

DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA: ¿UNA FORMA DE ECOLOGÍA POLÍTICA?

por

GABRIEL F. BAUTISTA*

ABSTRACT

A los que vivimos en Buenos Aires se nos puede haber pasado por alto el debate sobre cómo administrar el Parque Tres de Febrero de 390 ha o cómo administrar la Reserva Ecológica Costanera Sur, dos territorios complejos porque hay diversos usos en pugna por ellos. Sin embargo, el problema de las papeleras entre Argentina y Uruguay nos ha introducido a todos, al menos de manera mediática, en la cuestión ambiental y nos hemos dado cuenta de que se trata de una cuestión política. Por consiguiente, se puede hablar de política ambiental y es necesario tener definida con claridad al menos una. Además, la actividad académica ha desarrollado una disciplina crítica que se llama *ecología política*, enmarcada en la tradición de la economía política, pero esta vez en relación con el orden físico o de la naturaleza, el orden del *oikos* entramado con el orden de la *polis*; dos palabras antiguas que abren paso a una disciplina moderna.

* Sacerdote diocesano de Buenos Aires, responsable de la Comisión Arquidiocesana de Ecología y Defensa Ambiental. Realizó su doctorado en el Programa Interdisciplinario de Recursos Naturales y Estudios Ambientales de la Universidad de New Hampshire, EE.UU. Así mismo es Magíster en Estudios Ambientales por la UCES, Licenciado en Geografía por la UBA y Bachiller y Profesor de Teología por la UCA.

La cocreación del mundo con el propio trabajo en base a la originaria donación de Dios (CDSI, 460) está en crisis por el cambio laboral y porque no se percibe el mundo como don, sino más bien como apropiación. Por otro lado, las intervenciones propias del hombre en el mundo han dejado de estar en línea con la naturaleza y han producido saltos cualitativos de impredecibles consecuencias (CDSI, 460). Está bien que la DSI reconozca la capacidad que tiene el hombre de ejercer un dominio de la Tierra. Sin embargo, ante los acuciantes problemas ambientales, como el calentamiento global, no basta con el razonamiento moral de que la técnica puede ser empleada como progreso o retroceso (CDSI, 458). Esto no es suficiente. Parece necesario ahondar más en el sentido de lo tecnológico en los términos en que lo hizo Heidegger. La capacidad de acogida de la Tierra, del ambiente como casa, está en contradicción con el ambiente como cantera de recursos (CDSI, 461). Por otro lado, aunque la DSI no adhiere al paradigma mecanicista de la naturaleza ni a su realización más inmediata que es una ideología tecnocrática y consumista que, por estar cerrada a la trascendencia, deriva en la alienación del ser humano (CDSI, 462), tampoco adhiere a la tendencia de sacralizar el mundo natural (CDSI, 463). El ser humano se siente extraño en el contexto ambiental que vive (CDSI, 464). A menudo se siente desterrado. Por ello, a cada Estado compete velar por sus ecosistemas. Pero aquí, aunque haya una correcta traducción a normas jurídicas, esto no basta por la dimensión transfronteriza y global de los procesos socio-ambientales. Sin embargo, es muy apropiada la insistencia en el cambio de mentalidad y estilo de vida. Justamente una mentalidad individualista y un estilo de vida consumista es lo que ha llevado a semejante asimetría en el mundo.

Un gran acierto es el énfasis puesto en el principio de precaución, es decir que ante la incertidumbre es preferible no intervenir (CDSI, 469). Sin embargo, la tendencia sigue siendo contraria. Las Evaluaciones de Impacto Ambiental sólo son modos de mitigar lo que ya está decidido porque es conveniente de acuerdo a los mecanismos de mercado. La DSI advierte sobre la insuficiencia de los mismos para atender los bienes colectivos como, por ejemplo, el clima (CDSI, 470). Invita a cuidar el orden y la belleza de la naturaleza, más allá

de la utilidad que la misma pueda brindar (CDSI, 473). Pero para poder apreciar esta belleza es necesario crear un ámbito interior nuevo, una intimidad contemplativa que lleve a la aceptación de la gratuidad y del mundo como don (CDSI, 487).

La fe en la creación como punto de partida insoslayable

El sentido de gratitud, de la vida como regalo, manifestado en la contemplación se opone a una epistemología puramente constructiva, según la cual el mundo es pura tarea del ser humano que puede hacer y deshacer a su antojo. La fe en la creación, y creo que este es el punto crucial de la DSI, significa aceptar el mundo como algo dado, no sólo como algo que es puro consenso entre partes que negocian los términos de una intervención en función del máximo beneficio posible. Justamente, preocupado porque percibía un silencio casi total sobre el anuncio de la creación, en la primavera del año 1981, en Munich, Joseph Ratzinger se decidió a hacer en la catedral muniquesa una catequesis breve sobre la creación. El olvido de la creación era notorio aun en medio de una cuestión ambiental que ya estaba ampliamente reconocida en la opinión pública. Quizás este mismo olvido, como una especie de amnesia, toque también nuestro conflicto con el Uruguay.

¿Qué orientación puede darnos la mirada de la Doctrina Social de la Iglesia? ¿Contribuye a tener una mirada distinta? La DSI no es un instrumento capaz de resolver *ipso facto* los problemas sociales. Se trata más bien de una orientación de la inteligencia y la voluntad que aspira a tener una mirada trascendente de la vida. No es una ideología cerrada. Además, debe ser recepcionada de manera integral, sin sesgarla, es decir, prestar el asentimiento del entendimiento y de la voluntad, aún de aquellas partes que no comparto tanto como otras. Estas reflexiones deberían orientar las acciones en el conflicto con Uruguay, así como otros futuros. Pero, como vivimos en una vorágine de epistemología constructivista, ya nada es don, recepción, acogida, sino que lo jurídico, lo económico, lo político, lo social y lo simbólico se construyen por un puro consenso que dura brevemente.

