

El don de la creación a la luz de la revelación cristiana

JAIME TATAY

Resumen:

El mundo es un proto-sacramento, no es Dios pero en él hay múltiples signos suyos. La creación es lugar de revelación; la Biblia es fundamental, pero no lo es menos la creación, que ocupa un lugar central, un lugar de revelación, como aparece en la tradición espiritual y en la mística cristiana. Pero la misma fe nos lleva a mirar lúcidamente el daño cometido. Igual que hacemos examen de conciencia sobre nuestra vida, y nos preguntamos sobre el daño causado a otros, o la ofensa ante Dios, también debemos interrogarnos y reflexionar sobre el daño que hacemos a la naturaleza.

Palabras clave:

Creación, Ecología, Penitencia, Sobriedad, Comunidad, Esperanza, Formación.

Abstract:

The world is a proto sacrament, it is not God but there are multiple signs of him in it. Creation is a place of revelation; the Bible is doubtless decisive, but creation is no less so. Creation indeed occupies a central place, a place of revelation, as it appears in the spiritual tradition and in Christian mysticism. But the same faith in creation leads us to look lucidly at the damage caused in it. Just as we make an examination of conscience about our life, and we wonder about the damage caused to others, or the offense to God, we must also question ourselves and reflect on the damage we do to nature.

Keywords:

Creation, Ecology, Penance, Sobriety, Community, Hope, Formation.

Centraré mi reflexión en el significado que tiene para los cristianos la creación. Dicho con palabras más sofisticadas, «el don de la creación a la luz de la revelación cristiana». Procuraré dar también algunas claves de tipo práctico, es decir, qué implicaciones tienen esas creencias y convicciones religiosas en la ética, en la praxis de la comunidad cristiana.

En primer lugar, quiero recordar el origen de lo que hoy día llamamos la «conciencia ecológica», que es un concepto relativamente nuevo. De hecho, la palabra «ecología» es un neologismo, una palabra que se acuña a finales del siglo XIX, pero se populariza en el XX, y literalmente quiere decir «el conocimiento de la casa»: «oikos» (casa), «logos» (conocimiento, discurso), y quizás el icono que mejor representa el pensamiento ecológico es el de la imagen de la tierra. En el siglo XX enviamos las primeras sondas espaciales, pero no solo enviamos algo hacia fuera, también recibimos de fuera hacia dentro una imagen de nuestro planeta, algo que hasta ese momento el ser humano no había tenido ante sus ojos. Y lo que vimos es una especie de «canica azul», como se le llamaba también, flotando en la inmensidad del cosmos; un fondo oscuro, negro, y un planeta en el que no se distinguen las fronteras de los países, y en el que básicamente se ve el azul del océano y el blanco de las nubes.

El pensamiento ecológico, que emerge en ese periodo, más o menos a mitad del siglo XX, implica varias cosas. No solo el surgimiento de partidos políticos verdes y de una ideología, que luego se ramifica en muchas corrientes, implica asimismo a nivel antropológico lo que podríamos llamar un «descentramiento» del ser humano. No es algo del todo nuevo, ese descentramiento viene de atrás. Recordemos, por ejemplo, la revolución copernicana, cuando tomamos conciencia de que el planeta tierra y nosotros no somos el centro, sino que el centro es el sol, y hoy día sabemos que el sol tampoco lo es, sino que vivimos en un universo en expansión. Por tanto, el ser humano ya se había descentrado. Pero luego vendrá la biología con Darwin, en el siglo XIX, y nos dirá que el ser humano tampoco es el culmen de la creación, sino que es el producto de un largo proceso evolutivo de millones de años.

