

La fe en la creación y la crisis ecológica

BIBLIOGRAFIA: FEENBERG, A., *Más allá de la supervivencia. El debate ecológico*, Madrid 1982; RUFFIÉ, J., *De la biología a la cultura*, Barcelona 1982, pp. 379-397; VV. AA., *El desafío ecológico. Ecología y humanismo*, Salamanca 1985; «Cristianismo y movimientos ecologistas», número monográfico de *Iglesia Viva*, enero-febrero 1985; BIRCH, Ch., «Creation, Technology and Human Survival», en *The Ecumenical Review* (1976), pp. 66-79; ANTIERO, A., «Ecologia e teologia: senso e implicazioni di un rapporto», en *Rassegna di Teologia* (1983), pp. 447-456; ANDERSON, B. W., «Creation and Ecology», en *Am. Journ. Theol. Phil.* (1983), pp. 14-30; MOLTMANN, J., *Gott in der Schöpfung*, München 1985, pp. 34-65.

«Hoy pongo ante ti vida y felicidad, muerte y desgracia... Si tu corazón se desvía y no escuchas,... yo os declaro hoy que pereceréis sin remedio y que no viviréis muchos días en esta tierra... Escoge, pues, la vida, para que vivas tú y tu descendencia».

Este texto impresionante podría pertenecer a cualquiera de los manifiestos ecologistas de nuestros días, tal es su adherencia a la situación creada por la crisis ecológica. Pero no es así; se trata de un viejo oráculo bíblico (Dt 30,15-20) en el que Dios intima a su pueblo las condiciones de su supervivencia. Lo curioso del caso es que la humanidad se encuentra hoy en la misma tesitura en que se hallaba cuando fue proferido el oráculo citado: interpelada por una circunstancia extremadamente crítica, se pregunta cuáles son las vías de salida. En el antiguo texto deuteronomista, estas vías eran de carácter ético; importaban una decisión sobre los *mores*, los comportamientos personales y sociales, y sobre la conducta a seguir con los hombres y

con las cosas. ¿Será ésta también la línea de respuesta idónea a los interrogantes planteados hoy por el debate ecológico?

1. La intervención de la teología en el diálogo sobre la ecología

En todo caso, la teología se interesa por dicho debate y lo afronta como un diálogo, necesario y urgente, entre las ciencias de la fe y las ciencias de la naturaleza. No puede ser de otro modo, porque lo que en él se cuestiona es la realidad del mundo y el futuro del hombre, cosas ambas que importan a la razón teológica tanto al menos como puedan importarle a la biología, la sociología, la economía o la ecología.

1.1. *La crítica de la ecología a la teología*

Pero resulta además que son los propios cultivadores de estas ciencias los que invitan a la teología (o a las diversas confesiones religiosas) a terciar en el debate. Bien porque las consideren responsables (en cierta medida) de la situación creada, bien porque estimen que, ante la coyuntura de alerta planetaria en que nos encontramos, hay que movilizar todos los recursos y tocar todos los resortes capaces de incidir sobre la opinión pública y provocar un cambio de actitudes y de mentalidades.

De cualquier forma, la experiencia enseña que cuando los científicos se acuerdan de la teología en una discusión interdisciplinar, es que las cosas están muy mal. Oigamos a algunos de ellos. En la actual situación de crisis ecológica «es totalmente incomprensible que las Iglesias actúen como si hubiese un plano llamado espiritual, que es su área, y otro llamado temporal, que puede dejar a los demás... Es vital para las Iglesias... cuestionar seriamente su conexión con la sociedad dominada por la técnica»;¹ «las mejores cabezas en los dominios de la teología, la filosofía, la economía y las ciencias naturales deberían colaborar con los especialistas de la dinámica de sistemas... para organizar el pensamiento y predecir las consecuencias» de las

¹ BIRCH, Ch., p. 72. El autor, profesor de biología en la Universidad de Sidney, es un reputado ecólogo.

opciones a tomar ante la crisis;² «ya que las raíces de nuestras dificultades son profundamente religiosas (el cristianismo ha llegado a declarar explícitamente que es voluntad de Dios que el hombre explote la naturaleza en provecho propio), el remedio tendrá que ser esencialmente religioso».³ El llamamiento a los teólogos es, pues, sintomático por lo que tiene de señal de alarma, y confirma la gravedad de la situación.

Por su parte, la teología llega relativamente tarde al debate. Acaso una de las razones de este retraso —desdichadamente no el único endosable a su cuenta— sea una especie de mala conciencia, el sentimiento de haber abusado alguna vez del discurso catastrofista para estimular comportamientos éticos. De ahí que le coja por sorpresa el que hoy sean otras instancias las que hacen vibrar los armónicos de la vieja apocalíptica y le acometa una especie de pudor a la hora de sumar su voz al concierto en el que tantas veces se arrogó el papel de solista.

Otras causas de la incomodidad de la teología ante nuestro tema son, de una parte, la escasa atención que prestó tradicionalmente a los problemas de ética social, privilegiando en cambio el ámbito de la responsabilidad individual, y de otra, su complejo de inferioridad ante la cultura secular, que la llevó hasta fechas muy recientes (la *Gaudium et Spes* es buena prueba de ello) a una aceptación un tanto ingenua y acrítica del progreso técnico; el estudio de la relación hombre-naturaleza parecía asunto de las ciencias experimentales, y a ellas les concedió la teología de los años 50 y 60 un crédito ilimitado en ese campo; justamente en el momento en que, desde el recinto de esas mismas ciencias, comenzaban a manifestarse los primeros síntomas de preocupación.

Con todo, lo que tampoco puede hacerse es convertir a la teología en el chivo explatorio de esta historia. Y eso es, por increíble que parezca, lo que algunos ecólogos han intentado: la fe cristiana en la creación habría provocado o fomentado la degradación ecológica.

² FORRESTER, J. W., en (D. Meadows, ed.) *Toward Global Equilibrium*, Cambridge 1973, p. 151.

³ WHITE, L., «The Historical Roots of our Ecological Crisis», en *Science* 155 (marzo 1967), pp. 1203-1207. El autor sugiere que se proclame patrono de la ecología a san Francisco de Asís, que trató de derrocar la monarquía absolutista del hombre sobre la naturaleza para «implantar una democracia de todas las criaturas de Dios».

El antes citado Linn White ha sido, creo, el primero en sostener dicha tesis. Según él, el cristianismo ha heredado del judaísmo el rechazo del tiempo cíclico, su sustitución por una concepción lineal de la historia y, consiguientemente, la confianza en un progreso creciente e ilimitado. A todo lo cual ha de añadirse una cosmovisión vigorosamente antropocéntrica, derivada de la categoría *homo-imago Dei*, que pone al hombre en franquía para usar y abusar de un mundo cuyo dominio ostenta en nombre de Dios. En este contexto nace la ciencia moderna, que no es sino una extrapolación de la teología cristiana de la naturaleza y que hace efectiva la rendición incondicional de la tierra a la voluntad del hombre. La «arrogancia cristiana» desencadena, en última instancia, la tragedia ecológica al propiciar un dualismo radical entre un ser que ya no se considera parte integrante de la naturaleza y la naturaleza misma, cuya oscura venganza no ha tardado en producirse.

Por lo demás, concluye White, la ciencia y la técnica contemporáneas están tan fuertemente impregnadas de aquella «arrogancia cristiana» que ya no se puede contar con ellas para paliar la crisis. Habrá de ser la propia fe cristiana, convenientemente reciclada (por ejemplo, según el modelo del cristianismo oriental, mucho más quietista y respetuoso con la naturaleza que el occidental), la que inicie la reconversión de las mentalidades.