El conflicto por las papeleras

Una lectura aplicada de la DSi al problema de las papeleras, antes que nada, reconoce nuestra responsabilidad, es decir, nuestra libertad para decidir y obrar. Además, como el ambiente es uno de esos bienes que sólo los mecanismos de mercado no son capaces de defender o de promover adecuadamente, la DSi reconoce también que el ambiente es un bien colectivo y su tutela corresponde a todos y al Estado. Asimismo, respetar la integridad y ritmos de la naturaleza para el desarrollo sustentable requiere introducir los costos ambientales (CDSI, 470).

El río Uruguay debe ser cuidado por todos los países que conforman la Cuenca del Plata. Ninguno está eximido. El paradigma de ciencia mecánicista todavía imperante no permite apreciar el río como una totalidad donde todos los seres dependen unos de otros y los cuales no pueden ser utilizados impunemente (CDSI, 466). Por otro lado, como la salvaguarda del medio ambiente se orienta también a las generaciones futuras (CDSI, 467), puede argumentarse que los nietos de los nietos tienen derecho a una misma calidad de paisaje que la actual. Este es el principio de la solidaridad universal o de desarrollo solidario (CDSI, 467).

Así, el problema de las papeleras ha suscitado diversas cuestiones que estaban latentes desde hace tiempo en la vida política de nuestro país. A las diversas perspectivas enunciadas en estos largos meses, no parece una cuestión menor la consideración de la perspectiva religiosa. Esta perspectiva tiene un sentido amplio y uno estricto. La religiosidad en sentido amplio significa la experiencia de vincularse con un contexto mayor que el propio yo y el entorno que constato como próximo e induce a una vivencia relacional de la vida como un valor y como un todo ecosistémico que desborda la frágil frontera de encierro en mí mismo. Es la apertura reverencial a la vida como un todo del cual formo parte. Este valor religioso de estar imbricado en un nodo de relaciones no necesita mayor afinación. Este todo me envuelve y me compromete con mi entorno inmediato y mediato. En general, los movimientos ambientalistas tienen esta faceta que bien podemos llamar espiritual. En sentido estricto, está la

mirada que proviene de creer en un Dios creador, providente y redentor. Esta perspectiva nos abre a la recepción del mundo como don, como regalo de Dios. Al mismo tiempo, este asentimiento conlleva la vigorosa conciencia del propio ser como creado y de la participación en la construcción del mundo por medio del trabajo como una intervención participada en la originaria creación de Dios.

Intervención responsable y respetuosa

Creer en un Dios creador significa que el mundo es creación y es don, es algo dado por Alguien para algo. El mundo, con su historia evolutiva de 15.000 millones de años y de la cual nosotros somos parte integral, nos es dado por Dios y en Él se conserva y se abre al futuro de una finalización que se espera como plenitud. El tiempo de la espera esperanzada es el tiempo del trabajo que invita a los seres humanos en sus culturas a cultivar el mundo, a domesticarlo, a habitarlo, a hacer morada en él.

Por lo tanto, "la visión cristiana de la creación conlleva un juicio positivo sobre la licitud de las intervenciones del hombre en la naturaleza al mismo tiempo que comporta una energética llamada al sentido de la responsabilidad" (CDSI, 473). Está bien que el hombre intervenga en la naturaleza ya que él es al mismo tiempo *parte de y distinto de* ella. Esta intervención que ha creado paisajes rurales y urbanos muy diáfanos es posible porque, si bien la naturaleza es como un sacramento, "la naturaleza no es una realidad sagrada vedada a la acción humana, es un don entregado por el Creador a la comunidad humana confiado a su inteligencia y responsabilidad" (*ibid.*). Por ende, el hombre por medio de su entendimiento y voluntad está capacitado para intervenir lo natural, lo rural y lo urbano, respetando el orden, la belleza y la utilidad de cada ser y su función en el ecosistema.

Este respeto de la creación sólo es posible si el hombre inhibe su soberbia y con humildad desarrolla una actitud de gratitud y reconocimiento; es decir, de contemplación, estableciendo una relación comunicativa con el entorno que ya no es sólo una cantera de recursos (pensemos no sólo en los ríos y sus riberas, sino también en los campos y los pueblos y en las ciudades y sus edificios y barrios), sino

que es un lugar teológico donde "se puede captar su significado evocativo y simbólico y penetrar el horizonte del misterio que abre paso a Dios". Así, la opacidad del mundo se clarifica como huella o vestigio de la potencia creadora, providente y redentora de Dios (CDSI, 487). Aquí está el hondo significado de toda geografía, el hacer de la tierra una morada para el hombre, el lugar donde el hombre habita poéticamente, al decir de Hölderlin y Heidegger, abierto al ser, no sólo sumergido en el hacer.

De esta manera, *el ambiente es recepcionado no sólo como recurso, sino en primer lugar, como casa, morada, hogar, tierra donde es posible ser humano* (CDSI, 465). Pero esta doble promoción del habitar y del vivir requiere una delicada sabiduría. Esta sabiduría requiere tanto de una ecología ambiental como de una ecología social y humana que no rechace el concepto de creación; que no se desligue de toda referencia a la trascendencia. No es ni ecocéntrica o biocéntrica ni antropocéntrica, que son formas autoreferenciales o inmanentistas (CDSI, 463-464). En efecto, el respeto de la creación brota del reconocimiento de la primera y originaria donación de Dios, donde el trabajo que se expresa también a través de la técnica, la ciencia y el arte, reflejan una intervención creciente para ayudar, cuidar y acompañar a la naturaleza, el campo y la ciudad a desarrollarse en su propia línea (CDSI, 460).