La ecología asume todas esas informaciones científicas, todos esos «descentramientos» podríamos decir, a las que se suman nuevas informaciones. En el siglo XX tomamos conciencia también de la inmensidad del cosmos. Es el mo-

mento en que se construyen los grandes telescopios, las grandes sondas espaciales, y nos asomamos a ese universo vasto, macroscópico. Y al mismo tiempo, es el periodo en que se desarrolla la física cuántica y nos percatamos del abismo de lo infinitamente pequeño. Y al mismo tiempo, también en el siglo XX, tomamos conciencia de las profundas interconexiones de lo real; desde la física cuántica, que nos habla del entrelazamiento cuántico de partículas elementales hasta lo que la ecología nos dice igualmente de las profundas interconexiones entre los ecosistemas, entre la atmósfera, la criosfera, la hidrosfera, la geosfera y la biosfera. Entonces se produce –podríamos llamarlo así– una “convergencia de descentramientos”, en la que el pensamiento ecológico va a jugar un papel fundamental. Nos asomamos a lo macroscópico y a lo microscópico, pero también a una escala de tiempo inmensa y a una conciencia de interrelación muy profunda. Es ahí donde se ubica la emergencia del pensamiento ecológico.

En ese contexto, encontramos que las religiones tienen que posicionarse en un nuevo marco, el marco de lo inmensamente grande, lo inmensamente pequeño, lo inmensamente complejo. Y también ante la nueva visión ecológica del mundo.

Permitidme ahora, tras esta introducción, saltar a la historia reciente del pensamiento social cristiano. Además de Francisco, los dos papas anteriores, San Juan Pablo II y Benedicto XVI escribieron y hablaron mucho acerca de temas ecológicos. En 2011, en uno de los discursos más influyentes de Benedicto XVI sobre esta cuestión, dice a los parlamentarios alemanes en el Bundestag: «El movimiento ecologista ha sido y es [...] un grito que anhela aire fresco, un grito que no se puede ignorar ni rechazar porque se perciba en él demasiada irracionalidad... Gente joven se dio cuenta que en nuestras relaciones con la naturaleza existía algo que no funcionaba; que la materia no es solamente un material para nuestro uso, sino que la tierra tiene en sí misma su dignidad y nosotros debemos seguir sus indicaciones... La importancia de la ecología es hoy indiscutible. Debemos escuchar el lenguaje de la naturaleza y responder a él coherentemente».

En este breve párrafo podemos apreciar ya las distintas fases por las que ha pasado al menos el cristianismo en su recepción de la cuestión ecológica. No ha sido una recepción inmediata ni fácil, ha requerido de tiempo, como sucede siempre que emergen nuevas cuestiones. En el cristianismo, en las décadas de los 60-80, cuando surge el movimiento político ecologista, éste es visto como una especie de cuestionamiento, e incluso como una amenaza hacia las religiones. No solo por los descentramientos mencionados, que parecen diluir la singularidad de lo humano, un aspecto éste muy importante en el debate antropológico que subyace a la cuestión ecológica, sino porque hay incluso una crítica explícita a las religiones desde algunas corrientes del pensamiento ecológico. Críticas cen-

tradas, por ejemplo, en torno a la cuestión de la natalidad, o en torno a la cuestión del antropocentrismo, o sea de la supuesta supremacía del ser humano, y sobre todo la (supuesta) invitación al dominio y al control de la naturaleza legitimada desde los textos sagrados. Esto hace que muchas religiones –no solo la cristiana– se replieguen en un primer momento y vean el movimiento ecologista y el ecologismo en general como algo amenazante, sospechoso. De ahí que los primeros discursos a menudo sean de tipo apologético, defensivo.

En torno a los años ochenta aproximadamente se percibe un punto de inflexión en los discursos y en los documentos cristianos. Se percibe que en la nueva sensibilidad ecológica hay también una oportunidad. Decía Benedicto XVI que aunque se perciba “irracionalidad”, aun así, hay algo que es valioso y a la que conviene prestarle atención. Hay gente joven que se dio cuenta de que había un problema, algo que no funcionaba. Y la religión cristiana también se da cuenta de que hay algo que, aunque pueda tener elementos irracionales, ha de ser escuchado, es algo a lo que hay que prestar atención. Y, por tanto, en esta fase segunda del diálogo y de la relación entre la teología cristiana y la ecología, ésta última cumple una función de revulsivo, es percibida como una oportunidad para repensar muchas de las asunciones, muchos de los planteamientos tradicionales de la fe cristiana. Se transforma de amenaza en oportunidad para volver a las fuentes, para releer la Escritura de otra manera. Y así, puede contribuir a redescubrir por ejemplo la tradición de los dos libros, que viene de san Ireneo, es decir, cómo el creador se revela en la creación (el libro de la creación) y la Biblia (el libro de la Sagrada Escritura). Y así, el movimiento ecológico, la sensibilidad ecológica, hace que afloren y salgan de nuevo a la luz esas tradiciones que de algún modo habían quedado sepultadas durante siglos. En ese sentido, son una oportunidad. Por ejemplo, las parábolas de Jesús y muchos de los Salmos y los textos con los que rezamos los cristianos a diario pueden ser reinterpretados de una manera muy fresca y novedosa en clave ecológica.