En esta misma línea argumental se mueven también el cibernético J. W. Forrester,⁴ quien afirma categóricamente que «el cristianismo es la religión del crecimiento exponencial» y, sobre todo, Carl Amery,⁵ en un libro cuyo título es ya suficientemente provocativo («El fin de la providencia. Las desgraciadas secuelas del cristianismo»). En opinión de Amery, la catástrofe que nos amenaza se gestó al socaire de la idea judeocristiana del señorío ilimitado del hombre sobre el mundo: el «dominad la tierra» de Gn 1,28 habría dado luz verde a una dinámica imparable, cuyos hitos son el constantinismo, con la creciente intromisión de la Iglesia en los asuntos temporales, el control de las rentas agrícolas por parte de los señoríos eclesiásticos medievales, la ética calvinista del rendimiento y, en fin, la moral productivista y consumista vigente en la actualidad.

⁴ FORRESTER, J. W., *World Dynamics*, Cambridge 1971.

⁵ AMERY, C., *Das Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums*, Hamburg 1972.

Ultimamente las imputaciones de esta clase se han hecho más matizadas.⁶ Pero un índice del eco que han suscitado lo constituye el hecho de que no pocos ecólogos consideran a las iglesias cristianas como descalificadas para hacer frente a una crisis que habrían contribuido a desatar y, en consecuencia, vuelven los ojos a otros modelos de religiosidad, especialmente a los representados por las grandes religiones orientales, cuyo rasgo dominante es el componente contemplativo y místico, más que el activo y racionalista, y que patrocinan además, desde una cosmovisión panteísta, la neutralización de la dialéctica hombre-naturaleza y la reintegración de aquél en los ritmos cíclicos de ésta.⁷

1.2. *Respuestas teológicas a la crítica de los ecólogos*

¿Qué decir de este proceso a la fe en la creación? Ante la marea que se les venía encima, ciertos teólogos americanos recurrieron al dudoso expediente de «descubrir» en la Escritura una doctrina ecológica *avant la lettre*. Así, en Lv 25,2-5 la prescripción de dejar sin cultivar la tierra cada siete años (transposición del mandato del descanso sabático) revelaría una técnica de conservación del suelo; en Ex 23,12 («el séptimo día descansarás para que reposen tu buey y tu asno») se exoneraría a los animales de la esclavitud que les impone el hombre; en Dt 20,19 s. («si al atacar una ciudad tienes que sitiarla mucho tiempo, no destruirás su arbolado») se precavería contra las perniciosas consecuencias de la deforestación; Os 4,1-3, en fin («la tierra estará de luto, se marchitará cuanto en ella habita, las bestias del campo y las aves del cielo y hasta los peces del mar desaparecerán»), anticiparía los nefastos resultados del drama ecológico en la biosfera.⁸

No hace falta advertir que este tipo de lecturas de la Biblia adolece de fundamentalismo o de concordismo. Mas, de otro lado, no hay

⁶ Vid., por ejemplo, KROLZIK, U., *Umweltkrise-Folge des Christentums?*, Stuttgart 1980². Entre paréntesis, no deja de ser curioso que hoy se cuestione desde el ecologismo a la Biblia y al cristianismo, pero no a Marx y al marxismo, que dan por bueno, sin más, el optimismo desarrollista de la técnica contemporánea.

⁷ Cf. JENSEN, O., *Condannati allo sviluppo. Le religioni di fronte al problema ecologico*, Torino 1981.

⁸ FACKRE, G., «Ecology and Theology», en *Religion in Life* 40 (1971), pp. 210-224; COBB, J. B., *Is too late? A Theology of Ecology*, Beverly Hills 1972.

duda de que la acusación vertida contra la fe bíblica en la creación es históricamente injusta y exegéticamente infundada. No es éste el lugar adecuado para analizar en profundidad el tema; basten, pues, algunas indicaciones.

En líneas generales, hay que comenzar señalando que la conciencia de ser criatura debiera inducir en el hombre un respeto religioso hacia el conjunto de la creación. El hombre imagen de Dios, a quien en Gn 1,28 se encomienda el destino de lo creado, no es en absoluto el señor arrogante y despótico; es sólo intendente y gerente, administrador y tutor. El encargo recibido no le autoriza a saquear, extenuar y destruir la realidad que se le confía y de la que es solidario (Gn 2,7), sino que le obliga a promoverla, tutelarla y conducirla hacia la plenitud; la gerencia encomendada entraña sabiduría, prudencia y fidelidad, y excluye el egoísmo, la avaricia y la irreflexión. Gn 2,15, anterior en tres siglos a Gn 1,28, ya hablaba del «cuidado de la tierra», y no sólo de su explotación, por parte del hombre.

El contexto de Gn 1,28 indica muy claramente que sólo Dios es el Señor; en cuanto tal, ha cimentado la creación sobre la base de unas leyes naturales que escapan a la jurisdicción humana y que el hombre, como el resto de las criaturas, debe respetar. De lo contrario, se estaría erigiendo en Dios él mismo, cediendo así a la tentación arquetípica, al pecado por antonomasia, del que le advertían los viejos textos yahvistas (Gn 2-3 y 11). Es, pues, la propia fe en la creación la que, notificando al hombre la soberanía absoluta del creador, pone límites al señorío humano sobre la tierra.

Desde esta perspectiva, son notables aquellos textos bíblicos donde Dios reivindica efectivamente su carácter de señor de la tierra, sobre la que ejerce un dominio inalienable. El territorio que ocupan los israelitas es «propiedad de Yahvé» (Jos 22,19; Os 9,3; Sal 85,2; Jer 16,18; Ez 36,5). Pero no sólo él: la tierra entera le pertenece: «la tierra no puede venderse para siempre, porque la tierra es mía, ya que vosotros sois para mí como forasteros y huéspedes» (Lv 25,23); «tú yo es cuanto hay en cielo y tierra; tú eres rey y soberano de todo..., tú eres Señor del Universo» (1 Cro 29,11); «de Yahvé es la tierra y cuanto la llena, el orbe y todos sus habitantes» (Sal 24,1).

Cuando el hombre abusa del encargo recibido, las consecuencias son tanto su propio envilecimiento como el de su ámbito vital. A este proceso de degradación se refiere el texto antes citado de Os 4,1-3, al que cabría añadir otros como Is 24,3-6 («la tierra ha sido profanada por sus habitantes...; una maldición la devora y de ello tienen la culpa

los que la habitan») y Rom 8,19 ss., donde se habla de un mundo en el que el pecado del hombre ha impreso las huellas de la corrupción y que aspira ansiosamente a ser liberado de tal servidumbre.

La consumación escatológica abarcará, por ello, también a la tierra, destinada por Dios a una plenitud hecha de fecundidad, riqueza de aguas y vegetación, florecimiento de la estepa, reconversión del desierto en vergel (Is 35,1-10). El ideal bíblico del *éschaton* apunta, en fin, a la instalación e integración del hombre en una naturaleza rica, sana y bella, en la que tierra, aguas, plantas y animales conviven armónicamente y disfrutan recíprocamente del equilibrio y de la hermosura inocente y limpia que Dios puso en todas las cosas (Is 11,6-9; Sb 1,13-14).⁹

En resumen, las acusaciones de que han sido objeto la fe y la teología cristianas en el curso de la discusión ecológica parecen infundadas. Si ellas fuesen el móvil único del interés de la teología por ese debate, podríamos poner aquí punto final a nuestra exposición. Pero, naturalmente, no es éste el caso; el interés teológico en el tema no es exclusiva o primariamente de carácter defensivo y apologético. Es más bien, según se insinuó al comienzo, un interés de carácter positivo: el de la búsqueda, junto con otras instancias, de salida a la crisis sin precedentes en que hoy nos vemos sumidos.