Por ende, toda esta problemática debe ser traducida al ámbito jurídico y le corresponde al Estado su tutela (CDSI, 468). Esta tarea en parte ya está realizada. Lo que no queda clara es la vocación por recepcionarla y aceptarla con los límites que impone al quehacer humano. Es claro el derecho a un ambiente seguro y saludable. Sin embargo, las normas jurídicas no bastan. Es necesario, además de la responsabilidad, un cambio de mentalidad, una *metanoia* como decía San Pablo, una conversión del corazón –aquí bien podríamos decir una conversión ecológica; un cambio en los estilos de vida, un cultivo de la sobriedad, la templanza y la autodisciplina que sea capaz de frenar la avidez (CDSI, 486). Esta sobriedad se refleja también en el respeto a los pueblos indígenas y su relación con la tierra, que es como su carta de identidad. Esta actitud conlleva el dejarse enseñar por ellos (CDSI, 471).

Esta actitud interior remite a no utilizar impunemente los seres vivos o inanimados. Todos dependen unos de otros y hay que respetar tanto la mutua conexión como la naturaleza de cada ser (CDSI, 466). Este refrenamiento solicita al principio de precaución, el cual no comporta la aplicación de una regla sino una orientación para gestionar situaciones de incertidumbre: incluida la decisión de no intervenir. En general, la EIA (Evaluación de Impacto Ambiental) no tiene en cuenta la no intervención. Una vez que un emprendimiento ya está decidido, la EIA sólo estudia cómo mitigar los efectos socio-ambientales negativos durante la ejecución y operación de la obra. Heidegger, que supo reflexionar en torno a la técnica, enseña a percibir la presencia de un producto nuevo como una reconfiguración de la existencia que se abre a nuevas perspectivas. La intervención humana no es sólo una mediación en el orden de lo ético como buena o mala, sino en el orden del ser, de la reconfiguración de la existencia humana, de la morada, del habitar en la tierra. Por otro lado, la incertidumbre y provisionalidad del saber hace necesaria la transparencia en la toma de decisiones (CDSI, 469).

Finalmente, para el creyente en un Dios Creador, la salvación no acontece fuera de este mundo sino en el mismo mundo que será presentado purificado en la Parusía. Será el mundo donde habite la justicia, donde los vínculos estén reconciliados, donde haya una plena intimidad con Dios y con el entorno (CDSI, 453-5). Ya desde ahora se tiende a este mundo justo mediante el desarrollo solidario con un comercio internacional de vínculos justos que sepa atender las necesidades del propio territorio y población y con una gestión inteligente de los riesgos (CDSI, 474-6). Por todo lo expuesto, sin duda que la DS es una de las formas que puede adoptar la *ecología política* que orienta a la sociedad e instituciones de hoy para poder enfocar los problemas del medio ambiente con sabiduría humana al tiempo que es una invitación a adquirir competencia técnica.

ECOLOGÍA SOCIAL: INTIMIDAD Y ALIENACIÓN

por
P BRO. DR. GABRIEL F. BAUTISTA¹

Abstract

La ecología social hace referencia a los vínculos personales y al trabajo como vínculo transformador del entorno. Es esencial para entender la relación sociedad-naturaleza, ya que el ser humano se vincula con su entorno por el trabajo. El trabajo gesta el proceso de expansión de la frontera y la formación del ambientalismo desde el siglo XVI en adelante. Este proceso tiene una doble dimensión de intimidad y de alienación con el medio ambiente. Buenos Aires, nuestro país y la región quedan encuadrados en este proceso desde el 1500.

Palabras clave: ecología, trabajo, frontera, alienación, intimidad

1. Sacerdote diocesano de Buenos Aires, actualmente vicario parroquial de la pastoral universitaria y responsable de la Comisión Arquidiocesana de Ecología y Defensa Ambiental. Realizó su doctorado en el Programa Interdisciplinario de Recursos Naturales y Estudios Ambientales de la Universidad de New Hampshire, EE.UU. Así mismo es Magíster en Estudios Ambientales por la UCES, Licenciado en Geografía por la UBA y Bachiller y Profesor de Teología por la UCA. Sus temas de estudio son la relación naturaleza-sociedad, el paisaje, la Región Metropolitana, por un lado, y por otro, la Teología de la Creación y la Doctrina Social de la Iglesia.

I. Las tres ecologías

Partiendo del dato bíblico, desde el Génesis hasta el Apocalipsis, se puede decir que la ecología social es una trama de cuatro relaciones que fundan el habitar humano en la Tierra. La primera es la relación con Dios, la segunda, la relación entre las personas, la tercera la relación con el entorno y, una cuarta, que es la relación de cada uno consigo mismo. Estas cuatro relaciones comportan grados de intimidad o de alienación. La intimidad perfecta sólo será posible en la escatología, cuando Dios sea todo⁴ todos, cuando sólo permanezca el amor. La alienación extrema⁵ puede ser postulada, al menos como hipótesis, en el infierno, negación completa de aquél amor. Obrando y trabajando el ser humano transforma la Tierra, en grupos sociales, etnias, naciones y como humanidad que va poblando la Tierra y que ha co-evolucionado con ella desde hace 4.500 millones de años. El trabajo, el hombre y sus obras, es una dimensión esencial del quehacer humano y de nuestra comprensión de lo que hoy se llama ecología. Mientras habitamos y construimos nuestra morada en la Tierra vivimos con varios grados de intimidad y alienación. Mediante el trabajo la sociedad se va haciendo íntima a su entorno o se aliena de él. El trabajo hay que entenderlo como actividad material, intelectual, psíquica y espiritual. En este artículo propongo examinar la actividad transformadora que realiza el ser humano en la Tierra, o trabajo humano, en su dimensión de intimidad y alienación.