En el siglo XXI, en las dos últimas décadas más o menos, es cuando la tradición cristiana y la reflexión teológica evolucionan desde esas dos primeras fases, defensiva y reflexiva, a una fase propositiva. En el ámbito católico, el fruto maduro de esas reflexiones y propuestas se concretará en la encíclica *Laudato si'*, donde percibimos un tono distinto. La tradición y reflexión cristiana se sientan a la mesa junto a otras tradiciones y reflexiones religiosas. Y, de hecho, ésta va a ser una gran oportunidad de diálogo ecuménico e interreligioso, donde la ecología se convierte en una anfitriona, un lugar magnífico para el diálogo y el trabajo conjunto. Y donde vemos contribuciones específicas, que iré desgranando seguidamente, para atisbar cuál puede ser la aportación de la teología cristiana en este gran debate.

A mi juicio, existen ocho ámbitos o contribuciones que podemos hacer los cristianos, lo que implica redescubrir elementos que ya están en la tradición, y que esperan ser traducidos y mostrados al mundo con palabras nuevas.

La primera de esas intuiciones y contribuciones tiene que ver con lo que en teología se denomina la teología sacramental, o la dimensión sacramental de la realidad. Es decir, el mundo no es simplemente materia, no es simplemente energía, protones, neutrones y partículas elementales, sino que para un creyente (y en esto coincidimos judíos, musulmanes y cristianos) es obra de un creador, es un regalo, un don. Cuando los domingos proclamamos el Credo, nos ponemos en pie y lo primero que decimos es que creemos en Dios Padre, todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra. Es éste el primer artículo del Credo, lo cual indica su importancia: Dios ha creado el mundo, y esa creación, como dice el Génesis, es algo bueno, algo que se nos regala, que se nos ha dado. Dicho con lenguaje propio de la teología sacramental, el mundo es una especie de sacramento universal, o de proto-sacramento. Como afirmaba la definición clásica: es un signo visible de la gracia invisible de Dios. El creyente percibe en la creación un don, una oportunidad para dar gracias. Por eso, la Eucaristía es acción de gracias por los dones recibidos. Y esto se simboliza mediante el pan y el vino, frutos de la tierra, de la vid y del trabajo del ser humano que recibimos, reconocemos agradecidamente, y devolvemos por medio de nuestro trabajo y lo compartimos. Esta es la dinámica eucarística básica, que no es otra cosa sino una dinámica de agradecimiento por los dones de la creación, el don de la vida, el don del mundo creado.

Dicho en un lenguaje más filosófico, que también usa Francisco, se trata de reconocer un valor intrínseco, que va más allá del uso instrumental. Es un debate muy interesante a nivel filosófico, pero que tiene sus repercusiones a nivel teológico. Esta sería la clave de entrada, la llave del debate ecológico para los cristianos: el mundo es un proto-sacramento, el mundo no es Dios (no somos panteístas), pero en el mundo hay múltiples signos de Dios. Y es ese sacramento universal y básico que reconocemos y al que devolvemos lo que hemos recibido, de modo análogo a la propuesta de la “economía circular”. Si nos remontamos a un pontífice muy anterior, Pío XI ya decía: «Toda la naturaleza está animada por una doble vida y habla un doble lenguaje..., a todas las criaturas, de las más pequeñas a las más excelsas, les da una voz y función, esa voz y esa función que deben de tener en el pensamiento del Creador». Vemos aquí de nuevo detrás, escondida, esa teología de los dos libros que he mencionado, un libro de la creación y un libro de la Escritura. Ambos nos hablan del Creador y de sus mensajes, aunque lo hacen de manera distinta, en lenguajes distintos que el creyente está llamado a interpretar.