En esta tarea común, los teólogos deberían guardarse muy mucho de presentarse como los salvadores *in extremis* de una situación-límite, a la que acuden con mal disimulada fruición para arrimar el ascua a su particular sardina. Sería ésta una pretensión desproporcionada, hasta grotesca. En realidad, su papel es mucho más modesto; apenas sobrepasa el ámbito de la denuncia y el testimonio. Lo que no obsta para que esta función testimonial sea una aportación relevante y, dentro de sus límites, operativa.

2. Los factores de la crisis

¿Cómo se ha llegado al punto en que nos encontramos? ¿Cuáles han sido los factores determinantes de la crisis ecológica? Pese a ser ya muy conocidos, el discurso teológico no puede dispensarse de su

⁹ Sobre la recta inteligencia de Gn 1, 28, a propósito del debate ecológico y en el contexto bíblico general, vid LIEDKE, G., *Im Bauch des Fisches. Oekologische Theologie*, Stuttgart 1979; ARMENDARIZ, L. M., en *Iglesia Viva* (enero-febrero 1985), pp. 15 ss.; MOLTSMANN, J., *Gott in der Schöpfung. Oekologische Schöpfungslehre*, München 1985, pp. 43 ss.

evocación, siquiera sea telegráfica, porque, de lo contrario, se quedaría sin su marco de referencia, sería un discurso descontextuado y genérico; en rigor, es el carácter excepcionalmente alarmante de estos datos lo que hace urgente la aportación teológica, que sin ellos podría parecer una variante más de las viejas proclamas catastrofistas.

Según un consenso prácticamente unánime, las cuatro puntas del iceberg ecológico son: a) la contaminación; b) la superpoblación; c) la extenuación de los recursos naturales; d) la carrera armamentista. Examinémoslas con algún detenimiento.

2.1. *La contaminación*

La civilización industrial está convirtiendo nuestro planeta en «un vertedero de desperdicios».¹⁰ Si es verdad que la naturaleza tiene la capacidad de encajar y digerir los subproductos de la actividad humana, no lo es menos que tal capacidad es limitada y que, a partir de cierta tasa, emergen síntomas inequívocos de saturación y de rechazo. Las cosas se agravan notablemente cuando no sólo se incrementa la *cantidad* de los desechos, sino que se modifica su *calidad* (el carácter tóxico de los residuos radiactivos, por ejemplo). Todos los indicadores ecológicos coinciden en señalar que estamos en el umbral de la saturación; más aún, que tal umbral se ha franqueado ya a niveles locales. Dicho de otro modo, se registran ya situaciones de deterioro irreversible, si bien localmente circunscritas, del medio ambiente.

Este factor de la contaminación ambiental es quizá el que más directamente impacta a la opinión pública, entre otras razones porque incide en los dos elementos más indispensables para la vida: el aire y el agua. Las cifras al respecto son realmente impresionantes; se ha escrito que «el dossier de la polución es un auténtico museo de horrores».¹¹ Veamos algunos ejemplos ya tópicos. Cada suplemento dominical del *New York Times* consume un bosque de 74 has., con lo que esto representa de pérdida de oxígeno. Las fábricas de Milán arrojan anualmente a la atmósfera 100.000 toneladas de ácido sulfúrico. En Nueva York la atmósfera contiene 40 toneladas de elementos químicos en suspensión por km². En cuanto a las aguas, París vierte diaria-

¹⁰ FEENBERG, A., p. 13.

¹¹ BEAUCHAMP, A., «Reflexions théologiques à propos d'une éthique de l'environnement», en *Science et Esprit* (1980), p. 220.

mente en el Sena 600 toneladas de desechos. Los petroleros se descartan de tres millones de toneladas de hidrocarburos al año, que van a parar en buena parte a las costas europeas y americanas.

Estadísticas fiables muestran que la cifra global de contaminación se duplica cada 14 años¹² y que sus responsables se reparten muy desigualmente entre las diversas poblaciones: «un norteamericano es mil veces más contaminante que un asiático».¹³ En el fenómeno de la contaminación se da, pues, no sólo la agresión a la naturaleza, sino incluso el agravio comparativo entre sus pobladores: todos sufrirán por igual las consecuencias, aunque unos son mucho más culpables que otros. No es, por tanto, extraño que la contemplación de este «museo de horrores» suscite, de una parte, una sensación de dolorosa impotencia y, de otra, una violenta reacción de protesta.

2.2. La superpoblación

En los últimos quince años, la población de la tierra se ha incrementado en mil millones de personas, «una proporción increíble», «la más vertiginosa de la historia de nuestro planeta».¹⁴ Se ha hecho ya de uso común hablar de «la explosión demográfica». Desde sus orígenes hasta el siglo XV la población humana tardó 50.000 años en duplicarse; se duplica de nuevo de 1600 a 1800; dos nuevas duplicaciones se producen de 1800 a 1900 y de 1900 a 1965. A partir de esta fecha, se calcula que bastarán 35 años para doblar una vez más la población mundial.

El factor 2 aparece, pues, en períodos cada vez más cortos. Un dato inesperado, que agrava notablemente el cuadro: las previsiones hechas por las estadísticas de población están sufriendo constantes correcciones al alza, incluso en países como Estados Unidos, Gran Bretaña y Francia, en los que parecía que los cálculos podrían resultar más fiables.¹⁵

¹² BIRCH, Ch., p. 69; indicaciones bibliográficas: *ibid.*, nota 13.

¹³ DUMAS, A., «Crise écologique et doctrine de la création» en *RScR* (1974), p. 568. Cf. BIRCH, Ch., pp. 69 s.: «toda persona que vive sobre la tierra produce un impacto negativo en el medio ambiente. Pero un australiano o un norteamericano lo impactan mucho más que un keniano o un indonesio; quizá unas veinte veces más».

¹⁴ BIRCH, Ch., p. 68, con las notas 4 y 5; RUFFIÉ, J., pp. 381-385.

¹⁵ HAWLEY, A. H., *Ecología humana*, Madrid 1982 (sobre todo, el cap. VII: «El crecimiento de la población»); EHRLICH, P., *The Population Bomb*, New York 1968; BONÉ, E., «Pour une 'theologie' de l'environnement», en *RThL* (1971), p. 147, con la bibliografía de las notas 4 a 6.

2.3. *La extenuación de los recursos*

Las reservas naturales de la tierra (materias primas, fuentes energéticas y de alimentación) son limitadas. La explotación salvaje a que han sido sometidas rebaja los recursos disponibles a cifras preocupantes. He aquí algunas: hasta 1956 los países en vías de desarrollo producían alimentos al mismo ritmo de crecimiento que el de la población; desde ese año, «la cigüeña supera al arado»; han sido prácticamente alcanzados ya los límites biológicos de la producción agrícola.¹⁶

En las naciones desarrolladas el panorama no es más halagüeño: los costes para cultivar nuevas tierras son tan desmesuradamente altos que se prefiere el cultivo intensivo de las ya explotadas, con su consiguiente depauperación a corto plazo. Ello sin contar con que la creciente demanda de suelo urbanizable se hace a expensas del terreno cultivable; sólo en Francia son urbanizadas actualmente 18.000 hectáreas al año. Por lo que toca a los recursos marinos, decrecen —por primera vez en la historia— desde 1970 de forma continuada e irreversible, pese al empleo de las nuevas tecnologías.¹⁷

No se conoce la cantidad total de reserva de combustible de origen orgánico, pero se sospecha que nos estamos quedando sin gas natural y que los «stocks» de petróleo disminuyen alarmantemente. La razón es sencilla: el consumo de estas fuentes de energía se duplica cada once años.¹⁸ En cuanto a los minerales, un cálculo realizado en 1972¹⁹ pronosticaba que las reservas de mercurio durarán 13 años, 15 las de plomo, 17 las de oro, 18 las de cinc, 20 las de plata y platino, 25 las de estaño, 40 las de cobre.