En *Centessimus Annus*, Juan Pablo II distingue tres ecologías que, si bien están enunciadas por separado, me parece más correcto decir que son tres aspectos de una única ecología²: natural o ambiental, humana y social. Aquí nosotros postulamos que la ecología ambiental³ es la re-

2. Por esa época, también el filósofo Félix Guattari desarrolló las tres ecologías. GUATTARI, FÉLIX, *Las tres ecologías*. Valencia, Pre-textos, 2000. Benedicto XVI hizo referencia en su mensaje de paz 2007 a una "ecología de la paz": "La destrucción del ambiente, su uso impropio o egoista y el acaparamiento violento de los recursos de la tierra, generan fricciones, conflictos y guerras, precisamente porque son fruto de un concepto inhumano de desarrollo."

3. Prefiero llamarla ecología ambiental porque nosotros nos relacionamos con ambientes industriales, urbanos, rurales y naturales.

lación con el entorno (natural, rural o urbano) que puede ser de intimidad o de alienación y se refiere al ámbito de la naturaleza, del medio ambiente en general pero particularmente como estructura física natural de soporte a la vida. Por esto, la cuestión ecológica está relacionada directamente con el problema del consumismo, según el cual el hombre es impulsado más al tener y al hedonismo que al ser y crecer como persona⁴. En la raíz de la destrucción del medio ambiente, no sólo del natural, también del rural y del urbano, hay un error antropológico, error al que ya se había referido Ratzinger algunos años antes, en 1981, al referirse al olvido de la creación⁵: "el hombre, que descubre su capacidad de transformar y, en cierto sentido, de 'crear' el mundo con el propio trabajo, olvida que éste se desarrolla siempre sobre la base de la primera y originaria donación de las cosas por parte de Dios⁶". Así el hombre no percibe nada como dado sino que todo es construido, ni siquiera se percibe a sí mismo como don. Esto hace que en vez de colaborar con Dios en el desarrollo de la naturaleza según su línea, trata de suplantarla. Se refiere a los animales de un modo particular, como una preocupación que también hace olvidar de salvaguardar las condiciones morales de otra ecología más importante aún, la ecología humana.

La ecología humana es la ecología de los vínculos humanos en general, ⁷ que se enfatiza a la familia como la matriz fundamental de todos los otros vínculos humanos. Y en primer lugar, reconocerse a sí mismo como don de Dios. En este contexto sitúa el problema de la urbanización desproporcionada y sus males para el mundo de hoy. La ecología social está particularmente dirigida al trabajo o las relaciones laborales. Dice explícitamente que también hay que prestarle la debida atención a una ecología social del trabajo⁷. Luego critica el concepto de alienación marxista, que dependería sólo de las relaciones de producción y propiedad, atribuyéndoles un sentido materialista y negando la legitimidad y positividad de las relaciones de merca-

4. *Centessimus Annus*, 37.

5. RATZINGER, JOSEPH, *En el principio creó Dios. Consecuencias de la fe en la creación*, Valencia, Edicep, 2001.

6. *Centessimus Annus*, 37.

7. *Centessimus Annus*, 38.

do⁸. La alienación también está presente en las sociedades occidentales: "en efecto, la alienación se verifica en el consumo, cuando el hombre se ve implicado en una red de satisfacciones falsas y superficiales, en vez de ser ayudado a experimentar su personalidad auténtica y concreta"⁹. Luego agrega que la alienación acontece también en el trabajo, cuando la organización se centra sólo en la maximización de los beneficios sin importar la realización personal del trabajador; es decir, se invierten los medios y los fines. El hombre se realiza auténticamente mediante la libre donación de sí mismo, lo que es posible gracias a su capacidad de trascendencia, es decir, orientando a Dios como destino último de la existencia. Si una sociedad no facilita esta libre donación y existe una instrumentalización mutua de las personas sea en la esfera personal de la ecología humana o en la comunitaria de la ecología social del trabajo, entonces hay alienación. La empresa no es sólo una sociedad de capitales, es también una sociedad de personas¹⁰. Esta instrumentalización también tiene su derivación en la instrumentalización del entorno, donde la tierra y los recursos naturales se convierten en mercancía. Esto hay que verlo referido también al ambiente urbano, donde cada parcela es también una mercancía inmobiliaria¹¹.

II. Alienación, trabajo y medio ambiente

La ecología social del trabajo está vinculada al medio ambiente. La cuestión del trabajo está en relación fundamental con el medio ambiente ya que toca a la esfera económica. Nuestra relación con el medio ambiente se da a través del trabajo. Mediante nuestra actividad transformadora vamos re-modelando la faz de la Tierra y nos

8. *Centessimus Annus*, 41.

9. *Centessimus Annus*, 41.

10. *Centessimus Annus*, 43.

11. En la Comisión Arquidiocesana de Ecología y defensa ambiental estamos prestando atención a este aspecto tan importante del medio ambiente urbano, además del referido al de las cuencas de los arroyos, la ribera del Río de la Plata y el periurbano, entre otros.

convertimos en co-creadores. Esta dimensión antropológica tiene un correlato moral muy significativo. Además, el trabajo crea un abanico de relaciones entre las personas entre sí y entre ellas y su ambiente. Quizás la ciudad sea el símbolo más acabado de este entrelazamiento. *Centessimus Annus*, de manera un poco compartimentada, pone énfasis en el aspecto de alienación que puede tener la organización social del trabajo, en especial cuando la persona está instrumentalizada o concebida como un mero factor de producción y consumo. Esta alienación acarrea la alienación con respecto a la propia organización y con respecto al entorno, contrario a lo que decía Aldo Leopold, que la comunidad debe ensanchar su red de relaciones hasta incluir a la tierra, los animales, las plantas y el suelo como parte de la comunidad¹².

Intimidad como contrapunto de alienación

Como primera aproximación, podemos preguntar qué significa intimidad en el lenguaje corriente. Es una expresión común, empleada en términos de relaciones humanas, especialmente en relaciones familiares y personales y en religión con Dios. Está también relacionada con los lugares propios de cada persona o pueblo. En este sentido, la intimidad está vinculada a nuestro sentimiento de estar en casa, en el hogar. La intimidad es también un proceso, nos hacemos íntimos de alguien o de algún lugar después de un frecuente entrelazamiento con la persona o el lugar; este vínculo requiere tiempo y dedicación. La intimidad es el vínculo afectivo a una comunidad y a un lugar.