Junto a esa tradición y esa clave sacramental, hay una segunda muy importante, que es la dimensión mística, que ilumina esta cuestión ecológica desde una perspectiva cristiana. La creación es lugar de revelación, nosotros no somos «libro-céntricos» como en el caso del Islam. La Biblia es fundamental, pero no lo es menos la creación y otra serie de elementos que conforman nuestra tradición. La creación, en este sentido, ocupa un lugar central. Un lugar de revelación, y esto aparece una y otra vez en la tradición espiritual y en la mística cristiana. Podríamos ir a san Juan de la Cruz y sus bellos poemas, en donde expresa la presencia del Creador en el mundo creado. O a san Francisco de Asís, a quien Francisco precisamente debe su nombre y al que dedica la encíclica. Francisco de Asís es el patrón de la ecología tal como lo proclamó Juan Pablo II. Así pues, la tradición cristiana está impregnada de esa dimensión mística vinculada a la naturaleza. Pensemos en los santuarios, ermitas y monasterios, muchos de los cuales están ubicados en lugares de alto valor ecológico, lugares bellos, muy cercanos a una naturaleza bien conservada. Veamos también cómo en la propia tradición –volviendo a la Biblia– descubrimos que las teofanías, las manifestaciones de la divinidad, a menudo son hierofanías. En la Torah, Yahvé se presenta como una nube, como la zarza ardiendo, como las aguas que se abren, como el maná que cae del cielo, como un ave que sobrevuela y protege. Son todas representaciones naturales de la divinidad. El propio Jesús se transfigura en lo alto del Tabor, se retira a rezar en medio de la naturaleza, sus primeros cuarenta días en silencio y oración los pasa en el desierto... Como vemos, la naturaleza juega un papel fundamental como lugar de revelación y como lugar de encuentro con el creador. La gran revelación que tuvo san Ignacio, su experiencia de conversión, acontece viviendo en una cueva junto a un río, cerca de la montaña sagrada de Montserrat, donde se enclava un monasterio benedictino milenario. Vemos una vez más cómo en el cristianismo hemos vinculado la espiritualidad a la naturaleza, con un lazo de unión muy fuerte. Hacia el final de la encíclica, dice Francisco, en la parte más espiritual de la misma, en el capítulo sexto, número 233: «El universo se desarrolla en Dios, que lo llena todo. Entonces hay mística en una hoja, en un camino, en el rocío, en el rostro del pobre. El ideal no es sólo pasar de lo exterior a lo interior para descubrir la acción de Dios en el alma, sino también llegar a encontrarlo en todas las cosas». Es esto lo que hace el místico, la persona capaz de descubrir a Dios en todo: en el ser humano, pero también en el cielo estrellado, en la infinitud del mar, en medio de un bosque, en medio de la ciudad. Y ese es el reto como creyentes, descubrir a Dios en todo.

Estos serían los dos fundamentos teológicos que legitiman la preocupación cristiana por el cuidado de la creación. Posteriormente esto deriva inevitablemente en cuestiones de tipo ético, de tipo práctico. No es solo una construcción teórica, sino que tiene implicaciones concretas. Y una de ellas tiene que ver con

lo que en nuestra tradición, también en la tradición judía y musulmana, se llama la tradición profética, la dimensión profética de nuestra fe, que no remite solo a los profetas como Isaías, Jeremías, Ezequiel. Hay una dimensión profética de la fe. La fe está llamada a contemplar extasiada el regalo de la creación, a desarrollar esa sensibilidad sacramental y mística, pero también a criticar –en el buen sentido– la acumulación, la ostentación, la injusticia, la degradación socioambiental que viene siempre emparejada a esas dinámicas sociales y económicas. Esta es una contribución de la tradición cristiana al debate ecológico: tomar conciencia de que la destrucción de los ecosistemas y del medio ambiente está vinculada a la destrucción de las comunidades y de la calidad de vida de los seres humanos. Por tanto, las cuestiones sociales y las cuestiones ambientales forman parte de una única cuestión. La encíclica denuncia la única crisis, social y ambiental, y reconfigura conceptos como el de pecado, que históricamente ha sido entendido como una ruptura de la relación entre seres humanos (nos mentimos, nos engañamos, nos matamos) o como una ruptura con Dios (blasfemamos, ignoramos, banalizamos el nombre de Dios). Hoy tenemos que introducir en esa ecuación del pecado la ruptura de la relación con la naturaleza: degradamos, destruimos, descartamos la creación. Hay, pues, una triple dimensión del pecado, que estamos llamados a interiorizar y a conectar con esta dimensión profética de nuestra fe, y por eso ya Juan Pablo II, hace más de 20 años, habló de la necesidad de la «conversión ecológica», y de cómo la conversión atañe a esas tres dimensiones, a la relación con Dios, con los hermanos y con la creación.

