La comunión humana con las realidades de la creación, con las personas que comparten ahora nuestra gran casa solariega y con aquellas que van a heredar el mundo que estamos destrozando, se nos hace difícil por no sentirnos comprometidos con una tarea mucho más solidaria.

La ética ecológica ofrece unos datos fundamentales para esta reflexión. Si la mirada humana se hiciera más lúcida y trascendente, aumentarían los vínculos de solidaridad con las actuales y con las futuras generaciones, y descubriéramos las múltiples necesidades artificiales que nos dominan, para despojarnos de algunas en beneficio de otros, la esperanza por un mundo mejor no se habría agotado por completo. El lema que se utilizó el año pasado para la campaña contra el hambre habría que aplicarlo también al mundo de la ecología: *Cambia tu vida para cambiar el mundo*.

Bibliografía

- ALFNER, G. 1991, *La comunidad de la creación como comunidad de derechos. El nuevo pacto entre las naciones: Concilium* n° 236 73–86.
- AMOR, J.R. 1994, *Algunas referencias bibliográficas sobre ética y responsabilidad ecológica: Miscelánea Comillas* 52 197–221.
- BOFF, L. 1990, *San Francisco de Asís: ternura y vigor*, Sal Terrae, Santander.
- BOFF, L. 1996, *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*, Trotta, Madrid.
- BRADLEY, I. 1994, *Dios es «verde». Cristianismo y medio ambiente*, Santander, Sal Terrae.
- CAÑÓN, C. 1991, *La racionalidad técnico científica: alcances y límites, Razón y Fe* 224 97–108.
- CARMODY, J. 1991, «*Sabiduría ecológica*» y *tendencia a una remitologización de la vida, Concilium* n° 236 125–137.
- CHARENTENAY, P. 1992, *El desarrollo del hombre y de los pueblos*, Sal Terrae, Santander.
- CUESTA ALVAREZ, B. 1996, *Globalización, pobreza y responsabilidad solidaria: Estudios Filosóficos* 45 453–510.
- DOMINGO MORATALLA, A. 1991, *Ecología y solidaridad*, Sal Terrae, Santander.

- DOMÍNGUEZ, C. 1996, *El deseo y su ambivalencia*: **Sal Terrae** 84 607–620.
- ELIZONDO, E. 1988, *Francisco de Asís y la naturaleza*, en AA.VV., *Ecología y culturas*, Comillas, Madrid, 157–169.
- EMMERIJ, L. 1993, *El enfrentamiento Norte–Sur. Un polvorín en el mundo moderno*, Paidós, Barcelona.
- FROMM, E. 1971, *La revolución de la esperanza. Hacia una tecnología humanizada*, Fondo de Cultura Económica, México.
- GARCÍA RUBIO, A. 1993, *¿Dominad la tierra? Aportaciones teológicas sobre el problema ecológico*, Cristianisme i Justícia, Barcelona.
- GARCÍA SANZ, B. 1990, *Población mundial y recursos alimenticios*: **Revista Española de Investigaciones Sociológicas** n° 40 27–75.
- GÓMEZ GARCÍA, P. 1995, *Génesis y apocalipsis de la técnica*: **Pensamiento** 51 237–267.
- GRACIA, D. 1991, *Tecnología y ética en discusión*: **Razón y Fe** 224 89–96.
- GUDYNAS, L. 1995, *Ecología social desde la perspectiva de los pobres*: **Concilium** n° 261 139–149;
- JONAS, H. 1995, *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*, Herder, Barcelona.
- JUAN PABLO II 1985, *Reconciliación y penitencia*, Mundo cristiano, Madrid.
- KROH, W. 1991, *Fundamentos y perspectivas de una ética ecológica. El problema de la responsabilidad con el futuro como reto a la teología*: **Concilium** n° 236 105–123.
- LA TORRE, A. 1993, *Ecología y moral*, Desclée de Brouwer, Bilbao.
- LOMBA FUENTES, J. 1988, *La relación del hombre con la naturaleza en el Islam*, en AA.VV., *Ecología y culturas*, Comillas, Madrid, 157–169.
- LÓPEZ AZPITARTE, E. 1988, *La libertad de investigación: problemas éticos*, en J. GAFO (ed.), *Fundamentación de la bioética y manipulación genética*, Comillas, Madrid, 195–215.
- LÓPEZ AZPITARTE, E. 1995, *El difícil arte de amarse a sí mismo*: **Sal Terrae** 83 397–407.
- MACAMBO SUNGO, A. 1994, *África en la encrucijada ecológica*: **Moralía** 17 203–226.
- MACEIRAS, M. 1997, *Perspectivas éticas de la tecnociencia*: **Moralía** 20 35–54.
- MARTÍNEZ, E.J. 1994, *La problemática ecológica ante el crecimiento y sus*

- límites (la propuesta del «informe Meadows»): Moralia* 17 111–126.
- MEADOWS, D.L. 1972, (ed.), *Los límites del crecimiento*, Fondo de Cultura Económica, México.
- MEADOWS, D.L. 1992, (ed.), *Más allá de los límites del crecimiento*, Aguilar, Madrid.
- MUÑOZ PRADAS, F. 1995, Explosión demográfica y crisis ecológica: *Arbor* n° 151 23–41.
- MURILLO, I. 1995, *El desafío axiológico de la ciencia actual: Revista Agustiniiana* 36 417–443.
- ORTEGA Y GASSET, J. 1955, *Meditación sobre la técnica*, en *Obras Completas*, Revista de Occidente, Madrid, vol. V, pp. 317–375.
- PASSMORE, J. 1978, *La responsabilidad del hombre frente a la naturaleza. Ecología y tradiciones de Occidente*, Alianza, Madrid.
- PNUD 1996 (PROGRAMA DE NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO), *Informe sobre Desarrollo Humano*.
- RIECHMAN, J. 1994, *Límites, inconsistencias y bloqueos. Notas sobre algunas dimensiones psíquicas de la crisis ecológica: Mientras Tanto* n° 56 37–63.
- ROMERO, J.J. 1996, *El abismo de la pobreza visto desde las cumbres mundiales: Almogaren* n° 19 49–64.
- RUBIO, M. 1994, *El desafío demográfico. Superpoblación y supervivencia: Moralia* 17 127–162.
- RUBIO, M. 1996, *Creación y nuevo ethos ecológico: Iglesia Viva* n° 183 275–294.
- SUSAN, G. 1996, *Liberalismo económico. Marginación del tercer mundo y naturaleza*, en AA.VV., *Ecología Solidaria*, Trotta, Madrid, 39–53.
- THIELE, J. 1994, *Una tierra para el placer de vivir. La salvaguardia de la creación*, Herder, Barcelona.
- TRECHERA, J.L. 1996, *¿Qué es el narcisismo?*, Desclée de Brouwer, Bilbao.
- URIBARRI, G. 1996, *Escatología ecológica y escatología cristiana: Miscelánea Comillas* 54 297–316.
- J. VARA BAYÓN, J. 1994, *¿Por qué los pobres son pobres?: Moralia* 17 163–184