A modo de hipótesis de trabajo, hemos postulado que el contrapunto de la alienación es la intimidad y viceversa¹³. Según una

12. LEOPOLD, ALDO, *A Sand County Almanac*, Cf. Dobson, Andrew. *Pensamiento verde: una antología*. Madrid, Trotta, 1999.

13. BAUTISTA, GABRIEL F., *Intimacy with the Natural World: A Humanistic Perspective*, Ph. D. Thesis, Durham, University of New Hampshire, 2003. También BERRY, THOMAS, *The Great Work. Our Way into the Future*, New York, NY., Bell Tower, 1999. Alienación es el contrapunto de intimidad como en sentido musical. Esto significa el sonido conjunto de melodías: intimidad y alienación suenan juntas como si fueran dos líneas melódicas en una pieza musical, cada una de las cuales muestra un contorno melódico y un perfil rítmico individual y diferenciado. En *The Great Work*, Berry ensa-

tendencia actual en ética ambiental, el antropocentrismo es la postura alienante y el biocentrismo es la postura de la intimidad con el entorno. Según nuestra tesis¹⁴, el antropocentrismo estaría enmarcado en la expansión de la frontera y el biocentrismo en el ambientalismo, pero ambos pertenecen a la misma racionalidad porque ignoran a la persona humana. Mientras que el antropocentrismo está centrado en la utilización de los recursos naturales, el biocentrismo está centrado en la conservación de la naturaleza, muchas veces tan a ultranza que lo hace a expensas del ser humano, aún en el nombre de hipotéticas generaciones futuras¹⁵. La crítica a la tradición judeo-cristiana occidental no debería estar dirigida tanto a su centrarse en

ya una propuesta para el futuro: "la gran tarea" consiste en desarrollar una nueva intimidad con la tierra y preparar nuestro camino hacia el futuro. Berry emplea el término como opuesto a alienación. La alienación tiene todo un pedigree en la cultura occidental, tiene dimensiones personales y sociales; está relacionada con nuestras vidas cotidianas ya sea en una gran ciudad, en pueblos chicos o en una granja. "Intimidad con la naturaleza" es un concepto que Berry usa de una manera sistemática. Este uso sistemático de intimidad es único en la literatura de la *deep ecology*, proveyendo un amplio espectro de usos intuitivos. El salto de la intimidad a la alienación está relacionado con los tiempos modernos, la industrialización, las corporaciones y la economía extractiva. Mi hipótesis es que, a pesar de que "intimidad con la naturaleza" en Berry intenta ser biocéntrico, nos permitiría pensar nuestro medio ambiente desde una perspectiva humanística y superar la divisoria antropocentrismo-biocentrismo. Thomas Berry enfatiza la importancia de la intimidad. De hecho, "la gran tarea" que debe ser lograda puede interpretarse como hacerse íntimo con la tierra. ¿Qué significa "intimidad con la naturaleza" en el discurso de Berry? ¿Es un valor ecológico? ¿Es un objetivo? ¿Es un proceso? ¿Es un resultado? ¿Es una actitud? Es todo esto. Al comenzar el siglo XXI, debemos valorizar nuestra presencia humana en la Tierra y desarrollar una nueva intimidad con el continente americano y nuestro territorio argentino. El futuro puede existir sólo cuando comprendamos nuestro país como compuesto de sujetos para la comunión, no como objetos para ser explotados. Aquí es importante la actitud de gratuidad y contemplación que sugería Juan Pablo II en *Centessimus annus*.

14. BAUTISTA, GABRIEL F., op. cit.

15. A mi entender, el relato conjunto de los procesos de frontera y de la formación del ambientalismo explicita la genealogía de la polaridad intimidad-alienación, que están siempre en contrapunto uno con respecto al otro, y se va dando en el contexto del humanismo occidental. La evolución del humanismo coincide con los tres ciclos hermenéuticos: (i) el de larga duración o del humanismo renacentista y del comienzo de la narrativa de la frontera, que va del 1500 al 2000; (ii) el de duración media o del humanismo iluminista y de la revolución industrial, que va del 1800 al 2000; y (iii) el de corta duración o del existencialismo o ambientalismo, que va del 1960 al 2000.

el ser humano cuanto a su distorsionado móvil economicista antropocéntrico, que está más orientado a satisfacerse a sí mismo que a las necesidades de la gente. La economía debería depender de la política, que a su vez debería depender de la ética. La economía, la política y la ética están orientadas a cuidar la vida humana en primer lugar y, por consecuencia, a preservar y sustentar la producción y reproducción de toda vida. Por lo tanto, el crecimiento poblacional y el desarrollo de la vida humana debería ser la única fuente de significado de los indicadores socio-económicos. Los paisajes industriales, urbanos, periurbanos, rurales y naturales son paisajes morales que deben sustentar la vida en general y la vida humana en particular.

Este proceso de intimidad-alienación está principalmente enraizado en tres ciclos que se contienen mutuamente hasta el presente desde (i) el 1500, (ii) el 1800 y (iii) el 1960. Desde el punto de vista evolutivo, se comenzó a desarrollar en el continente americano cuando se fue poblando desde Asia a través del Estrecho de Bering. Los pueblos originarios lograron una intimidad a medida que moraban en los cambiantes ecosistemas del continente. Antes de la colonización europea, los grupos humanos tenían en parte una relación íntima con la tierra porque el universo en sí mismo tenía un vínculo íntimo previo con el hombre como la fuente materna de dónde lo humano es sustentado en la existencia. Por el contrario, ahora nosotros tenemos más conocimiento científico del universo que cualquier otro pueblo antes, pero no es el tipo de conocimiento que lleva a una intimidad en medio de un universo significativo. Sin embargo, una intimidad excesiva puede ser también alienante¹⁶.

