

Crear en la sostenibilidad
Las religiones ante el reto medioambiental

Jaime Tatay

Jesuita, Ingeniero de Montes, doctor en teología, director de Razón
y fe y profesor en Comillas

Cuaderno 212 Cristianisme i Justícia, 30 pàgines

Notas

César Herrero Hernansanz

COMENTARIO

Les ofrezco mis notas de **Creer en la sostenibilidad. Las religiones ante el reto medioambiental**, de *Jaime Tatay*.

Análisis serio, en el que desglosa de manera realista y magistral las aportaciones de la religión al problema medioambiental en nuestros días. Por una parte, la ética es necesaria e indispensable, en tanto en cuanto los principales actores de contaminar, degradar y esquilmar Tierra y Planeta han sido y son por este orden economías desbocadas e insaciables, políticas sin humanismo y personas sin ética. Por otra, ilumina en toda su intensidad la sabiduría y fraternidad de todos los seres de la creación, que desarrolla Laudato sí', LS. ¡En esta batalla no se puede ignorar a nadie!

Asimismo, les adjunto Índice y paginación de mis notas, que les facilitarán percibir a vista de pájaro una panorámica del libro y búsqueda fácil de temas de su interés y ubicación.

Que lo disfruten.

Murcia, Noviembre 2018

ÍNDICE

1 Las religiones ante el reto de la sostenibilidad	4
2 Relevancia del actor religioso en el debate... ..	5
3 Claves interreligiosas para cuidar la casa común	7
Dimensión profética	7
Dimensión ascética	8
Dimensión penitencial	10
Dimensión apocalíptica	11
Dimensión sacramental	12
Dimensión soteriológica	14
Dimensión mística	15
Dimensión comunitaria	17
Dimensión sapiencial	18
Dimensión escatológica	20
4 Conclusión	22

1 Las religiones ante el reto de la sostenibilidad

Los ODS, Objetivos de Desarrollo Sostenible de 2015 en la Agenda 2030 son el resultado de un largo proceso de deliberación y reflejan amplio consenso internacional respecto de grandes retos económicos, sociales y ambientales, que enfrenta la humanidad en el siglo XXI. Para alcanzar los 17 ODS identificados, se han definido multitud de indicadores específicos, diversas herramientas de implementación y varios mecanismos de financiación. Pag 3.

Contaminación, disrupción de patrones climáticos, destrucción de capa de ozono, degradación de suelo, erosión, acidificación de océanos, pérdida de biodiversidad, agotamiento de recursos renovables, desequilibrio de ciclos de nitrógeno y fósforo ... son algunos de los principales problemas y *límites planetarios* señalados por la comunidad científica.

Cuestiones vitales para el futuro de nuestra civilización, en paraciencia dispares como disponibilidad de agua, protección frente a radiaciones ultravioletas, seguridad alimentaria, propagación de enfermedades, productividad agrícola, salud pública, riesgo financiero, estabilidad política, seguridad nacional, flujos migratorios ... están directa o indirectamente relacionadas con los objetivos de los ODS.

No obstante, entre los interlocutores, que convoca la Agenda 2030, llama la atención que no aparezcan actores globales tan influyentes como las grandes tradiciones religiosas. Lo cual, para unos es lógico, ya que las religiones no deberían involucrarse en debates técnicos ajenos a su fe; sin embargo, para otros la exclusión de la religión en los debates sobre desarrollo y sostenibilidad resulta injustificada por las graves implicaciones morales de estas cuestiones y porque la inmensa mayoría de la población encuentra su visión de la realidad y guía ética en una tradición espiritual, resultando evidente que el actor confesional no puede quedar al margen. Pero, ¿qué motiva su interés por dicha cuestión? ¿Qué legitima su intervención? ¿En qué consiste su potencial contribución?

Proponemos diez motivos que justifican la implicación confesional, los cuales ofrecen claves de lectura de declaraciones religiosas de los últimos años y estrategias de transformación personal, institucional y social. Coinciden, además, con dimensiones estructurales de experiencia espiritual o *tradiciones profundas*, Larry Rasmussen, compartidas por las diversas confesiones religiosas: dimensión profética, ascética, penitencial, apocalíptica, sacramental, soteriológica, mística, sapiencial, comunitaria y escatológica, que atraviesan la experiencia espiritual de la humanidad. La articulación de estos diez elementos permite esbozar contornos de un *ethos* medioambiental de cuño interreligioso. Pag 3-4.

2 Relevancia del actor religioso en el debate

Conviene recordar los argumentos, que se han esgrimido a favor y en contra de la implicación confesional en el debate de sostenibilidad. A pesar de *la crítica contra las religiones bíblicas por haber legitimado teológicamente el dominio humano de la tierra, acelerando su degradación*, Lynn White Jr, 1967, es significativo que otros muchos autores apelen al potencial de las tradiciones espirituales de la humanidad para restablecer una relación respetuosa con la naturaleza. Pag 5.

En los estudios de desarrollo se ha constatado que un ámbito tradicionalmente secular, especialmente reacio al diálogo con el actor confesional, muestra creciente interés por el papel que desempeñan religiones y organizaciones de inspiración religiosa, Sèverin Deneulin y Carole Radoki. La necesidad de revisar presupuestos en que se basan los estudios sobre desarrollo refleja que política y religión están ligadas de forma compleja y que las religiones son actores globales con fuerte implantación local. Las organizaciones religiosas son importantes organizaciones sociales en muchas sociedades, manteniendo y aumentando su influjo. Edward O. Wilson, reconocido biólogo de Harvard, *ha reconocido la importancia del diálogo entre tecnociencia y religión, las dos fuerzas globales más influyentes, proponiendo una alianza entre ellas para salvar la vida y frenar la acelerada extinción biológica de nuestro tiempo*. Pero hay voces que van más allá, afirmando que el discurso del progreso científico-técnico está agotado y no tiene ya capacidad para cambiar la dirección de nuestra civilización; son ahora las grandes tradiciones religiosas quienes pueden ofrecer una alternativa al planteamiento racionalista y utilitarista que ha distorsionado la relación entre el ser humano y la naturaleza. Parte de cuya distorsión se debe a la introducción de falsas dicotomías como sociedad-cultura, mente-cuerpo, capital natural-capital humano.