Son estas cifras escalofriantes las que dieron origen al famoso Informe del Club de Roma.²⁰ Tildado de sensacionalista por algunos en

¹⁶ FEENBERG, A., p. 32, citando a W. y P. PADDOCK (*Famine 1975!*, Boston 1967).

¹⁷ RANDERS, J.—MEADOWS, D., «The Carrying Capacity of our Global Environment», en (Daly, H. E., ed.) *Toward a Steady-state Economy*, San Francisco 1973, pp. 283-305.

¹⁸ COOK, E., «The Flow of Energy in Industrial Society», en *Scientific American* 224 (1971), p. 134; BIRCH, Ch., p. 68.

¹⁹ BOSQUET, M., «La dernière chance de la terre», en *Nouvel Observateur* (junio-julio 1972).

²⁰ *Halte à la croissance? Rapport Meadows*, París 1972. Existe una versión inglesa (*The Limits to Growth*, New York 1972) y otra castellana (*Los límites del crecimiento*, México 1972).

el momento de su aparición,²¹ los más reconocieron que su diagnóstico era, en líneas generales, realista, y que sólo llegando en muy corto plazo al crecimiento-cero se podrá atajar este saqueo intensivo e insensato de los recursos del globo. De lo contrario, el incremento continuo y ascendente de la demanda de recursos conduce derechamente al colapso planetario.²²

Pero hay más. También en este capítulo del agotamiento de las reservas se da el fenómeno, ya reseñado al hablar de la contaminación, de una desigual distribución de responsabilidad. Los datos aquí cobran proporciones escandalosas. Los países desarrollados representan la cuarta parte de la humanidad y el 40 % de la superficie terrestre, pero disfrutan del 82 % de los recursos naturales. Los países pobres o en vías de desarrollo comprenden las tres cuartas partes de la población mundial y el 60 % del territorio, pero sólo disponen del 18 % de los recursos. Se da, pues, un acaparamiento y una depauperación creciente, respectivamente, de los dos grandes grupos en que se divide la comunidad internacional.²³ En 1975, 300 millones de personas estaban infraalimentadas; se calcula que el año 2000 serán mil millones; es el fenómeno conocido con el nombre de «fuga de proteínas».²⁴ Los diez países más industrializados consumen el 75 % de la energía disponible; sólo los Estados Unidos acaparan el 35 % del total.²⁵ Las grandes multinacionales controlan la sexta parte del producto mundial bruto; las cifras de ventas anuales de las cinco mayores compañías petrolíferas superan la suma del producto nacional bruto de todos los países del mundo, excepto cuatro.²⁶

Ante esta situación, no sólo ecológicamente desastrosa, sino (y sobre todo) *humanamente infame por odiosamente injusta*, los partidarios del crecimiento-cero advierten que la condición previa de su

²¹ SANVY, A., *Croissance zéro?*, París 1973; VV.AA., *L'anti-Malthus. Une critique de «Halte à la croissance»*, París 1974.

²² VV.AA., *Quelles limites? Le Club de Rome répond*, París 1974; REICHENBACH, R., R.—URFER, S., *La croissance zéro*, París 1978; RANDERS—MEADOWS, pp. 293 ss.; RUFFIÉ, J., p. 381: «al ritmo actual, la mayoría de reservas naturales se agotarán o estarán en vías de agotamiento, o bien a finales de este siglo o bien durante el siglo próximo».

²³ DUMAS, A., p. 570, citando datos del *World Bank Atlas* (Washington 1973).

²⁴ BIRCH, Ch., p. 68.

²⁵ COOK, E., p. 135; RUFFIÉ, J., p. 391.

²⁶ CLARK, W., *Energy for Survival: the Alternative to Extinction*, Ontario 1975, p. 126.

puesta en práctica es el logro de un equilibrio global en el reparto y disfrute de los recursos mundiales. ¿Cómo pedir a millones de asiáticos y africanos que se contenten con su actual nivel de vida, mientras que las poblaciones más favorecidas retienen el suyo? No se trata, pues, tan sólo de frenar el crecimiento ilimitado de los países ricos, sino de hacerle dar marcha atrás, a la vez que se favorece el desarrollo de los países pobres hasta que alcancen a los ricos. Desarrollo del mundo subdesarrollado, des-desarrollo del mundo superdesarrollado, aplicación a la economía de la teoría de los vasos comunicantes; tales son las premisas ineludibles del programa *crecimiento-cero*.²⁷

2.4. *La carrera armamentista*

Al margen de la potencia devastadora de los arsenales nucleares, capaces de destruir la tierra varias veces, la espiral del armamentismo ha cobrado en los últimos decenios perfiles delirantes. Una imponente masa de recursos monetarios, naturales y humanos está siendo desviada de su curso racional para alimentar esta fiebre enloquecida de un sábado-noche sin domingo de resurrección. Los países en vías de desarrollo (deficitarios en alimentos, energía y bienes de consumo, como acabamos de ver) duplican cada seis años sus presupuestos militares. Según datos del *World Armaments and Disarmament Yearbook 1983*, el gasto global en armas se calcula hoy en unos 750.000 millones de dólares, siendo uno de los conceptos que más pueden contribuir a la bancarrota económica mundial. El cotejo de estas cifras con las que bastarían para resolver el problema del hambre es demoledor: con lo que Estados Unidos gasta en armamentos al día se podría dar de comer a medio millón de niños al año.²⁸

2.5. *La interacción de los factores*

Hasta aquí, los datos del problema, los factores de la crisis. Pero la simple enumeración de los mismos no basta. Por si no fuera ya suficientemente sombrío, el horizonte se oscurece aún más al constatar que esos cuatro factores se involucran y realimentan mutuamente;

²⁷ BIRCH, Ch., p. 70.

²⁸ Estas cifras han aparecido en la prensa diaria española en noviembre de 1983, sin que fuesen puntualizadas o desmentidas. Vid., a mayor abundamiento, HARDIN, G., «The Tragedy of the Commons», en (Daly, H. E., ed.) *Toward...*, pp. 133-147. Vid. también DIAZ, C., *El sujeto ético*, Madrid 1983, pp. 253-269.

cada uno de ellos ejerce un efecto multiplicador sobre los restantes. El crecimiento exponencial de la población produce el crecimiento exponencial del consumo de los recursos naturales y éste, a su vez, incrementa exponencialmente el índice de contaminación. En fin, las tensiones generadas por ese triple crecimiento inducen el crecimiento exponencial del armamentismo. Recapitulemos las cifras ya consignadas: la población se duplicará en 35 años; el consumo de recursos, en 10; la contaminación, en 14; los presupuestos militares, en 6. La degradación ecológica es el producto resultante de la multiplicación de los cuatro factores.²⁹

Supuesto todo lo cual, una estrategia efectiva de ataque al problema debe actuar *a la vez* sobre *todos* sus factores; es ilusorio pretender vencer la crisis con la victoria sobre alguno de ellos.³⁰ En este sentido, es ilustrativa la polémica entablada entre dos clásicos de la literatura ecológica, Paul Ehrlich y Barry Commoner, al pretender individuar un presunto objetivo prioritario de la lucha. Mientras Ehrlich sostiene que el factor desencadenante de la crisis es la superpoblación, Commoner estima que es la contaminación; consiguientemente, las propuestas de ambos para restablecer la situación son no ya diversa, sino contradictorias, y terminan por desembocar en modelos sociológico-políticos polarmente opuestos: socialismo (Commoner) *versus* capitalismo (Ehrlich).³¹

Ante una realidad tan dramática como la descrita, ¿cómo es que la preocupación por la misma continúa localizada en círculos minoritarios? Hoy apenas puede dudarse de que está en marcha una gigantesca operación de enmascaramiento de la crisis. La operación es viable desde el momento en que tan sólo dos agencias norteamericanas controlan y suministran el 70 % de la información servida por los *mass media* occidentales. La táctica de los grandes círculos financieros ante el desastre ecológico ha sido o bien distraer la atención del hombre de la calle, proponiéndole ridículos programas del estilo «mantenga limpia la ciudad», o bien desacreditar cuantas voces se alzan por alertar a la población, acusándolas de no confiar en la ciencia, de tomar partido contra el progreso, etcétera. «La industria ha

²⁹ RANDERS—MEADOWS, pp. 288 ss.; BIRCH, Ch., pp. 69 s.