Durante la expansión atlántica europea de la frontera al comienzo del siglo XVI (1500-2000), el progreso se entendió como control de la naturaleza: es la historia de la continuada expansión por la apropiación de la riqueza del continente y del trabajo de la gente para ganancia privada y posesiones sin límite. Pertenece a cualquier

16. Tal fue el caso de Virginia Woolf, quien llegó a estar tan íntima con su propio lugar, casi su propio cuarto, que se alienó del mundo exterior -que le producía miedo, además de por supuesto, el dato objetivo de la Segunda Guerra Mundial en curso y los bombardeos sobre Londres- y finalmente se suicidó.

pueblo estar íntimamente relacionado a la región donde mora. Esto implica una mutua alimentación: el hombre nutre a la tierra y ella sustenta al hombre. La perspectiva bio-regional se opone a la meta corporativa de alimentar el mundo, reduciendo la biodiversidad y erosionando el conocimiento tradicional de los campesinos de las diferentes latitudes, trayendo una peligrosa homogeneización con el monocultivo a gran escala, como está ocurriendo con la excesiva superficie dedicada al cultivo de la soja en Argentina. En los tiempos modernos (1800-2000) consideramos la Tierra como un escenario para las actividades económicas o la investigación científica en vez de un mundo de maravilla y misterio. El más grande de los descubrimientos humanos es el re-descubrimiento de la intimidad humana con todos aquellos otros modos de ser que conviven en el planeta (1960-2000). Necesitamos valorar este país y la región y su funcionamiento en las profundidades de su misterio: este misterio tiene sus lazos con el origen del ser y de los seres, no sólo en términos de un proceso evolutivo, sino en términos de origen ontológico, la fuente de donde toda realidad viene a la existencia como tal. En el apartado que sigue, voy a introducir someramente el concepto de alienación, ya que intimidad y alienación son opuestos y complementarios o apositacionales como en el contrapunto musical.

Alienación como contrapunto de intimidad

Un comentario breve sobre la genealogía del concepto de alienación¹⁷ debe comenzar considerando que ha sido desarrollado en los últimos 200 años de la historia de la filosofía, con el hegelianismo, el marxismo y el existencialismo, así como también en el campo de las ciencias sociales, en filosofía política y psicología, coincidente con el ciclo del 1800 o de la Revolución Industrial, cuando se va acentuando el proceso de mundialización y la frontera se va cerrando y el mundo haciéndose confinado. Alienación viene del latín *alien*, otro, y en las ciencias sociales significa desde un punto de vista per-

17. BAUTISTA, GABRIEL, *Intimacy with the Natural World: a Humanistic Perspective*. Ph D Thesis, The University of New Hampshire, 2003.

sonal, el estado de sentirse separado o enajenado de (i) el ambiente propio, (ii) el trabajo, (iii) los productos del trabajo o (iv) el mismo. Esto podría ser también aplicado a cualquier grupo social, clase, grupo étnico o nación. Es un concepto ambiguo con significados elusivos: los más comunes son (i) impotencia, (ii) sin sentido o carencia de significación, (iii) anomia, (iv) enajenación cultural, (v) aislamiento social y (vi) auto-enajenación¹⁸.

Alienación traduce dos términos alemanes que se originaron en la filosofía de Hegel, específicamente en su *Fenomenología del espíritu* de 1807¹⁹. Su influencia, no obstante, ha venido a través de Marx en su manuscrito de 1844 sobre el trabajo alienado. La preocupación fundamental de Marx era la alienación de los trabajadores asalariados de su producción. Tanto en Hegel como en Marx, alienación se refiere a una actividad en la cual la esencia del agente esta puesta como algo externo o ajeno que asume la forma de dominación hostil sobre el agente. Los verbos alemanes derivados de los sustantivos mencionados son con frecuencia reflexivos, y para Marx, como para Hegel y Feuerbach, alienación es fundamentalmente auto-alienación: es estar alienado o separado de la propia esencia; es estar forzado a llevar una vida en la cual la esencia no tiene oportunidad de plenificarse o actualizarse; de esta manera, alienación implica una falta de auto-valoración y la ausencia de significado en la propia vida²⁰.

Alienación, en este sentido, no es una cuestión de si deseos conscientes son satisfechos o de cómo alguien experimenta su vida, sino más bien de si la vida objetivamente actualiza la esencia humana, especialmente la vida con otros como ser social en un determinado momento del desarrollo histórico. La gente está alienada una de otra cuando hay una interrupción en su mutuo afecto o entendimiento recíproco. La gente está alienada de los procesos políticos cuando

18. Sin embargo, puede haber diferentes concepciones en las categorías, ya que, por ejemplo, la auto-enajenación varía desde Freud a Lacan.

19. *Entfremdung* (enajenación) y *En-entäusserung* (externalización).

20. FRANKL, VIKTOR, *The Will to Meaning: foundations and applications of logotherapy*, New York, New American Library, c1969. Cf. también *Man's Search for Ultimate Meaning*, New York, Plenum Press, 1997.

se sienten separados de ellos y sin poder en relación a ellos; como, por ejemplo, puede ocurrir con respecto a la globalización²¹. La alienación también ha sido considerada en los trabajos sociológicos clásicos de Durkheim, Tönnies, Weber y Simmel en los siglos XIX y XX. Durkheim y Tönnies ofrecen otra perspectiva de la sociedad de masas. Ellos documentaron la muerte de la sociedad tradicional y la consecuente pérdida del sentido de comunidad. El hombre moderno estaba aislado, anónimo e impersonal en el ambiente urbano, controlado por el orden burocrático y racional. Durkheim expuso su idea de *anomie* o sin-norma, individualismo y desintegración de los valores tradicionales. Testigo de la alienación y quiebre de los valores campesinos cohesivos debido a la industrialización, el sociólogo alemán Tönnies (1855-1936) elaboró dos tipos ideales de sociedades que pueden ser extremos de un continuo si se toman como categorías de clasificación: *Gemeinschaft* y *Gessellschaft*. Tönnies hace la distinción entre *Gemeinschaft* o comunidad en tiempos pre-modernos y *Gessellschaft* o sociedad de intereses en la modernidad²². Si la intimidad responde más al tipo de relación sociedad-naturaleza basada en lazos