Al fin y al cabo, las religiones comparten narrativas de responsabilidad hacia la tierra que en nuestra época es preciso redescubrir urgentemente. Y lo más valioso: las religiones han desarrollado metodologías y herramientas para resolver conflictos ambientales que ciencia y política convencional tienen dificultades para llevar a cabo. Incluso el carácter proselitista o *misional* de algunas religiones resulta aleccionador para desarrollar estrategias a fin de poner en funcionamiento los ODS capaces de involucrar al mayor posible de actores sociales: *para que el movimiento medioambiental tenga éxito tendrá que aprender de algo que a mundo ignora o incluso mantiene a distancia: la religión, especialmente las religiones misioneras, que se han mostrado increíblemente exitosas para ayudar a interpretar el mundo durante milenios, navegando de forma efectiva épocas y geografías, radicalmente distintas*, Erik Assadourian.

Las religiones representan un recurso imprescindible para alcanzar la sostenibilidad por cinco razones: ofrecen sentido y orientación; tienen capacidad de inspirar proyectos con autoridad moral; poseen elevado número de seguidores; son dueñas de cantidad significativa de propiedades y recursos financieros; constituyen y fortalecen el capital social, Worldwatch Institute Gary Gardner.

Ejemplo reciente de influjo cultural y político y de capital social y moral de las instituciones religiosas fue la convergencia narrativa de las diversas declaraciones confesionales sobre cambio climático y la labor del lobby interreligioso en los meses previos a la firma del Acuerdo de París y aprobación de la Agenda 2030.

La contribución religiosa va más allá de argumentos sociológicos, económicos y políticos esgrimidos por estos autores, quienes demandan investigar en mayor profundidad las raíces éticas, teológicas y espirituales, que la fundamentan. Las religiones pueden ayudar a clarificar el sentido del desarrollo sostenible, haciendo una contribución inteligible y operativa, incluso *sostener la sostenibilidad*. Pag 5-6.

3 Claves interreligiosas para cuidar la casa común

Un verdadero planteo ecológico se convierte siempre en un planteo social, que debe integrar la justicia en las discusiones sobre el ambiente, para escuchar tanto el clamor de la tierra como el clamor de los pobres, Laudato sí , LS. Pag 7.

Dimensión profética

La denuncia de la injusticia social, que generan los procesos de degradación de la naturaleza, ha sido la puerta de entrada al debate ecológico contemporáneo para las grandes tradiciones religiosas y una de sus contribuciones más relevantes: *El potencial de las religiones en la construcción de visiones contrahegemónicas de la dignidad humana que religuen lo humano a la naturaleza, promuevan la fraternidad entre una humanidad escindida, defiendan los recursos que son comunes y desmitifiquen los ídolos de opresión y muerte es algo que una sociedad profundamente secularizada, esto es tolerante y plural, no puede permitirse el lujo de desaprovechar*, Santiago Álvarez Cantalapiedra, Religiones proféticas y crisis ecosocial.

En las religiones bíblicas, la denuncia de las injusticias sociales ligadas a la degradación ambiental resuena fuertemente con la tradición profética, Hillary Marlow, Biblical Prophets: Contemporary Environmental Ethics. Si los profetas de Israel mostraron la mentira e iniquidad de dinámicas que subyacen a relaciones sociales, económicas, políticas y religiosas de su época, hoy día esta denuncia se extiende también a nuestra relación con la naturaleza y también, de forma indirecta y diferida en tiempo, a nuestra relación con futuras generaciones y prójimo lejano que está sufriendo ya, o sufrirá en el futuro, consecuencias del uso indiscriminado de recursos naturales.

Tras la revolución tecnológica y la acelerada globalización económica y cultural de las últimas décadas, el círculo de consideración moral no puede restringirse ya a tiempo presente ni a nuestra pequeña comunidad local. El limitado marco espaciotemporal de la ética ha quedado desbordado de forma irreversible. *La proliferación de armas de destrucción masiva y el peligro de un holocausto nuclear pusieron sobre la mesa la radical novedad que la era tecnológica introducía en la ética y política convencionales*, Hans Jonas.

A la necesaria revisión de conceptos de *justicia, deber, responsabilidad*, a los que hoy se deben incluir los efectos agregados e inesperados de las acciones que generan problemas globales como contaminación, cambio climático o pérdida de biodiversidad, se añade una visión crítica del paradigma tecnocrático y antropocentrismo desviado que nos ha conducido al *antropoceno*, era geológica en la que el ser humano se ha convertido en la principal fuerza de transformación a escala planetaria.

En la era del *antropoceno*, la denuncia profética resulta crucial porque pone de relieve *la íntima relación entre los pobres y la fragilidad del planeta*,

LS, 16. A esta misma conclusión han llegado los líderes de la comunidad hebrea de nuestros días: *Instamos a quienes se han centrado en la justicia social a que aborden la crisis climática, y a quienes se han centrado en la crisis climática a que aborden la justicia social.*

A diferencia de quienes esquivan la *deuda ecológica*, LS 51, de países industrializados o rebajan la importancia del sobreconsumo de minorías opulentas como vector principal de la degradación ambiental, las declaraciones religiosas afirman que no se puede hablar de ecología sin hablar de justicia social, ni viceversa. Esta convicción, que no brota de interés académico, sino del acompañamiento pastoral de comunidades marginales que sufren las peores consecuencias de la degradación ambiental, es nuclear también para la ecología política. *Las desigualdades ambientales constituyen un dato estructurante de las relaciones políticas de fuerza en la época moderna. Implican que las consecuencias nefastas del desarrollo capitalista no son padecidas de la misma manera, en el mismo grado, por todos los sectores de la población*, Razmig Keucheyan, La naturaleza es un campo de batalla.

Las tradiciones religiosas proponen un ejercicio de *doble escucha*: de tierra y pobres; de presente y pasado; de contexto local y dinámica global; de signos externos y pulsiones internas; a los que complementan análisis técnicos. Análisis, que resultan insuficientes para explicar la complejidad de una problemática, que exige acercamiento interdisciplinar para abordarla con precisión: *Es fundamental buscar soluciones integrales que consideren las interacciones de los sistemas naturales entre sí y con los sistemas sociales. No hay dos crisis separadas, una ambiental y otra social, sino una sola y compleja crisis socioambiental*, Ls 139.

Si la tradición profética ha sido siempre revulsivo imprescindible para el creyente e incómodo aguijón para los poderes establecidos, en nuestro actual contexto cultural, marcado por desigualdad económica, injusticia social y acelerada degradación de los sistemas de soporte de la biosfera, resulta más necesaria que nunca. Buena prueba de relevancia de la denuncia religiosa profética y su capacidad para remover conciencias y poner el dedo en la llaga ha sido la sorpresa, expectación e incomodidad generadas por LS y declaraciones religiosas análogas. Pag 7-9.

Dimensión ascética

Es importante incorporar una vieja enseñanza, presente en diferentes tradiciones religiosas, y también en la Biblia. Se trata de la convicción de que menos es más. La constante acumulación de posibilidades para consumir distrae el corazón e impide valorar cada cosa y cada momento, LS 222.