Esto nos lleva a una cuarta dimensión, la que quizás resulta más novedosa. Es la dimensión penitencial. Tras lo que hemos dicho, no podemos dejar de reflexionar sobre esta cuestión: cómo nuestra fe nos lleva a mirar lúcidamente el daño cometido. Al igual que podemos hacer examen de conciencia sobre nuestra vida, examinarnos y preguntarnos sobre el daño causado a otros, o la ofensa ante Dios, también estamos invitados a interrogarnos y a reflexionar sobre esta cuestión: el daño que hemos hecho a la naturaleza, a la creación. El teólogo Douglas Christie dice que deberíamos rehabilitar lo que en la tradición cristiana se llama el don de lágrimas, el llorar por las cosas. Cuando hacemos luto por la muerte de un familiar, nos detenemos, tomamos conciencia de su paso por la historia y de la huella que ha dejado esa persona en nuestras vidas. Pues igual hemos de hacer ante el daño que hemos cometido. Se requiere de una dinámica penitencial en ese proceso de conversión. Esto no debería llevarnos a una comprensión patológica, obsesiva de la culpa, a un concepto de pecado del que tal vez se ha abusado a lo largo de la historia. Bien entendido, es un concepto, una categoría que no podemos obviar: se ha hecho un daño, hemos cometido un daño como civilización, como pueblo, como individuos. Y hemos de analizar también la parte que nos corresponde, y entrar en procesos de tipo penitencial. A nuestro alrededor,

además del plástico, del que tanto se habla ahora, hay muchos otros tipos de basura: basura electrónica, desechos que emitimos a la atmósfera o volcamos a los cursos fluviales, a los acuíferos, al mar, contaminando las aguas. Las enormes masas de desechos suponen una invitación para llevar este problema a nuestra vida espiritual, a nuestra vida interior. No es únicamente una cuestión técnica, una cuestión práctica. Es también una cuestión espiritual. Afirma este teólogo que «nombrar y describir esta pérdida, y tomar conciencia de su impacto sobre nosotros, es quizás una de las prácticas espirituales más importantes en la que podemos implicarnos en este momento [...] Estas prácticas... precisarán ser reinventadas, como lo son aquí, para incluir no solo la conciencia de la propia fragilidad, sino también la de todos los seres vivos».

Esto nos lleva a otra de las cuestiones que es central para nuestra tradición, y que a la luz de la problemática ambiental adquiere un valor especial, un valor y relevancia nueva. Me refiero a la cuestión ascética. Nosotros asociamos la ascesis a periodos como la cuaresma, en que estamos invitados a hacer penitencia, a rezar más, a dar dinero a los pobres, a despojarnos de cosas superfluas, a vivir con mayor sobriedad. Es éste un valor que compartimos con otras muchas tradiciones, todas las religiones tienen prácticas ascéticas, de un tipo u otro. A la luz del sobreconsumo, del despilfarro, del exceso, de la contaminación propios de civilizaciones industriales, la llamada a la ascesis adquiere una relevancia especial. Y aquí las religiones tenemos una baza importante que jugar, porque es algo que tenemos en el ADN, que llevamos dentro: la llamada a una vida sobria, honrada y religiosa, como dice la carta de Tito, no solo nos hace mejores creyentes, nos hace mejores ciudadanos al mismo tiempo, ciudadanos más responsables. Así pues, esto tiene efectos que van más allá de la pura vivencia religiosa de nuestra fe.