³⁰ RANDERS—MEADOWS, pp. 293 ss.

³¹ EHRLICH, P., *The Population...*; COMMONER, B., *The Closing Circle*, New York 1971.

traspasado el problema medioambiental a sus encargados de relaciones públicas».³²

3. A la búsqueda de una salida

El panorama dibujado en el apartado precedente es tan desolador que parece lícito preguntarse si no será demasiado tarde. ¿No habremos alcanzado ya el punto de no-retorno? ¿Puede el hombre todavía enderezar el curso de los acontecimientos, restablecer los equilibrios rotos y programar su estancia en la tierra sobre otras bases que eviten la catástrofe y garanticen un futuro a la especie humana?

3.1. *El pronóstico pesimista*

En 1947 veían la luz unas páginas de C. S. Lewis que presagiaban la abolición del hombre como etapa final del dominio tecnológico de la naturaleza. El artículo de Lewis ha sido incorporado al libro de Daly como último capítulo del mismo;³³ difícilmente podría redactarse un epílogo más sombrío al análisis del problema ecológico.

La tesis del ensayista inglés es la siguiente: la conquista de la naturaleza por el hombre culminará con la conquista del hombre por la naturaleza. En el proceso de sometimiento ilimitado del entorno natural al poder tecnológico, no es el Hombre quien vence; son unos pocos hombres quienes en realidad sojuzgan a la naturaleza y a los demás individuos de su especie, condicionando cada vez más estrechamente a la humanidad futura. Los poderes de la generación presente reducen dramáticamente los de la siguiente generación. El poder humano no crece con las generaciones, disminuye. Lo que crece es la concentración de poder en cada vez menos manos. «Cada nuevo poder logrado por el hombre es un poder *sobre* el hombre». La superélite de la nueva era estará constituida por los Condicionadores, los Controladores, los Motivadores o creadores de móviles; armados con los recursos de un Estado omnicompreensivo y de una tecnología irresistible, los utilizarán para desembarazarse de todo condicionamiento previo; declararán caducados los viejos modelos éticos, los vigentes imperativos de conciencia, y confeccionarán el nuevo modelo.

³² FEENBERG, A., pp. 48 s., citando a Denis Hayes.

³³ LEWIS, C. S., «The Abolition of Man», en (Daly, H. E., ed.) *Toward...*, pp. 321-333.

Puesto que ellos saben cómo producir conciencia, serán ellos los que decidan qué clase de conciencia producir. Así, y sólo así, habrá sido a la postre conquistada la naturaleza, *toda* la naturaleza, *incluida la humana*. «La conquista final del hombre es la abolición del hombre», concluye Lewis.

Despachar esta lúgubre predicción con el fácil trámite de declararla fruto de la histeria anticientífica sería una necedad. Ante todo, porque no es Lewis el único en ver las cosas de este modo. A los cuarenta años de la aparición de su ensayo, está logrando récords de venta el último libro de Konrad Lorenz, cuyo título reproduce casi literalmente el del pensador británico.³⁴ Un divulgador solvente como Asimov constata que no existen civilizaciones avanzadas, porque todas acaban suicidándose.³⁵ Delibes se muestra escépticamente resignado a ser testigo de un desastre inevitable.³⁶ García Bacca se pregunta «qué esclavitud será comparable con la que nos caerá en suerte o en desgracia frente a un Señor y Dueño de la energía atómica».³⁷ Se excusan, por consabidas, las citas de los inevitables Huxley (*Un mundo feliz*) y Orwell (*1984*), la incontable legión de los glosadores de este último en este año emblemático³⁸ y, en fin, la pseudoutopía de Skinner (*Walden Dos*).

Pero además, y esto es lo realmente importante, la figura de los Controladores, tan magistralmente anticipada en el plano literario por estos autores, ha tomado cuerpo al conjuro de la crisis ecológica. Así, se sugiere con mayor o menor explicitud (eso va en gustos) que el remedio ha de consistir en una bárbara operación quirúrgica: los cibernéticos del Club de Roma no excluyen la conveniencia de catástrofes locales para evitar la catástrofe planetaria:³⁹ una especie de voladura controlada del edificio en ruinas para salvar el resto de la manzana. Aún con más brutal franqueza, se sostiene que la ayuda a

³⁴ LORENZ, K., *Der Abbau der Menschlichkeit*, Wien 1983.

³⁵ ASIMOV, I., *¡Cambio! 71 visiones de futuro*, Madrid 1983, pp. 148 s.

³⁶ DELIBES, M., *Un mundo que agoniza*, Barcelona 1979.

³⁷ GARCÍA BACCA, J. D., *Antropología filosófica contemporánea*, Barcelona 1982. Para el análisis de la realidad de un progreso que de tal sólo tiene el nombre, vid. SAHAGUN LUCAS, J. de, *¿Progreso o retroceso?*, Madrid 1981.

³⁸ Véase, a este respecto, lo que escribía Raúl Guerra en *El País* (5 de marzo de 1984): «el holocausto atómico es una letra de cambio; con la mentalidad al uso, las grandes potencias, se reúnan o no en Ginebra, lo único que hacen es regatear su fecha de vencimiento, en cualquier caso un día inevitable».

³⁹ Vid. GANOCZY, A., *Homme créateur - Dieu créateur*, París 1979, pp. 98 s.

los países en desarrollo debe limitarse, para que resulte eficaz, a sólo aquellos que tienen todavía posibilidades de remontar el colapso demográfico. Lo que significa, dicho lisa y llanamente, que hay naciones ya irreversibles, a las que debe darse por perdidas y en las que cualquier inversión sería un derroche reprochable.

El libro de los Paddock es, a este respecto, de un impudor modélico; países como la India tendrían que ser desheredados por la comunidad internacional, al ser reos confesos del pecado de prodigalidad demográfica; en ellos sólo cabe dejar que la naturaleza siga su curso.⁴⁰

De ahí a ponderar las virtudes terapéuticas de una conflagración atómica (eso sí, cuidadosamente circunscrita a determinadas regiones del globo) no hay más que un paso. Que además —para colmo de sarcasmo— se presenta como un gesto misericordioso: «las minorías afortunadas deben actuar como si fueran depositarias de una civilización que está bajo la amenaza de las buenas pero desinformadas intenciones. ¿Cómo podemos ayudar a un país extranjero para que no llegue a la superpoblación? Sin duda, lo peor que podemos hacer es enviarle alimentos. El niño salvado ahora se convertirá mañana en un reproductor. Movidos por nuestra compasión les enviamos alimentos, pero ¿no es verdad que es ésta la mejor manera de aumentar la miseria de una nación superpoblada? *Las bombas atómicas serían más benevolentes*».⁴¹

Si el despiadado cinismo de estas tomas de postura subleva la conciencia de cualquier biennacido, no se olvide cómo se puede llegar hasta ahí; el proceso mental seguido es el que anticipaba Lewis: cuando a la degradación ecológica se suma la desertización ética, los resultados no pueden ser sino éstos: la conquista del hombre por el hombre, el «acabemos con el hombre antes de que el hombre acabe con la naturaleza», la «abolición de lo humano» como anticipación del final «sálvese quien pueda».