Junto a la imprescindible contribución profética, la experiencia espiritual de la humanidad posee recursos enormemente valiosos, que otros actores no son capaces de proponer o desarrollar. Se trata de las prácticas ascéticas, que articulan la *praxis* histórica de las grandes tradiciones religiosas y filosóficas. Ayuno, abstinencia, peregrinación o limosna, orientadas a purificar la relación

con Dios o prójimo, en las que austeridad, desprendimiento y simplicidad de vida son signos de vida integrada. Prácticas tradicionales, que adquieren gran relevancia a la luz de un planeta sobreexplotado, con recursos finitos y creciente desigualdad socioeconómica.

En la lucha contra el consumismo compulsivo, *descarte* y *usar y tirar* son los principales motores de degradación medioambiental en sociedades industrializadas, las tradiciones religiosas pueden y deben realizar una de sus contribuciones más valiosas llamando a sobriedad y autocontención, por cuanto comunidad científica, mundo empresarial y clase política difícilmente plantean esta cuestión.

El Papa Francisco, junto a otros líderes religiosos, ha puesto énfasis en el sobreconsumo. Citando a Benedicto XVI afirma: *Tenemos un superdesarrollo derrochador y consumista, que contrasta de modo inaceptable con situaciones persistentes de miseria deshumanizadora*, LS 109. La pulsión de acumulación de las sociedades más opulentas resulta escandalosa ante la pobreza persistente de parte significativa de la humanidad y es el principal vector cultural de degradación ambiental.

Frente a esta situación, las religiones articulan un discurso alternativo de tradición multiseccular, que considera simplicidad de vida, solidaridad y renuncia a excesos, elementos estructurales de la experiencia espiritual. La tradición ascética, de raigambre monástica, vehiculada a través de prácticas *laicales* como Cuaresma o Ramadán, posee gran potencial para catalizar transformaciones comunitarias. La comunidad hindú renuncia al consumo de carne como modo de prevenir el cambio climático: *A nivel personal podemos reducir este sufrimiento comenzando a transformar nuestros hábitos, simplificando nuestras vidas y deseos materiales, y no tomando más que nuestra parte razonable de los recursos. Adoptar una dieta vegetariana es uno de los actos más poderosos que una persona puede tomar para reducir el impacto ambiental.*

En la búsqueda de la sostenibilidad la imprescindible transformación sociopolítica debe ir de la mano de simplicidad de vida voluntariamente elegida y comunitariamente sostenida. Sin embargo, cabe advertir del peligro de *instrumentación ecológica* de prácticas, que buscan liberar al creyente de sus propios desórdenes y facilitar su relación con Dios y prójimo. Por tanto, el Papa Francisco, proponiendo como modelo antropológico al santo de Asís, patrón de la ecología, advierte del sentido último de la ascesis religiosa: *La pobreza y la austeridad de San Francisco no eran un ascetismo meramente exterior, sino algo más radical: una renuncia a convertir la realidad en mero objeto de uso y de dominio*, LS, 11.

Una de las contribuciones más originales y valiosas de la espiritualidad al debate contemporáneo de sostenibilidad es que ante la injusticia social y degradación ambiental que subyace a nuestros hábitos de consumo y modelos de producción, las comunidades religiosas no proponen mera renuncia voluntarista, sino que invitan a descubrir el carácter sacramental de la realidad

y permanecer abiertos a la posibilidad de experiencia mística en el encuentro con la naturaleza.

La motivación principal, que sostiene la ascesis que los relatos ambientales plantean, para el creyente brota, de una búsqueda espiritual. Porque en el fondo, *renunciar a convertir la realidad en mero objeto de uso y de dominio* consiste en oponerse a la mercantilización de los ámbitos de la vida y negarse a instrumentalizar las relaciones con personas y naturaleza. El ejercicio de resistencia espiritual implica abrirse a la dimensión sacramental de la existencia y tomar conciencia lúcida de nuestra contribución personal y colectiva a múltiples rupturas, que desgarran nuestro mundo. Pag 9-10.

Dimensión penitencial

El objetivo no es recoger información o saciar nuestra curiosidad, sino tomar dolorosa conciencia, atrevernos a convertir en sufrimiento personal lo que le pasa al mundo, y así reconocer cuál es la contribución que cada uno puede aportar, LS 19.

Muchas tradiciones espirituales han promovido prácticas penitenciales para *gestionar la culpa y redimir el pecado* contra prójimo, uno mismo o Dios. ¿Tiene sentido en nuestra época incluir también la naturaleza en la lista de víctimas del pecado humano?

La denostada categoría teológica de *pecado, mysterium iniquitatis*, adquiere a la luz de la crisis ecológica, inesperable actualidad que demanda triple ampliación de su horizonte. La reinterpretación, que encontramos en LS del relato paradigmático de la experiencia del pecado refleja el tipo de reinterpretación, que nuestra época demanda: *Las relaciones vitales se han roto, no solo externamente, sino también dentro de nosotros. Esta ruptura es el pecado. La armonía entre el Creador, la humanidad y todo lo creado fue destruida por haber pretendido ocupar el lugar de Dios, negándonos a reconocernos como criaturas limitadas, LS 66.*

La ruptura de relaciones a que remite la experiencia de pecado ya no se restringe al marco estrecho de las relaciones interpersonales; ahora se extiende hacia el futuro, incorporando a las próximas generaciones, pero también hacia el *prójimo lejano*, incluso hacia el conjunto de especies y ecosistemas. Así, la ética teológica experimenta triple expansión: espacial, temporal y cósmica. El Patriarca ortodoxo Bartolomé I fue el primer líder espiritual en utilizar este duro lenguaje en relación con la degradación ambiental: *Que los seres humanos destruyan la diversidad biológica en la creación divina; que los seres humanos degraden la integridad de la tierra y contribuyan al cambio climático, desnudando la tierra de sus bosques naturales o destruyendo sus zonas húmedas; que los seres humanos contaminen las aguas, el suelo, el aire. Todos estos son pecados.*

Los líderes islámicos han afirmado: *Reconocemos la corrupción, fased, que los seres humanos han causado en la Tierra debido a nuestra implacable búsqueda del crecimiento económico y consumo.* De manera similar la

comunidad hindú manifiesta: *A menos que cambiemos la forma en usamos la energía, la forma en que usamos la tierra, cómo cultivamos, cómo tratamos a otros animales y cómo usamos los recursos naturales, no haremos más que aumentar el dolor, el sufrimiento y la violencia.*