Vale la pena considerar la relevancia de la vida contemplativa monástica en esta dimensión ascética, un modo de vida que aparece en el budismo, en el cristianismo y en el hinduismo. Son las tres religiones que cuentan con este modo de vida célibe, bien eremita o bien monástica, y son sin duda los modos de vida más sostenibles. Pensemos, por ejemplo, en los monjes del desierto. Muchos de los monjes y monjas hacen un voto de estabilidad: entran a un monasterio de por vida y en muchos casos llevan una vida sobria, una dieta prácticamente vegetariana, con lo que su impacto, su huella ecológica es mínima. Esto nos permite visibilizar el valor de la vida religiosa y de la religión, con ejemplos prácticos que iluminan algunas de las dinámicas de nuestra sociedad contemporánea denunciando la acumulación, la ostentación, el despilfarro. Las mejores versiones de las tradiciones religiosas muestran que hay alternativas plenas, alternativas que pueden ser elegidas libremente, como es la vida monástica. Decía Juan Pablo

II hace ya años, en *Vita Consecrata*, una carta dirigida a los religiosos y las religiosas: «Por este motivo, hoy más que en otros tiempos, esta voz atrae la atención de aquellos que, conscientes de los limitados recursos de nuestro planeta, propugnan el respeto y la defensa de la naturaleza creada mediante la reducción del consumo, la sobriedad y una obligada moderación de los propios apetitos». (n. 90). Es un texto que suena tremendamente actual, como un texto profundamente ecológico.

La sexta dimensión que deseo subrayar es la dimensión sapiencial, de la que también hemos hablado de una manera u otra. En un mundo tan competitivo como el actual, en el que hay que alcanzar la excelencia en el propio campo para poder aportar algo nuevo, la universidad promueve la investigación y la especialización. Esto es algo bueno, sin duda, pero el problema es que se pierde la visión de conjunto. Cada uno se encierra en su pequeño silo, en una pequeña cápsula de conocimiento, y deja de ver la panorámica. Y esto sucede en todos los ámbitos: la fragmentación, la hiper especialización ha conducido a una visión parcial, cada vez más técnica, pero menos holística, menos integradora de la realidad. Y eso es un problema. Frente a esa deriva de nuestra cultura, y en particular del mundo académico, encontramos que las tradiciones religiosas –ciertamente la cristiana– promueven una visión sapiencial de la realidad, una visión integradora, capaz de reconocer no solo que Dios se revela en la Biblia y en la creación, sino que hay múltiples fuentes de las que tenemos que beber. Hay quien dice que la tradición cristiana tendría que hablar de tres libros, no solo de dos: la creación, la escritura y la propia experiencia. También aquí la psicología y la antropología tienen un papel determinante. Esta visión integral, holística, la encontramos en el libro de la Sabiduría, en los Salmos, en las propias palabras de Jesús, en su llamada a la atención cuidadosa, integradora, y es algo que puede sanar algunas de las rupturas de nuestra época, que son también rupturas epistemológicas, que han parcelado la realidad, la cual es una, única. Decía Pío XII que la naturaleza es una escuela, una maestra. No es solo un objeto de investigación, sino que es una maestra que puede enseñarnos cosas, lo que constituye un modo más integrado, más holístico y completo de vivir la relación con el mundo.

Otra de las dimensiones de las rupturas mencionadas es la ruptura social, que es parte del diagnóstico de nuestra época: la fragmentación y atomización de las familias, de los grupos, de las comunidades, de los países. Ante esto, las religiones, ciertamente la cristiana, cuentan con una clave muy importante: la eclesial o comunitaria, que es central para la fe. La fe no se vive en solitario, se vive en una familia, en una parroquia, en una comunidad, en un colegio, en una diócesis, en una congregación religiosa. Por su naturaleza, la fe es comunitaria, aunque haya una revelación individual y una relación personal con Dios. Y lo