21. *Entfremdung* y *En-entäusserung* retratan la situación de los trabajadores asalariados de la época moderna, quienes están privados de un modo de vida pleno porque la actividad de sus vidas como agentes socialmente productivos está vacío de cualquier sentido de acción comunitaria (*Gemeinschaft*) o satisfacción y no les da a ellos sentido de pertenencia o propiedad sobre sus propias vidas o sus productos. En la sociedad moderna los individuos están alienados en tanto y en cuanto su esencia humana común, la actividad cooperativa que los une, no tiene fuerza en sus vidas porque está sujeta a un poder que los separa y los domina.

22. Cf. MONZEL, NIKOLAUS, *Doctrina Social*. Barcelona, Herder, 1969. De acuerdo a la perspectiva de Tönnies, el *wesenwille* –emociones y expresiones de sentimientos que surgen natural y espontáneamente– se desarrolla en simples relaciones cara a cara y se manifiesta en la sociedad comunal o *Gemeinschaft*, i.e., las relaciones personales están definidas y reguladas por reglas tradicionales y por un sentido universal de solidaridad. Esto se adecua a la teoría orgánica de la unión social. En contraste, *Gessellschaft* es la sociedad que se funda en el *kurwille* –voluntad racional, es la elección consciente de los medios para un fin específico– que crea las burocracias gubernamentales y las grandes organizaciones industriales en las cuales el interés propio racional es el elemento más fuerte. Las sociedades modernas se mantienen cohesionadas por prescripciones formuladas deliberadamente y por una conducta calculadora que debilita los lazos tradicionales de familia, parentesco y religión. Las relaciones son más impersonales e indirectas, siendo racionalmente construidas por el interés de la eficien-

cia orgánicos de *Gemeinschaft*; Serres enfatiza más el tipo de relación con la naturaleza siguiendo el contrato social o *Gessellschaft*²³. Como apreciación general, la primera es más adecuada a las comunidades rurales tradicionales y campesinas, mientras que la segunda parecería ser más adecuada a las sociedades urbanas, modernas y globales. Max Weber (1864-1920) enfatizó la deriva hacia la racionalización y formalización, relaciones personales más débiles y burocracia impersonal más grande. Georg Simmel (1858-1918) enfatizó la tensión entre lo subjetivo y personal contra lo objetivo y anónimo. Lewis Mumford (1967) emplea el término “megamáquina” para describir los aparatos políticos, institucionales, arquitectónicos y militares empleados para alienar a la persona, grupo, comunidad, sociedad y aún país²⁴. El mismo David Thoreau (1817-1862), un testigo del temprano proceso de industrialización en los Estados Unidos, se retiró a una vida simple y solitaria en las orillas del lago Walden porque se sintió menos aislado allí que rodeado por gente y haciendo cosas que no reflejaban sus verdaderos deseos. Más recientemente, en el campo psicológico, la alienación se ha entendido más como un poderoso sentimiento de aislamiento y soledad en respuesta a los sucesos sociales o a la vida personal de uno; es también una falta de armonía con uno mismo; este sentimiento es diferente de la intensa soledad sentida por el trabajador en la fábrica a partir de la revolución industrial²⁵. Dado que alienación puede tener una dimensión personal o social,

cia u otras consideraciones económicas y políticas. Sin embargo, la conducta del hombre no es ni totalmente instintiva ni totalmente racional; en la práctica, todas las sociedades muestran elementos de los dos tipos de voluntad. El relato de la historia de la frontera y los procesos concomitantes de industrialización, urbanización, colonialismo, imperialismo y globalización han fortalecido esta distinción ideal en todo el mundo. Al mismo tiempo, las diferencias se han borroneado y es difícil decir cuánto hay de voluntad orgánica o de voluntad racional en una comunidad o sociedad dadas.

23. SERRES, MICHEL, *El contrato natural*, Valencia, Pre-textos, 2004.

24. MUMFORD, LEWIS, *The myth of the machine*. Vol. I. *Technics and human development*; Vol. II. *The Pentagon of Power*, New York, Harcourt, 1967.

25. Muchos sociólogos han comentado acerca de un incremento de alienación entre la gente joven y las minorías étnicas desde los años 60, causado por los rápidos cambios, el abuso de alcohol y drogas, los medios masivos de comunicación, la falta de valores comunitarios y la burocracia impersonal.

hay dos presupuestos contrastantes que subyacen en esta idea: (i) el normativo y (ii) el subjetivo.²⁶ En el caso de la Doctrina Social de la Iglesia, se valora tanto la dimensión subjetiva del trabajo como la objetiva. Ambas son importantes para la plenificación de la persona humana y esto hace a una relación más clara con los demás y con el entorno.

III. Los procesos de frontera y formación del ambientalismo

La historia del proceso de frontera y el ambientalismo convergen en los ciclos hermenéuticos 1500-2000, 1800-2000 y 1960-2000. Aunque el ambientalismo, especialmente las ecologías radicales o más extremas, es el intento de producir un vínculo diferente con la naturaleza, como una reacción a la expansión de la frontera, permanece inscripto en la misma lógica. Ambos son parte del mismo gran relato; llegan al mismo punto viniendo desde diferentes direcciones; se van haciendo gradualmente menos diferentes y eventualmente se convierten en lo mismo al llegar al desarrollo sustentable: la historia de la frontera antropocéntrica y del ambientalismo biocéntrico convergen en la misma racionalidad. Una rápida hipótesis sugeriría que la intimidad se va perdiendo gradualmente a lo largo de las varias etapas o fases que componen la historia de la frontera antropocéntrica: el destino manifiesto de la raza blanca y la tesis de Turner de ocupación de la tierra desierta, la geopolítica del mar de Mahan, la Tierra encuadrada a través de la revolución industrial y la urbanización, el colonialismo, el imperialismo y la globalización²⁷.