Al ampliarse el horizonte del pecado, las religiones deberían revisar el sentido tradicional de las prácticas penitenciales. En este proceso, espiritualidad y ética teológica pueden entablar nuevo e inesperado diálogo. El teólogo Douglas E. Christie reflexiona sobre la importancia de experimentar personalmente la degradación de la naturaleza y *afectarnos* por la desaparición de sus especies y ecosistemas como requisito para la transformación personal: *Nombrar y describir esta pérdida y tomar conciencia de su impacto sobre nosotros, es quizás una de las prácticas espirituales más importantes en las que podemos implicarnos en este momento Estas prácticas de **phentos**, don de lágrimas, y **memento mori**, recuerdo de los muertos, precisarán ser reinventadas, como lo son aquí, para incluir no sólo la conciencia de la propia fragilidad, sino también la de todos los seres vivos.*

Examen de conciencia, contrición, confesión y satisfacción podrían inducir hoy modos de vida más conscientes de las consecuencias medioambientales de nuestras acciones y conducir a la conversión personal y colectiva, que precisamos. La tradición del Jubileo admitiría una relectura ecológica relevante en nuestra época. Pag 10-12.

Dimensión apocalíptica

La tierra, nuestra casa, parece convertirse cada vez más en un inmenso depósito de porquería, LS 21.

Literatura y cine tratan las problemáticas ecológicas contemporáneas de manera catastrófica y en escenarios apocalípticos: *The Road*, 2009; *The Book of Eli*, 2010; *Avatar*, 2009; *The Lord of the Rings*, 2001-2003; *La haine de la nature*, Champ Vallon; Christian Godin puso de relieve el *carácter revelador, apocalíptico* de la crisis medioambiental ...

El pesimismo sobre el progreso humano y las posibilidades redentoras de la tecnología que a menudo permea el discurso ecologista habría conducido a la *muerte del ambientalismo*, como se refleja en su incapacidad para estimular cambios culturales profundos.

Por otro lado, hay quienes plantean en continuidad con la *heurística del miedo*, sugerida por Hans Jonas en *El principio de responsabilidad*, la conveniencia de este tipo de discurso como revulsivo capaz de cambiar la percepción, transformar el imaginario y catalizar la acción.

En Lv 26, la Torá nos advierte que si nos negamos a dejar descansar a la Tierra, ésta descansará de todos modos de nosotros y sobre nosotros, a través de sequía, hambre y exilio que convierten a todo un pueblo en refugiados. Antigua advertencia, que se ha convertido ahora en una crisis de

nuestro planeta en su conjunto y de toda la especie humana, A Rabbinic on the Climate Crisis.

Las visiones apocalípticas poseen el potencial de servir como dramas que nos invitan a considerar de nuevo quiénes somos, dónde estamos y qué valoramos, Jonathan Moon, Climate Change and Apocalyptic Imagination.

Desde psicología y filosofía también se advierte de las oportunidades y peligros del impacto emocional que provoca una mayor conciencia del deterioro medioambiental. *La sensación de pérdida, culpa o luto que deja como secuela ser testigo de la degradación ambiental es ambigua: puede conducir a transformación e implicación personal o a desánimo y abandono, S. Weber Nicholsen.*

En la mayoría de apocalipsis judeocristianos, la esperanza a la que invitan no promueve escapismo o desinhibición, sino que se centra en propuesta de vida transformada, importancia de otorgar nuevo valor y significado a la existencia. Además, la tradición cristiana subraya que la dimensión apocalíptica adelanta al presente una visión sacramental del cosmos, reconociendo valor intrínseco en la realidad, invitando a configurar hábitos acordes con la creencia en un mundo creado, permeado y sostenido por Dios. La teología budista e hindú alerta de las consecuencias *kármicas* de nuestras acciones, ayudando al creyente a *adelantar el futuro*, tomar conciencia de las implicaciones de sus decisiones y actuar en consecuencia.

Así, pues, el potencial de la creatividad religiosa para plantear escenarios futuros, adelantando las consecuencias de las decisiones humanas, es un rasgo característico de muchas tradiciones espirituales, que, bien planteado, puede convertirse en recurso imprescindible para ampliar imaginación moral, tomar conciencia de nuestros actos y motivar el cuidado de la creación ayudando a redescubrir su valor sacramental. Pag 12-13.

Dimensión sacramental

Es nuestra humilde convicción que lo divino y humano se encuentran en el más pequeño detalle contenido en los vestidos sin costuras de la creación de Dios, hasta en el último grano de polvo de nuestro planeta, LS 235.

Cada tradición espiritual expresa de modo diverso su visión sacramental del mundo: *El éter, el aire, el fuego, el agua, la tierra, los planetas, todas las criaturas, las direcciones, los árboles y las plantas, los ríos y los mares, son todos órganos del cuerpo de Dios, Srimad Bhagavatam, 11.2.41.*

En el cristianismo un sacramento se define como: *signo visible de la Gracia invisible*, aunque la visión sacramental de la existencia desborda el estrecho marco de los siete sacramentos tradicionales y reconoce en la creación entera un protosacramento, un signo visible de la presencia divina en todo lo creado. No es casual que en la declaración interreligiosa previa a la firma del Acuerdo del Clima de París, 2015, los signatarios afirmasen: *Debemos reflexionar sobre la verdadera naturaleza de nuestra interrelación con*

la Tierra. No es un recurso que podamos explotar a nuestra voluntad. Es una herencia sagrada y un hogar precioso que debemos proteger.

La dimensión sacramental del mundo que caracteriza a la mayoría de cosmovisiones religiosas se contrapone a la visión unidimensional, utilitarista y materialista, que a menudo permea el discurso técnico de los organismos internacionales. Se trata de un elemento distintivo del *ethos* religioso y es relevante contribución al debate medioambiental contemporáneo.

El Papa Francisco, utilizando lenguaje propio de filosofía, afirma *que los demás seres vivos tienen un valor propio*, LS 69; *que no sólo tenemos en cuenta a los ecosistemas para determinar cuál es su uso racional, sino porque poseen valor intrínseco independiente de ese uso*, LS 140. Frente a los argumentos contra la religión por su énfasis exclusivo en la dignidad de lo humano, se contrapone una corrección teocéntrica al *antropocentrismo desviado* de la modernidad. Visión de ser humano y mundo que ha fragmentado el conocimiento e ignorado la sacralidad de la naturaleza, reconociendo en ella únicamente un uso instrumental *que debilita el valor que tiene el mundo en sí mismo*, LS 115.