3.2. *El trasfondo ético del problema*

Si algo queda claro a estas alturas, es que la tecnología sola no basta para habérselas con el problema. En un mundo limitado, el de-

⁴⁰ W. y P. PADDOCK, *op. cit.*; EHRLICH, P., *The Population...*, (pp. 160 s.) se muestra de acuerdo: «en mi opinión no hay elección racional que no sea la de adoptar alguna forma parecida a la estrategia de los Paddock en cuanto concierne a la distribución de alimentos».

⁴¹ HARDIN, G., citado por FEENBERG, A., p. 75 (el subrayado es mío).

sarrollo ilimitado es imposible; he aquí un axioma físico, no metafísico o religioso. Pretender superar la crisis con la huida hacia adelante es transferir a la vida aquella vieja imagen de los hermanos Marx quemando la madera de los vagones para alimentar la caldera de la locomotora. Pensar que la ciencia y la técnica podrán resolver siempre los problemas que plantean equivale a absolutizar sus virtualidades, nimbándolas de un halo taumatúrgico, cuando lo que en verdad proponen a menudo la ciencia y la técnica para que el tren continúe moviéndose es... quemar el tren.

Se afianza, pues, cada vez con más vigor, la idea de que la catástrofe ecológica puede ser atajada únicamente a partir de una instancia ética que dirija y controle los programas técnico-científicos, que movilice a la población mundial y la motive para tomar las decisiones —heroicas en no pocos casos— que la situación demanda. Incluso las medidas políticas (imprescindibles, como es obvio) penden de opciones éticas. El fracaso de la Conferencia de Estocolmo sobre medio ambiente (1972) evidenció la necesidad del consenso sobre un marco de valores morales universalmente aceptados para hacer frente a la crisis.

Sería interminable la lista de quienes se pronuncian en este sentido. Comencemos por alguien tan poco sospechoso como el antes citado Garret Hardin, quien, a propósito de las aporías insolubles que plantea la carrera armamentista, escribe: «los dos protagonistas de la carrera de armamentos están ante el dilema de un poder militar creciente y una seguridad nacional decreciente. Es nuestro meditado juicio profesional que este dilema no tiene solución técnica. Si los dos grandes persisten en buscar la solución sólo en el área de la ciencia y la tecnología, el resultado será un deterioro de la situación».⁴²

Por su parte, Randers y Meadows⁴³ se expresan con categórica firmeza: «en el próximo futuro tendremos que decidir la base ética sobre la que operar para utilizar lo imprescindible en un mundo con límites finitos». La decisión ha de fijar los criterios con los que se estipula «qué es *lo bueno*» y tendrá que elegir entre dos alternativas: el egoísmo a corto plazo (así es como se está actuando ahora) o la generosidad a largo plazo. «Todavía no contamos con mecanismos y orientaciones morales para resolver los conflictos entre la población

⁴² HARDIN, G., *The Tragedy...*, pp. 133 s. Este texto fue publicado en 1973; desde entonces, los hechos han confirmado el pronóstico.

⁴³ En (Daly, H. E., ed.) *Toward...*, pp. 283, 299-301.

del presente y la del futuro». El criterio ético que sugieren los autores es: «ni los hombres ni las instituciones de nuestra sociedad pueden ejercer acciones que recorten las opciones económicas y sociales de aquellos que vivirán en nuestro planeta más allá de los próximos cien años». Y añaden: «quizá sólo la religión organizada tiene fuerza moral suficiente para conseguir la aceptación de esta norma, pero quizá ello pueda lograrse también con un ilustrado y unánime programa de educación pública».

La posición de Birch es igualmente inequívoca:⁴⁴ «el mundo es un Titanic en trance de colisión»; resulta estúpido pretender seguir viajando y pagar más adelante, porque «el tiempo de pagar ha llegado... El desastre sólo puede evitarse cambiando de rumbo». Para efectuar este viraje no basta la técnica: «hay problemas que la ciencia y la tecnología no pueden resolver». Entre otras cosas, porque están al servicio del mundo opulento. Además, porque las salidas que proponen pueden paliar de momento el desastre, mas al precio de arrojarnos a «un paraíso de locos, del que ya no habría escapatoria». De esta forma, «el arreglo tecnológico deviene la trampa tecnológica. Actuar como si la solución de todos los males de la tecnología consistiera en añadir más tecnología es seguir a sus flautistas hasta el precipicio... Es un modo de pensar lastrado de mitos pseudorreligiosos» En realidad, la tecnología «tiende a crear más problemas de los que puede resolver». La única vía de salida es, en suma, la edificación de «una sociedad viable», basada en criterios de igualdad y justicia. Y como la ciencia «no prescribe por sí misma lo que es bueno» ni es competente para señalar los fines, los «objetivos de valor», ha de intervenir «la decisión ética» que regule las posibilidades científicas y guíe su utilización para el bien de la entera humanidad.

A decir verdad, ya la propuesta en favor del crecimiento-cero implicaba unos postulados éticos. Birch glosa esa propuesta concretándola en los siguientes puntos: a) crecimiento-cero de la población; b) crecimiento-cero del consumo de bienes; c) crecimiento-cero de la contaminación; d) interdependencia y solidaridad entre todos los pueblos; la supervivencia de la humanidad es inseparable de la justicia distributiva. Puesto que todos estamos embarcados en la misma (y única) nave, si se hunde un costado terminará por hundirse el barco entero.

⁴⁴ *Art. cit.*, pp. 67, 71-74, 76.

Llegados a este punto, no faltan quienes dan un paso más y reclaman no ya una opción ética, sino incluso «una disposición de fe», una fe sin duda «secular», pero imprescindible para sostener en las masas el coraje preciso para vivir según una ascética de la supervivencia. Los regímenes marxistas de ciertos países (China, por ejemplo) están ya elaborando esta mística del sacrificio, enseñando a la gente a hacer de la necesidad virtud, fundando una moral sobre cálculos cibernéticos, imponiendo, en suma, una auténtica conversión, una especie de *metanoia* laica.⁴⁵

Así pues, en el seno de la crisis ecológica se está incubando la convicción de que hay exigencias universales de orden ético que tienen que ser respetadas. Una moral ecológica es una moral de solidaridad de la especie; los bienes de la tierra son propiedad común de todos sus habitantes; como son limitados y cada vez más escasos, hay que administrarlos con criterios de justicia no sólo sincrónica (entre los contemporáneos de la misma generación), sino diacrónica (entre la generación presente y las futuras).⁴⁶

Con otras palabras, vuelve a tomarse en consideración la idea de que la especie humana se juega su destino en el ámbito subjetivo de la interioridad, de la libertad responsable, y no en el de la desnuda objetividad técnico-científica. La crisis ecológica acaba revelándonos que no puede haber buena ciencia sin buena conciencia; que una ciencia sin conciencia es una ciencia inconsciente y desalmada; que toda ciencia legítima ha de ir acompañada de una toma de conciencia. Y que la solución no está en sustituir las tecnologías «duras» o «sucias» por tecnologías «blandas» o «limpias», la industrialización «salvaje» por una industrialización «civilizada», sino en sustituir el egoísmo personal y colectivo por el altruismo, la codicia por el desprendimiento, la hostilidad entre clases y naciones por una fraternidad efectiva y sacrificada, no retórica ni propagandística.