mismo sucede con la cuestión ecológica. Esta y los retos que plantea no se van a resolver por medio de grandes héroes individuales que logren frenar la desforestación, o evitar la proliferación de plásticos, o reducir la emisión de CO₂. Grandes problemas globales y complejos como los que estamos enfrentando (migraciones, desigualdad económica, retos medioambientales) solo pueden ser abordados de una forma integrada, colectiva. Y en este sentido las grandes religiones globales tienen algo de lo que carecen incluso los estados más poderosos: su presencia en todo el mundo, tienen seguidores esparcidos por doquier. Son redes, tejidos, que potencialmente pueden movilizar a mucha gente, y pueden cambiar la realidad. De hecho, la han cambiado a lo largo de la historia. Las religiones han sido una de las principales fuerzas de transformación en la historia humana, y el cristianismo en concreto, no solo por ser la más numerosa sino por ser una de las más globales, tiene aquí una contribución específica que hacer: nos concebimos como iglesia, como comunidad cristiana, somos el único cuerpo de Cristo, dicho en lenguaje teológico. En ese sentido, la Iglesia está muy bien posicionada para catalizar transformaciones sociales en muchos países, muchos lugares, hasta la última aldea de países en vías de desarrollo. Hay una lógica eclesial que complementa la lógica individual.

Uno de los retos que tiene el movimiento ecologista, los partidos verdes, es que su planteamiento es muy individual. Pretenden que el consumidor, el votante, mediante su consumo o sus decisiones políticas, transformen la realidad. Pero el modelo, la unidad de análisis que manejan, es la del individuo: tú votante, tú comprador, tú ciudadano... Mientras que el modelo que tienen las religiones es el de la comunidad, la familia, la parroquia, la congregación, la diócesis. Y eso tiene un potencial multiplicador mucho mayor. Aquí encontramos claves como la del bien común, o la importancia de la ecología familiar. Una nota anecdótica: el primer estado del mundo que logró generar todas sus energías a partir de fuentes renovables fue el Vaticano. Es obvio que tiene muy poca población, en un espacio pequeño, pero fue el primero que al instalar paneles solares fue capaz de generar toda su energía desde fuentes renovables. Esto muestra cómo una comunidad puede contribuir a la transformación. Podemos imaginar el potencial que tendrían las religiones si todas las mezquitas, todos los templos, todas las iglesias de una diócesis, de un país, se coordinasen a la hora de negociar frente a empresas, frente a gobiernos. Su potencial sería mucho mayor que el de la suma de los individuos aislados. Las comunidades religiosas tienen en sus manos una palanca de transformación que pueden usar, y que otras instituciones no poseen. Como dice Francisco en *Laudato si'*, n. 219, «a problemas sociales se responde con redes comunitarias, no con la mera suma de bienes individuales». A este respecto, un ejemplo muy interesante es el papel que ha desempeñado la iglesia ortodoxa etíope en la conservación del bosque afro montano en los altiplanos de

Etiopía. Es un bosque que ha desaparecido prácticamente, queda una cantidad residual, escasamente un 3 o 4 por ciento, y la gran mayoría de esos pequeños reductos que quedan de la flora autóctona afro montana de esa región están en torno a las iglesias ortodoxas. Y es así porque detrás hay una teología de tipo edénico, donde la iglesia es como el nuevo Edén, en torno al cual la comunidad se congrega y vuelve cada domingo, por lo que es preciso proteger la vegetación circundante. Vemos aquí cómo la religión desempeña una influencia positiva en la conservación de la biodiversidad. Sobre esto hay ejemplos en otras tradiciones religiosas, por ejemplo en la India, donde también tienen un papel muy importante los bosques sagrados.