La comprensión cristiana de la creación no puede conciliarse con antropocentrismo moderno, ni con visión materialista de la naturaleza. El ser humano posee dignidad innegociable, pero no es sede exclusiva ni excluyente del valor. Por eso, para el creyente *el mundo es algo más que un problema a resolver, es misterio gozoso que contemplamos con jubilosa alabanza*, LS 12. La creación no es simple naturaleza, es obra de Dios dotada de dignidad, que remite a la dimensión sacramental: *Esto provoca la convicción de que siendo creados por el mismo Padre, todos los seres del universo estamos unidos por lazos invisibles y conformamos una especie de familia universal, una sublime comunión que nos mueve a un respeto sagrado, cariñoso y humilde*, LS 89.

Por tanto, destruir la naturaleza supone destruir mediaciones privilegiadas de la vida sobrenatural: *En el cristianismo, la visión sacramental fundamenta la fraternidad cósmica y la ética del cuidado que permea la propuesta espiritual de LS, resonando con otras tradiciones espirituales*, The World as Sacrament.

La contemplación es inútil; parte de una dimensión de la vida, a la que no puede darse un valor utilitario preciso. De hecho, en su nivel más profundo, se resiste a ser forzada en esas categorías. Al mismo tiempo, es necesaria, importante y útil para la tarea de renovar la cultura humana y sanar un mundo natural fragmentado y degradado, Christie, The Blue Sapphire of the Mind.

Frente a panteísmo que diviniza la naturaleza, a materialismo que reduce todo valor del mundo natural a su uso instrumental o racionalismo que idolatra la razón científicotécnica, la visión sacramental reconoce una dimensión sagrada en la creación, sin llegar a divinizarla. Visión, a la que algunos autores denominan *panenteísmo*. Así, pues, la visión sacramental del

mundo supone una puerta de entrada privilegiada a la cuestión ecológica, creando contradicciones en el mundo no creyente y utilitarista.

A esta contribución religiosa, en estrecha relación con su capacidad para inspirar, motivar y sostener el compromiso con el cuidado de la creación, se suma la experiencia de sanación, que el contacto con la naturaleza vehicula. Pag 13-15.

Dimensión soteriológica

Si la crisis ecológica es una eclosión o una manifestación externa de la crisis ética, cultural y espiritual de la modernidad, no podemos pretender sanar nuestra relación con la naturaleza y el ambiente sin sanar todas las relaciones básicas del ser humano, LS 119.

Entre sus muchas acepciones, *religión significa religar, restaurar, establecer relaciones rotas*. La dimensión soteriológica, salvadora, sanadora, de la experiencia espiritual resulta básica para la mayoría de tradiciones religiosas, ya que permite sanar el desorden personal y comunitario en la relación con Dios, prójimo, creación y uno mismo. *Laudato sí* y la mayoría de declaraciones confesiones sobre ecología remiten a la dimensión soteriológica, de sanación radical de nuestras relaciones y a la centralidad que el contacto directo con la naturaleza juega en este proceso.

Desde sus orígenes, el movimiento medioambiental hizo hincapié en la importancia del contacto directo con la naturaleza. Países vírgenes, poco transformados, se percataron de forma creciente como espacios restauradores y sanadores, nuevos lugares de peregrinación, donde la estresada población urbana pudiese descansar y restablecer su salud física y equilibrio psicológico. La creación de diversas figuras jurídicas de protección de estos espacios, en especial, los primeros Parques Nacionales muestra la función terapéutica que la nueva sensibilidad ecologista otorga a la naturaleza.

Durante este largo proceso histórico, la relación humana con el mundo natural se expresó de forma creciente en clave estética y terapéutica, despojándose del lenguaje religioso y omitiendo el carácter ambivalente que la naturaleza había tenido desde la antigüedad como espacio de purificación espiritual y encuentro con la trascendencia, aunque también como lugar demoníaco y amenazador.

A pesar de la deriva terapéutica y uso frecuente de lenguaje secular, la creencia en el poder redentor de la naturaleza permeó discurso y praxis ecologista desde sus orígenes: *Bajo defensa del estatus moral positivo del mundo natural, ... o la capacidad para desarrollar rituales soteriológicos enraizados en prácticas físicas mundanas, como excursionismo y recreo, se percibe el influjo de la tradición bíblica*, Evan Berry. La tradición budista insiste en la importancia de superar el planteamiento meramente terapéutico y concebir la salud de naturaleza y ser humano de forma conjunta: *Necesitamos despertarnos y darnos cuenta de que la Tierra es nuestra madre, así como nuestro hogar, y en este caso el cordón umbilical que nos une a ella no puede*

ser cortado. Cuando la Tierra se enferma, nosotros nos enfermamos, porque somos parte de ella, A Buddhist Declaration on Climate Change, 2015.

La declaración budista señala veladamente que el énfasis exclusivo en el bienestar humano esconde presupuestos elitistas, dualistas y maniqueos, que la crítica religiosa está llamada a desvelar. La corrección más importante que las religiones hacen a algunas corrientes de ecologismo contemporáneo se centra en la denuncia de una visión inmanente, individualista y elitista de la naturaleza.

Varios líderes espirituales han subrayado que la sanación de nuestras relaciones incluye una relación trascendente y que ciertas distinciones entre naturaleza y cultura, espacios naturales y humanizados, sagrado y profano, introducen falsas dicotomías y esconden históricas injusticias sociales: *Incluso los románticos protestaron principalmente por los efectos ecológicamente destructivos del desarrollo industrial en zonas rurales, más que por las vidas tóxicas y cortas que se imponen a los pobres en las ciudades industriales*, Michael Northcott.

Aun queda otro aspecto en relación con la dimensión soteriológica: el carácter comunitario, que lo señala el Papa Francisco al reflexionar sobre la *ecología urbana*, cuando afirma *que la experiencia de salvación comunitaria es lo que suele provocar reacciones creativas para mejorar un edificio o un barrio*, LS 149. Frente a los planteamientos individualistas, las religiones señalan que la salvación es una tarea colectiva que conduce a una visión relacional de la sociedad, en la que el creyente vive como miembro de una *sublime fraternidad con todo lo creado*, LS 221. Dicho de otro modo, sólo nos salvaremos si nos salvamos juntos; y sólo salvaremos a la creación de su destrucción si la salvamos juntos. Pag 15-17.

Dimensión mística

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, LS 233.

No resulta difícil definir la mística. Resulta fácil acercarse a los escritos y vida de los místicos para esbozar su experiencia espiritual, a la que toda persona debería tener la posibilidad de acceder. Lo que parece la estrategia del Papa Francisco al confeccionar un *santoral ecológico* que permite esbozar los elementos de una *mística ecológica* de inspiración cristiana. Concediendo lugar preeminente a la tradición franciscana y benedictina, propone como modelos inspiradores de vida reconciliada con Dios, humanidad y creación a San Francisco de Asís, San Buenaventura, San Benito de Nursia, Santa Teresa de Lisieux, San Juan de la Cruz y Carlos de Foucault.