Puede suceder que este llamamiento a la ética suscite en ciertos espíritus fuertes una sonrisa irónica: está de moda considerar la moral y a los moralistas como venerables antiguallas, excedentes resi-

⁴⁵ Así piensa DUMONT, R., *L'utopie ou la mort!*, París 1973. (A estas alturas, el atento lector habrá sin duda reparado en la utilización recurrente del signo de admiración en los títulos de las publicaciones ecológicas).

⁴⁶ MESAROVIC, M.—PESTEL, E., *L'humanité à la croisée des chemins: vers un développement plus juste de la société mondiale*, París 1974; RUFFIÉ, J., p. 394: «las exigencias están claras: más justicia, más cooperación, más conciencia; ... adoptar ... un comportamiento altruista específicamente humano».

duales de una mentalidad precientífica. A quienes así piensan, debería hacerles recapacitar la breve antología de los párrafos precedentes. Pero hay más: la verdad es que nunca ha habido más moralistas que hoy, desde el líder sindical hasta el agente de seguros de vida, pasando por los predicadores hippies del slogan «haz el amor y no la guerra». La moral puede hoy disfrazarse de amoralidad, travestirse en inmoralismo, presentarse como desmoralización, pero se resiste obstinadamente a desaparecer; simplemente se metamorfosea.

Nunca ha habido una más tenaz compulsión a adoptar este o aquel catálogo de valores (o contravalores), tal o cual pauta de conducta, porque nunca como ahora ha habido un tan colosal e incesante impacto de los medios sobre el ciudadano de a pie. Antes se predicaba en los púlpitos una vez a la semana. Hoy se predica a todas horas y todos los días, desde la radio, la televisión, el cine, los altavoces de ambiente de los grandes almacenes, las vallas publicitarias... Estamos llenos de predicadores. A decir verdad, y hablando sinceramente, estamos hartos de predicadores. Desdichadamente, la moralina de los *mass media* produce adicción; por más que nos estomague, ya no podemos pasarnos sin ella.

3.3. *Tres opciones éticas*

Pues bien; disfrazadas o desembozadas, enmascaradas o a rostro descubierto, son tres las morales en oferta, las opciones disponibles para afrontar la crisis ecológica. Cada una de ellas está respaldada, como no podía ser menos, por una precisa y correlativa ontología, una *Weltanschauung* o lectura de lo real, bien tácita e irrefleja, bien expresa y consciente. Como conclusión de este capítulo, y aunque sea de forma esquemática, describamos estos tres paradigmas.

a) *Antropocentrismo prometeico*. Es, con mucho, la actitud dominante en las sociedades desarrolladas y ha sido bosquejada más arriba por Lewis: el hombre como conquistador de la naturaleza, de toda la naturaleza, incluida la humana. Nacida de los espectaculares avances de la ciencia y la técnica, que emancipan al hombre de los condicionamientos impuestos en el pasado por las fuerzas naturales, esta lectura de la realidad se legitima con el postulado del humanismo y de la primacía del sujeto y su libertad creadora. Siendo esa libertad el máximo valor de lo existente, el mundo circundante es visto exclusivamente como espacio de su voluntad de dominio, como fuente de beneficios, como cantera de explotación. La relación hombre-natura-

leza, sujeto-objeto, se pervierte. Es el libre albedrío del hombre la instancia que define y estructura sin constricciones la realidad. Esta deja de existir en sí misma como totalidad con sentido propio. Sistemáticamente despiezada, troceada y fragmentada por el conocimiento analítico del discurso científico, ya no hay naturaleza; sólo tiene existencia autónoma el hombre des-naturalizado y su libertad absoluta.

En un primer momento, la opción antropocéntrica protegerá con una especie de tabú sacro a *todos* los seres humanos. Mas no tardará en percantarse de que tal tabú, amén de no tener respaldo «científico», resulta un obstáculo para el pleno desarrollo de la libertad absoluta. Así que lo que procede es retirar el pasaporte de humanidad a aquellos individuos que se oponen (?) al progreso, llámense trotskistas, sionistas, anticastristas (o procastristas), comunistas... *La ética del super-hombre conduce inexorablemente a la descalificación del infra-hombre*. O, con palabras de Lewis, «la conquista final del hombre es la abolición del hombre». El proyecto inicial era la autocreación del hombre y la construcción del mundo; al término del trayecto, lo que asoma en el horizonte es su autodestrucción.

Endosar en exclusiva a la ciencia el patronazgo de este paradigma sería excesivo e injusto.⁴⁷ Pero lo que la ciencia tampoco puede hacer es dimitir de la responsabilidad que le cabe en su surgimiento. Si es posible extraer una lección de todo ello, tal vez ésta sea la más obvia: el científico ha de prever las consecuencias que de su actividad pueden derivarse; ha de sentirse responsable de ella no sólo al final de

⁴⁷ En cualquier caso, es de justicia señalar que la ciencia y la técnica pueden ofrecer al hombre en el próximo futuro una impresionante serie de logros positivos: los bancos de órganos de reemplazo por trasplante o prótesis; la implantación de órganos artificiales; la inmunización bioquímica generalizada contra las enfermedades bacteriales y víricas; la curación de la leucemia y el cáncer; el control químico de taras hereditarias por modificación de los genes; la posibilidad de elevar farmacológicamente el nivel de la inteligencia; la traducción automática de lenguas extranjeras; los bancos de datos con terminales accesibles a las personas privadas; la producción comercial de proteínas sintéticas... El «afecto anticientífico» indiscriminado revela una falta de sensibilidad histórica y un fuerte déficit de ecuanimidad y sentido común. Pero el fatuo cientifismo puede conducir a posturas tan monstruosas como la que Orwell plasma en el diálogo entre O'Brien y Wilson: «Nosotros, Wilson, controlamos la vida en todos sus niveles. Te figuras que existe algo llamado 'la naturaleza humana', que se irritará por lo que hacemos y se volverá contra nosotros. *Pero no olvidéis que nosotros creamos la naturaleza humana*» (1984, Barcelona 1980, p. 290).

la misma y ante el producto acabado, sino a lo largo de todo su curso, en todas y cada una de las etapas de su elaboración. Frases como «la ciencia es inocente», «una cosa es el saber objetivo y otra la responsabilidad subjetiva», «el conocimiento científico es neutral», «los órdenes de las verdades y de los valores no deben involucrarse», etcétera, son decididamente rechazables desde el punto de vista ético. De ser válidas, se produciría —se ha producido ya— una pintoresca y desdichada situación: toda profesión, *salvo la científica* (esto es, la que más fuerte impacto social provoca), ha de ejercerse *responsablemente*, tiene que responder de sí ante la comunidad. La clase científica repudió en el pasado diversas formas de inhumanismo; debiera resultarle altamente incómoda su actual inhibición ante las nuevas formas de dominación e inhumanidad a que está dando lugar. El empadronamiento del científico en la Arcadia feliz de una ciencia pura no es éticamente sostenible; pero, además, ni siquiera es racional o razonable.

b) *Cosmocentrismo panvitalista*. Surgido como reacción al anterior, este paradigma apuesta por el derrocamiento del antropocentrismo y la recuperación de una especie de nuevo cosmocentrismo. Hay que restablecer el equilibrio hombre-naturaleza reintegrando a aquél en ésta o, mejor aún, recuperando el respeto sagrado que el universo infundió siempre en la especie humana y que hoy se ha perdido.