Esto nos lleva al último punto, que es la dimensión escatológica. El término «escatología» remite a la reflexión sobre el futuro, sobre el final. Y en el caso del cristianismo se podría traducir con la palabra «esperanza». Una de las convicciones principales de la fe cristiana es que Cristo muere y resucita. Este es el motor de la esperanza cristiana: la convicción de que en medio de los problemas, de los fracasos e incluso de la muerte, se abre la posibilidad de la vida, la esperanza, la resurrección. Este es nuestro ADN. Y esto, que puede parecer meramente una convicción de una comunidad creyente, también tiene una derivada ecológica. Los problemas que enfrentamos son abrumadores, basta mirar las cifras del calentamiento global, la contaminación, la subida del nivel del mar, la situación de los acuíferos, las emisiones de contaminantes, la deforestación, la fragmentación de los ecosistemas... Nos preguntamos quién puede resolver esto. Y es fácil caer entonces en dinámicas pesimistas, catastrofistas. Pero, frente a esa tentación de tipo apocalíptico, la tradición cristiana no contrapone la ingenuidad, como diciendo que no hay que preocuparse, pues Dios nos va a salvar y algún día todos estaremos junto a él. Lo que contrapone es la esperanza escatológica, la llamada a la implicación consciente y lúcida y, al mismo tiempo, esperanzada. Esto es importante en el debate ecológico contemporáneo, que a menudo ha olvidado o ha dejado a un lado esa llamada a la esperanza, porque nos moviliza mucho más que la crítica constante o que la desesperanza que emerge también de estos discursos. La dimensión escatológica es parte incuestionable de nuestra tradición y es una llamada a la implicación de la comunidad cristiana para construir un mundo más sostenible. Es algo que también dice Francisco es unas palabras muy bonitas al final de la encíclica, cuando escribe: «Mientras tanto, nos unimos para hacernos cargo de esta casa que se nos confió, sabiendo que todo lo bueno que hay en ella será asumido en la fiesta celestial. Junto con todas las criaturas, caminamos por esta tierra buscando a Dios [...] Caminemos cantando. Que nuestras luchas y nuestra preocupación por este planeta no nos quiten el gozo de la esperanza». Estas palabras resumen bien la intuición escatológica: caminemos. No nos podemos parar, no podemos quedar paralizados por el miedo.

Después de repasar estas ocho claves o dimensiones de la fe cristiana que iluminan el reto socioambiental contemporáneo que enfrentamos, concluyo, dentro de este contexto interreligioso, recordando que esto es una oportunidad. Una oportunidad para dialogar entre los cristianos, con otras tradiciones religiosas, y con otro tipo de racionalidades no religiosas, de tipo científico, político, etc. En ese sentido estamos en un contexto privilegiado. No solo las religiones se están pronunciando, asimismo otros actores están interesados también en la contribución religiosa. Ahora bien, esto va a requerir una actitud de escucha por parte de todos. Adquirir ese hábito de escuchar implica formarse para entender lo que está pasando, y no acudir simplemente a los titulares de prensa o a contribuciones en redes sociales, sino leer, informarse, ir a fuentes fidedignas. Es algo que han de hacer todos los ciudadanos, sean o no creyentes. Escuchar es formarse para poder tener una opinión cualificada en los múltiples debates que hay, que a menudo son desconcertantes, sobre cuestiones concretas que atañen a múltiples y complejas cuestiones socioambientales. Ello exige un reconocimiento respetuoso de las contribuciones, de los discursos que escuchamos a nuestro alrededor, no solo en periodo de elecciones. Y es algo que no vemos en la clase política. En el mundo de la política observamos que hay una respuesta inmediata, hay una crítica constante, hay una descalificación, y eso genera un humus cultural, que es el humus de la sordera. Frente a eso, las religiones estamos llamadas a escucharnos. Y para eso hemos de practicar primero nosotros la escucha y el reconocimiento del valor que el otro tiene. Esto es importante, no solo a nivel político, sino también a nivel ecológico para encontrar soluciones colectivas. Y también hemos de confiar en que hay complementariedad; normalmente no son opciones excluyentes, blanco o negro, siempre hay escalas de grises, hay posibilidad de consensos. Todos los actores han de sentarse, escucharse, respetarse, para encontrar elementos complementarios a sus aportaciones. Y también, por último, se requiere la disposición a modificar el propio punto de vista. Las religiones, más que buscar soluciones de tipo técnico, pueden convertirse en mediadoras, cumplir un papel de intermediación y de facilitación del diálogo y la reconciliación de actores políticos y entre ciudadanos. Es importante que esta reflexión no quede en pura especulación teológica, espiritualista, lo cual es siempre una tentación y una falsificación de la experiencia religiosa si no se traduce en cuestiones prácticas, que ayuden a resolver los grandes retos que enfrentamos como sociedad.