Sin embargo, el *poverello* ocupa lugar central como modelo de mística ecológica: *Francisco era un místico y un peregrino que vivía con simplicidad y en una maravillosa armonía con Dios, con los otros, con la naturaleza y consigo*

mismo, LS 10. El término se utiliza también en referencia a San Juan de la Cruz: *el místico experimenta la íntima relación que hay entre Dos y todos los seres*, LS 234.

En otras tradiciones religiosas también descubrimos experiencias místicas de encuentro con lo sagrado o divinidad en medio de la naturaleza. A Moisés le son entregadas las tablas de la ley en lo alto del Sinaí, junto a la zara ardiente; la iluminación del Buda acontece en un lugar retirado, bajo un ficus; el arcángel Gabriel dicta el Corán a Mahoma en la soledad de una cueva.

La experiencia mística conduce a percibir interconexión y armonía entre Creador y creación, su carácter *fascinante*, dimensión sobrecogedora y amenazante, su carácter *tremendo*, poniendo de manifiesto el carácter limitado de nuestra existencia y la necesidad de adoptar un código ético: Torá, mandamiento del amor, Corán ... o procesos de transformación: camino óctuple budista.

Conciencia de interdependencia y finitud, descubrimiento de moral heterónoma e invitación a emprender caminos de transformación espiritual resultan vitales en una cultura globalizada y prometeica marcada por desprecio de lo frágil, exaltación de autonomía individual, sobreconsumo compulsivo y degradación de la naturaleza. En resumen, la experiencia mística es puerta de acceso a la transformación ética.

Rasgo común a la experiencia mística es la conciencia de interrelación e interdependencia. La ciencia ecológica formuló desde sus orígenes el *principio de interconexión*, como uno de sus pilares fundamentales. El informe Meadows, 1972, planteó la existencia de unos límites biofísicos del planeta dentro de los cuales deberíamos diseñar la actividad económica. Posteriormente la comunidad científica ha descrito y cuantificado los *límites planetarios*, que no deberíamos transgredir, y su estrecha relación.

Asimilar conclusiones y llamadas a la acción de la comunidad requerirá alfabetización ecológica y espiritualidad profunda, capaz de integrar y sostener el compromiso sociopolítico. Los dualismos introducidos en nuestra cultura en la modernidad entre espiritualidad y trabajo, estudio y acción, ciencia y religión, secular y religioso, *res extensa* y *res cogitans*, han dificultado la emergencia de visiones holísticas de la realidad y el diálogo entre ciencia y religión. Ante las múltiples escisiones culturales, la tradición monástica resulta de gran utilidad al proponer armonizar vida activa y contemplación, estudio y oración, inmanencia y trascendencia. San Benito de Nursia puede enseñarnos a: *Buscar la maduración y la santificación en la compenetración entre el recogimiento y el trabajo. Esa manera de vivir el trabajo nos vuelve más cuidadosos y respetuosos del ambiente, impregna de sana sobriedad nuestra relación con el mundo*, LS 126.

El monje vietnamita Thich Nhat Hanh se ha referido a la necesidad de vivir de modo más consciente, compasivo y comprometido y sugiere una serie de *prácticas para una vida consciente*, que podrían ayudar a vivir de modo más equilibrado y respetuoso con la naturaleza.

Mediante prácticas de ejercicios espirituales, los líderes religiosos nos invitan a tomar conciencia de las consecuencias de nuestras decisiones, de la profunda interrelación entre nuestros hábitos cotidianos y sus efectos diferidos espaciotemporalmente. El constante ejercitarse puede conducir a *iluminación*, lucidez para aceptar que vivimos en un mundo con recursos finitos, donde nuestras pulsiones narcisistas de consumo, prestigio y acumulación entran en colisión con un mundo finito y necesidades de nuestros hermanos más pobres.

En definitiva, la tradición mística no es sólo reliquia histórica, ni fuente de inspiración para devotos; es también repositorio de intuiciones culturales para afrontar retos planteados por la crisis contemporánea de sostenibilidad, que no puede permitirse prescindir de ninguna forma de sabiduría: *No será posible comprometerse en cosas grandes sólo con doctrinas sin una mística que nos anime, sin unos móviles interiores que impulsan, motivan, alientan y dan sentido a la acción personal y comunitaria*, LS 216.

La experiencia mística, por muy personal que parezca, se inspira, apoya y nutre en grupo. La comunidad religiosa es la matriz, donde se configura la fe del creyente y el ámbito en el que se articulan respuestas transformadoras. Pag 17-19.

Dimensión comunitaria

A problemas sociales se responde con redes comunitarias, no con la mera suma de bienes individuales, LS 219.

La dimensión comunitaria es otra contribución confesional al debate y acción ecológica. Frente a propuestas que buscan empoderar al consumidor, educar al ciudadano y transformar el orden político mediante el voto individual, las tradiciones religiosas insisten en que no podemos minusvalorar la acción comunitaria a la hora de articular respuestas operativas a los retos que enfrentamos. Hay razones de varios tipos, que subrayan, incluso priorizan la comunidad como unidad de análisis y transformación social:

1 Orden práctico. El individuo moderno queda desbordado por la complejidad y número de decisiones que debe tomar; por muy informado que esté, por bienintencionado que sea, necesita apoyarse y sostener su compromiso en redes más grandes: *No basta que cada uno sea mejor para resolver una situación tan compleja como la que afronta el mundo actual*, LS 219.

2 Orden espiritual. La convicción de conformar, junto al resto de formas de vida, una comunidad: *Creados por el mismo Padre, todos los seres del universo estamos unidos por lazos invisibles y conformamos una especie de familia universal, una sublime comunión*, LS 89.

Para los líderes islámicos: *Dios, a quien conocemos como Alá, ha creado el universo en toda su diversidad, riqueza y vitalidad: las estrellas, el sol y la luna, la tierra y todas sus comunidades de seres vivos*, Islamic Declaration.

La experiencia de comunión e interdependencia, *esa sublime fraternidad con todo lo creado*, LS 221, configura el modo de ver el mundo el creyente.

3 Saberse y sentirse parte y no aparte de una red de relaciones, que van más allá de ámbito local, tiempo presente y especie humana, requiere esfuerzo pedagógico para anclar en esta experiencia fundante un *ethos* de responsabilidad. Aunque la ciencia ecológica y biológica evolutiva nos han mostrado sobradamente que somos *interdependientes y ecodependientes*, tal conocimiento no siempre se traduce en cambio de conciencia y transformación ética. Necesitamos interiorizar qué implica ser parte de una red de interdependencias. Aquí la experiencia religiosa es imprescindible, porque sentirse parte de una *fraternidad universal*, LS 228, es una actitud espiritual, que puede cultivarse: *Una ecología integral implica dedicar algo de tiempo para recuperar la serena armonía con la creación, para reflexionar acerca de nuestro estilo de vida y nuestros ideales, para contemplar al Creador, que vive entre nosotros y en lo que nos rodea, cuya presencia no debe ser fabricada sino descubierta*, LS 225.