Más concretamente, la humanidad ha de hacerse consciente de que el suyo es un caso más de la evolución biológica. El lugar que le corresponde en el conjunto de la naturaleza no es, por tanto, la cúspide de una hipotética pirámide biótica, sino la base. En todo caso, el hombre no puede manipular a su antojo las leyes y los valores de una realidad, la naturaleza, que es anterior y primaria, que es su matriz genésica y nutricia, fuente y origen de toda vida, magnitud maternal, envolvente y sacra, en la que el ser humano se encuentra inmerso por su propia constitución físico-biológica.

A este propósito, nuestro paradigma apela a la metáfora animal. Sociológicamente, el hombre es lobo para el hombre, pero ecológicamente es mucho más dañino que el lobo. El animal, en efecto, desarrolla un comportamiento ecológico más sensato que el hombre: el instinto se demuestra más certero que la inteligencia y le ahorra al animal el exceso, la ruptura de los ciclos bióticos, dotándole de una serie de autorregulaciones ambientales, inhibiciones y ritualizaciones. La antropología tendría, pues, que tomar como marco de referencia

no la metafísica, sino la biología, para encontrar ahí los modelos de renaturalización del hombre que el momento presente reclama.⁴⁸

De forma más matizada, esta interpretación de la realidad reaparece en el teólogo norteamericano John Cobb, quien viene prestando sostenida atención al problema ecológico y sus implicaciones teológicas,⁴⁹ y en el científico creyente Charles Birch.⁵⁰ Debe señalarse, no obstante, sin perjuicio de sus indudables valores, que los riesgos de esta opción estriban en su cercanía a un vago vitalismo panteísta (bastante frecuente en los movimientos ecologistas) que, en el límite, tendería a homogeneizar el universo adscribiendo el mismo valor a la ameba y al hombre.

Frente a tal tendencia, hay que revalidar el primado axiológico y ontológico de la persona humana; sólo el hombre es imagen de Dios, sólo el hombre es fin y no medio, sólo el hombre es valor absoluto. Por otra parte, empero, si es cierto que el hombre ocupa la cúspide de la pirámide de lo real, eso significa que *hay una pirámide*, esto es, que *los demás seres ostentan también un valor propio*. El hombre está integrado en un sistema de valores; no puede ignorarlos o conculcarlos arrogantemente, porque entonces ya no podría ser él el valor supremo, la cúspide; sería a lo sumo un punto inextenso, sin espesor, sin densidad y sin base de sustentación. La afirmación del hombre como valor supremo no implica, por tanto, la negación del valor de los demás seres; bien al contrario, conlleva su aserción no sólo teórica, sino obligadamente reducible a la praxis de su relación con el mundo.

c) *Humanismo creacionista*. Las dos alternativas contempladas hasta ahora apuntan o bien a la exaltación del hombre en la cúspide de lo real (sobrehumanismo eufórico de la civilización tecnocrática) o a su submersión en la base biótica (antihumanismo tácito de ciertos ecologismos). Pero los extremos se tocan: ambas posiciones terminan convergiendo en la devaluación de lo humano. Lo que significa que con el hombre se puede acabar tanto hipertrofiando la prerrogativa humana como abdicando de ella.

⁴⁸ El soporte teórico-científico de estos puntos de vista se encuentra en lo que en otro lugar he llamado el «reduccionismo biologista»; vid. al respecto RUIZ DE LA PEÑA, J. L., *Las nuevas antropologías. Un reto a la teología*, Santander 1983, pp. 71-130; Id., «La antropología y la tentación biologista», en *Rev. Cat. Intern. «Communio»* (noviembre-diciembre 1984), pp. 508-518.

⁴⁹ COBB, J., «Ecology, Ethics and Theology», en (Daly, H. E., ed.) *Toward...*, pp. 307-320; id., *God and the World*, Philadelphia 1969.

⁵⁰ *Art. cit.*, pp. 77 ss.

Los dos paradigmas coinciden también en otra cosa: ambos mitifican, consciente o inconscientemente, a sus respectivos protagonistas, al hombre o a la naturaleza. Pues bien, ante este doble proceso de remitologización, la fe cristiana opta por una comprensión desmitificada del hombre y de la naturaleza. Para ello le basta con hacer entrar en juego un tercer factor, el factor-Dios.

Esa es, en efecto, la única garantía frente a los excesos del antropocentrismo y el cosmocentrismo unilaterales: el reconocimiento del auténtico centro de la realidad, la afirmación de un *Absoluto absoluto* de quien todo depende, incluso el absoluto *relativo* que es el hombre. El hombre es fin, no medio; pero no es fin último. Dios quiere al hombre como fin, no como medio. Pero la sola forma de evitar que el hombre sea mediatizado es reconocer su ordenación a Dios. Dios es el único fin que no mediatiza, sino que finaliza, esto es, consuma, confiere finalidad y sentido, plenifica.

Descartada la idea de Dios, las dos alternativas restantes conducen a lo mismo: a la victoria final de la naturaleza sobre el hombre, de la *phýsis* sobre la *psyché*, del *kósmos* sobre el *lógos*. La racionalidad extrema desemboca en la extrema irracionalidad del avasallamiento del hombre por el Superhombre o por los mecanismos del devenir cósmico.

Sólo Dios puede sustentar una ética no manipulable que no sea ni el producto convencional o arbitrario de la cultura ni el *diktat* ciego y sordo de la natura. Sólo Dios, el Absoluto absoluto, puede legitimar un marco de valores intangibles, inviolables, *absolutos*. Al margen de ese marco, los métodos para imponer valores de recambio pueden diferir en su grado de sutileza o de brutalidad, pero no en la sustancia: a la postre, hay que recurrir como única *norma non normata* a la naturaleza; he ahí, en efecto, la sola instancia canónica común y universal, una vez eliminada la instancia teonómica.

«Deus sive Natura», decía Spinoza. «Aut Deus aut Natura», debería decirse. Es Dios quien marca la distancia entre los seres por él creados, los ordena según su rango y los tutela en su auténtico valor. Mientras hablemos del hombre y la naturaleza en el horizonte de Dios, tenemos sólidamente emplazados al hombre, a la naturaleza y a Dios en una escala de valores. Desaparecido Dios del horizonte, la escala se torna automáticamente confusa, porque ha desaparecido la unidad de medida; la frontera hombre-naturaleza se desdibuja y acaba disolviéndose; quien sale ganando es, sin duda, la naturaleza, no el hombre.

Quizá alguien piense que, al final de estas reflexiones, hemos vuelto a resucitar al Dios tapaagujeros, al *deus ex machina*, panacea universal de todos nuestros conflictos. Pero lo que en realidad hemos hecho es poco más que una crónica de sucesos, «real como la vida misma». Nadie está obligado a creer en Dios; pero a nadie se le deben ocultar las consecuencias de no admitir la posibilidad de la hipótesis-Dios, ya que no su existencia. Las dos alternativas antes reseñadas operan con la certeza de la inexistencia de Dios; ninguno de los dos proyectos es compatible con la mera sospecha de su realidad. Deben, por tanto, asumir a sus expensas las secuelas de su premisa mayor. Y si las silencian, como en efecto ocurre, es deber de la teología extraer esas consecuencias y ofrecerlas a su consideración.⁵¹

⁵¹ La teología de la liberación lo ha hecho ya en el dominio de la sociopolítica. Pero conviene no olvidar que «la lucha por la justicia debe incluir la lucha por la ecología..., para afirmar la justicia más elemental de todas: un ambiente habitable para las futuras generaciones» (TRACY, D.—LASH, N., «El problema de la cosmología. Reflexiones teológicas», en *Concilium* 186 [junio 1983], p. 441).