4 Centralidad comunitaria de la sostenibilidad. El *bien común*. Se trata de una visión económica y sociopolítica, que frente a liberalismo político y acelerada degradación de *bienes comunes globales*, LS 174, recibe creciente atención.

Cuando el Papa Francisco afirma que *el clima es un bien común, de todos y para todos*, LS 23, está señalando que no podemos limitarnos a análisis meramente físicos o económicos de esa realidad denominada *clima*. El bien común es *el conjunto de condiciones de la vida social que hacen posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y más fácil de la propia perfección*, LS 156, e incluye a toda la naturaleza como condición de posibilidad de cualquier otro bien, como bien común primordial o *bien común cósmico*.

Por tanto, la fe no es sólo elemento estructural de la experiencia religiosa, adquiere también gran relevancia en relación con promoción del bien común y búsqueda de sostenibilidad. Pag 19-20.

Dimensión sapiencial

Si de verdad queremos construir una ecología que nos permita sanar todo lo que hemos destruido, entonces ninguna rama de las ciencias y ninguna forma de sabiduría puede ser dejada de lado, tampoco la religiosa con su propio lenguaje, LS 63.

Científicos, ingenieros y economistas nos han ofrecido conocimiento preciso y tecnología sofisticada para abordar las cuestiones ambientales. Son análisis imprescindibles para entender lo que sucede en nuestro planeta y plantear alternativas a nuestro alcance. Al mismo tiempo, las religiones nos han instado a no olvidar la sabiduría que emana de milenarias tradiciones espirituales, ya que resulta vital para complementar el saber técnico y reorientar nuestras decisiones personales hacia bien común, bienestar de futuras generaciones y cuidado de la naturaleza.

La filosofía griega distinguió diversos tipos de conocimiento: *techné*, técnico; *phronèsis*, sabiduría práctica; *epistêmè*, ciencia; *sophia*, sabiduría ...

Articular estas dimensiones del conocimiento humano, en especial saber técnico, prudencia y sabiduría, se convierte en nuestra época en fundamental ante fragmentación y especialización académica, saturación informativa, dificultad para alcanzar acuerdos políticos e inercias culturales que impiden desarrollar nuevos hábitos.

¿Podrían las religiones convertirse en agentes de transformación cultural, cauces de diálogo e instancias generadoras de espacios interdisciplinarios en los que resolver conflictos, alcanzar consensos y catalizar acciones colectivas? Naturalmente, la respuesta requiere ejercicio previo de reconocimiento mutuo. Por un lado, para que las religiones puedan entablar diálogo fructífero con diversas racionalidades, deberían renunciar a su pretensión de verdad absoluta asumiendo humildemente sus límites epistemológicos, aceptado las conclusiones de la mejor ciencia disponible y delimitando el ámbito de su autoridad. Por otro lado, para que mundo académico, movimiento ecologista y clase política sensibilicen y movilicen a la sociedad en búsqueda de sostenibilidad, también deberían asumir el alcance parcial de sus análisis, reconocer la relevancia del actor religioso y tomar en consideración la sabiduría religiosa de la humanidad: *La fragmentación de los saberes cumple su función a la hora de lograr aplicaciones concretas, pero suele llevar a perder el sentido de la totalidad, de las relaciones que existen entre las cosas, del horizonte amplio, que se vuelve irrelevante. Esto mismo impide encontrar caminos adecuados para resolver los problemas más complejos del mundo actual, sobre todo del ambiente y de los pobres, que no se pueden abordar desde una sola mirada o desde un solo tipo de intereses. Una ciencia que pretenda ofrecer soluciones a los grandes asuntos, necesariamente debería sumar todo lo que ha generado el conocimiento en las demás áreas del saber, incluyendo la filosofía y la ética social*, LS 110.

La urgente pedagogía, a que nos conducen las cuestiones socioambientales puede encontrar un aliado estratégico en la sabiduría espiritual de la humanidad. Como dicen los líderes judíos *pasamos de la sabiduría heredada a la acción en nuestro presente y futuro*.

Tradicionalmente, las entidades religiosas han ofrecido una cosmovisión capaz de cohesionar sociedad, establecer organización política, configurar tradiciones, costumbres y códigos éticos. Hoy día, esta tarea la realizan otras instancias, apoyadas en ciencias positivas y técnica, esbozando visiones parciales de la realidad de ser humano, naturaleza y cosmos, sin llegar a ofrecer una síntesis que armonice el orden social y articule la acción colectiva. Algunos autores, como *Journey of the Universe*, han propuesto elaborar una nueva cosmología, fundamentada en la ciencia contemporánea y abierta a una interpretación religiosa.

Uno de los desarrollos más esperanzadores del debate medioambiental es que la mayoría de tradiciones religiosas han aceptado las conclusiones ofrecidas por las modernas ciencias naturales como punto de partida de su reflexión, mostrando la posibilidad real de diálogo entre los ámbitos científico y

teológico del conocimiento con metodologías y objeto de estudio muy diferentes. Entre los distintos modelos explicativos de relación ciencia-religión: conflicto, interdependencia, diálogo, integración, cooperación, el Papa Francisco expresa la convicción de que *la ciencia y la religión, que aportan diferentes aproximaciones a la realidad, pueden entrar en un diálogo intenso y productivo para ambas*, LS 62.

En el siglo XXI, al abordar crecientes conflictos socioambientales, las comunidades religiosas están llamadas a releer sus textos sagrados y fuentes teológicas para encontrar inspiración y consuelo, concienciar a sus seguidores sobre su responsabilidad ecológica y promover prácticas transformadoras. Sin olvidar que pueden convertirse también en foros híbridos de escucha profunda y diálogo sincero, ámbitos sapienciales en los que un *ethos* medioambiental, interreligioso e intercultural puede germinar. Ejemplos:

a Semanas de Estudio, auspiciadas en el Vaticano por la Pontificia Academia de las Ciencias y la Pontificia Academia de las Ciencias Sociales.

b Labor del grupo interreligioso, durante y después de la Cumbre de París y Cumbre de Objetivos de Desarrollo Sostenible de Nueva York, 2015. Pag 20-22.

Dimensión escatológica

La esperanza nos invita a reconocer que siempre hay una salida, que siempre podemos reorientar el rumbo, que siempre podemos hacer algo para resolver los problemas, LS 61.

La principal crítica que el movimiento ecologista ha vertido contra las religiones bíblicas ha sido su excesiva confianza en una salvación futura, celestial, en el *más allá*, en detrimento de su compromiso con presente, tierra y *más acá*. En el caso del cristianismo, la visión de un mundo futuro reconciliado y la esperanza en la irrupción definitiva del **escathon**, *fin de la historia*, orienta la existencia del creyente, alimenta su esperanza y sostiene su lucha ante dificultades.

El peligro del escapismo religioso es real, por lo que el Papa Francisco recuerda: *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 casa celestial*, LS 244. El creyente está llamado a **mientras tanto**, vivir la tensión entre esperanza futura y tarea presente; **hacerse cargo** de la casa común sabiendo que, en último término, el futuro del mundo no está en sus manos, repitiendo el adagio jesuita: *vivir y trabajar como si todo dependiese de uno mismo sabiendo que, en último término, depende de Dios*.

Reflejando el carácter tensional de la fe, Christie ha sugerido rehabilitar la escatología, el *telos* u horizonte de la vida creyente, como modo de *practicar el paraíso* en el presente: *La idea de paraíso expresa la convicción de que uno puede aprender, por medio de la práctica espiritual asidua y la apertura a la gracia, a superar las ansiedades y los miedos (de nuestra condición más allá*

del paraíso) que nos impiden abrirnos a la sencilla y franca relación de amor con Dios y con todos los seres humanos y no humanos.

Frente a miedos paralizantes de discursos catastrofistas, la práctica espiritual, libre de ingenuidad y escapismo, puede servir de estímulo para soñar, proyectar y sostener el *trabajo de renovación ecológico espiritual*, que nuestra época requiere.

Para la mayoría de religiones, la esperanza es elemento constitutivo de su fe y asidero ante inevitables dificultades de la vida. Es una de las motivaciones más profundas y fundamento de su compromiso ético. En declaración previa a la COP21, los líderes hindúes llamaron a la responsabilidad con el futuro y coherencia con la tradición recibida: *A través de esta combinación de acción significativa, transformación personal y servicio desinteresado, realizado como un acto de adoración, seremos capaces de hacer el tipo de transiciones internas y externas que requiere el abordaje del cambio climático. Al hacer esto estamos actuando de una manera profundamente dhármica, fiel a nuestro ethos, filosofía y tradición hindú.*

En este sentido, rehabilitar el potencial de la liturgia religiosa para *dramatizar* el amor hacia los pobres y la reverencia hacia la creación, puede resultar valioso. *El futuro de la ética pasa por hacerse cargo de las futuras generaciones y del futuro del planeta en su conjunto. De este modo la liturgia no sólo se transforma en una práctica que simbólicamente adelanta el futuro, sino también en una práctica que puede desenmascarar una mala lógica de la sostenibilidad: el sacrificio que promete asegurar el futuro por medio del fuego consumista del presente. Una opción que silencia al pobre y hace desaparecer a otras criaturas, ambas en el nombre de un crecimiento futuro garantizado, es un falso sacrificio*, Willis Jenkins.

Conscientes de la acelerada degradación de la biosfera y riesgos que hemos generado, no podemos desviar la atención, ni ignorar la gravedad de la situación, ni diluir nuestra responsabilidad. Al contrario, la esperanza que brota de la fe conduce a encontrar caminos nuevos de salvación: *Que nuestras luchas y nuestra preocupación por este planeta no nos quiten el gozo de la esperanza*, LS 244.

Esta es la contribución que la espiritualidad puede realizar al debate ecológico contemporáneo: alimentar el sentido de responsabilidad con una alegría lúcida, esperanzada y comprometida con el futuro. Y éste es también el distintivo de *una ecología integral, vivida con alegría y autenticidad*, LS 10. Pag 22-24.

4 Conclusión

Mediada la década de 1990, la teóloga estadounidense Evelyn Tucker identificó cuatro tareas, que la cuestión ecológica planteaba al diálogo interreligioso:

1 Necesidad por cada tradición de revisión crítica de sus actitudes ante la creación.

2 Apertura a visiones de otras religiones sobre interacción entre ser humano y naturaleza.

3 Disposición a *diálogo vulnerable*, capaz de transformar la propia percepción.

4 Reapropiación constructiva de la propia tradición en respuesta a retos contemporáneos de sostenibilidad.

Años más tarde, Tucker identificó las tres tareas que la crisis ecológica plantea como ejercicio de recuperación, revaluación y reconstrucción teológica, acotando cinco áreas prioritarias:

a Reinterpretación de textos sagrados.

b Reconstrucción sistemática de teología.

c Renovación de liturgias y símbolos.

d Reconsideración de paradigma ético.

e Rehabilitación de sentido de celebración y sorpresa ante la vida.

El papel de las religiones en el debate medioambiental nos lleva a repensar las tareas planteadas por Tucker, identificando diez dimensiones estructurales de la experiencia religiosa, que resultan relevantes en el foro contemporáneo de sostenibilidad: *profética, ascética, penitencial, apocalíptica, sacramental, soteriológica, mística, sapiencial, comunitaria y escatológica*. Esperamos que las claves abalizadas iluminen con luz propia el debate medioambiental, realizando una contribución operativa e inteligible en ámbitos no confesionales. Es cierto que las religiones solas no van a resolver el complejo reto de la sostenibilidad. Ahora bien, sin tomar en cuenta la contribución religiosa, su resolución tampoco será posible.

Las tradiciones religiosas han entrado en los últimos cincuenta años en el ámbito de la sostenibilidad, relativamente nuevo, entablando diálogo fecundo con sociedad civil, comunidad científica y mundo empresarial. Diálogo de marcado carácter ecuménico e interreligioso, en el que su voz se escucha con interés creciente.

Sin haberlo esperado, la cuestión ecológica ha posibilitado uno de los mayores ejercicios de teología pública de la historia reciente, interpelando a la clase política; dialogando con la academia; rehabilitando la credibilidad de las instituciones religiosas. Así, pues, las grandes tradiciones espirituales resultarán determinantes para abordar la complejidad de los retos medioambientales y éstos condicionarán también la propia evolución espiritual de la humanidad: *La respuesta de la religión a la crisis ambiental, así como a*

las fuerzas sociales de la industrialización, la globalización, la militarización y el consumismo que han causado esta crisis, es el factor más importante para determinar si la religión será una parte vital del futuro de la humanidad o si se sumergirá en una creciente irrelevancia, Roger S. Gottlieb, Religion and Ecology. Pag 25-26.