26. La alienación ocupa un lugar central en la filosofía de Herbert Marcuse (1898-1979). Trató la alienación como un concepto normativo, como un instrumento para criticar el *establishment*, y como una condición objetiva independiente de la conciencia individual. Dice que "el conflicto irreconciliable no es entre el trabajo o principio de realidad y eros o principio de placer, sino entre trabajo alienado o principio de rendimiento o *performance*." Explica que una sociedad gobernada por el trabajo alienado debe ser entrenada para su alienación en su misma raíz, que es el *ego* del placer regimentado por tiempo-reloj como una mercancía para el tiempo de ocio.

27. HARDT, MICHAEL AND NEGRI, Antonio, *Empire*. Cambridge, Mass., Harvard University Press, 2000.

Frontera y geopolítica

Hay dos clases de frontera: la frontera geopolítica o cerrada y la frontera turneriana (de William Jackson Turner) que existe en una condición abierta²⁸. La geopolítica es el límite convencional que dos entidades políticas aceptan darse mutuamente. La turneriana o abierta es la que reconoce sólo una idad política y que no está sujeta sino que permanece en estado dinámico. Turner afirma que la frontera americana se distingue claramente de la europea, que consiste generalmente en un límite demarcado por algún elemento de la naturaleza, como una cadena de montañas o un río, o por un objeto cultural, en general una línea límite fortificada que corre a través de zonas densamente pobladas. Turner reconoce que el hecho más significativo de la frontera americana es que se ubica hacia el borde de tierra vacante, libre o desocupada, sin asentamientos [*free land*]. Hacia el final del siglo XIX, el mundo había sido distribuido entre los imperialismos dominantes y la frontera geopolítica ya es la única relevante. No obstante, la dinámica propia del capitalismo constantemente requiere re-abrir nuevas fronteras, por ende se mueve como si el mundo se encontrara en una condición turneriana.

Dos ciencias principales fueron centrales a los poderes europeos: geografía y antropología. La antropología es una ciencia que adquirió su estatus al mismo tiempo que la metrópolis o centros de poder europeos estaban estableciendo sus colonias allende el océano. Después de la Conferencia de Berlín (1884), África y otras partes del mundo fueron divididas en un mapa por los militares y consejeros diplomáticos en la mesa de negociación. En la conquista de la "tierra libre disponible" durante el ciclo de frontera abierta mundial (1500-2000), la antropología reconoce la existencia de una gran diversidad de culturas: el clásico *La rama dorada* de James Frazer permanece como un testigo de esta gran diversidad. Hacia la mitad del siglo XIX, los geógrafos alemanes Alexander von Humboldt y Carl Ritter ya habían publicado sus obras magnas, *Kosmos* y *Die Erdkunde*. La

28. TURNER, FREDERICK JACKSON, *History, Frontier, and Section. Three Essays by*. Introduction by Martin Ridge. Albuquerque, University of New Mexico Press, 1993.

expansión hacia el oeste de Europa al comienzo del siglo XVI alcanzó su clímax en el siglo XIX. Por entonces, la geografía se había convertido en una ciencia académica en todas las principales universidades europeas y se usaba para entrenar a los administradores coloniales que eran enviados a las colonias. Los geógrafos y exploradores eran enviados a todas partes para juntar información.

Nuevas fronteras

Según Saskia Sassen (1998, 2000, 2001, 2002)²⁹, las mayores ciudades del mundo han sido reconfiguradas por la globalización, especialmente por el desarrollo de los servicios y el reciclado de los lugares para satisfacer a la clase mundial de gerentes. La globalización ha tenido lugar en ciudades que controlan los flujos de capital financiero en el tope de la jerarquía, tales como Nueva York, Londres y Tokio; y en aquéllas que ocupan un segundo y tercer rango, tales como Milán o Frankfurt y Seúl o San Pablo. Las ciudades globales tienen servicios especializados y son centros de control y poder en las distintas regiones del mundo. Este sistema es una activa red jerárquica que produce y reproduce la lógica de la acumulación capitalista. Ellas ejercen el control en el severo orden jerárquico de la nueva división internacional del trabajo y están articuladas principalmente a través del sector de servicios. Ellas articulan la economía nacional, regional y global, entendida como la lógica de maximizar beneficios más que de atender las necesidades del crecimiento poblacional, es decir, la economía entendida como la actividad humana orientada al cuidado de la reproducción de la vida humana.

El planeta Tierra: objeto científico y sujeto de devoción

La historia de la frontera y el ambientalismo convergen en la articulación de la Tierra como un objeto científico en la ciencia del

29. Sassen, Saskia. *Globalization and its discontents*. New York, New Press, 1998; *Cities in a world economy*. Thousand Oaks, CA, Pine Forge Press, 2000; *The Global City*. New York, London, Tokyo. Princeton, Princeton University Press, 2001. *Global Networks, Linked Cities*. New York, Rutledge, 2002.

sistema Tierra y como un sujeto de devoción en cuanto *Gaia*. El planeta Tierra por cierto que ha llegado a ser todo un objeto científico en sí mismo. Cada disciplina, desde su perspectiva parcial, ha adquirido ahora al menos la conciencia de que hay todo un planeta como el principal escenario de cada investigación. Podemos preguntarnos si este proceso que ha llevado al establecimiento de una ciencia del sistema Tierra conduce a una intimidad con el planeta o no. La intimidad no es algo dado por sí mismo; es algo que tiene que ser cultivado, desarrollado y apropiado mediante el trato y la familiarización con algo o alguien. Además, la intimidad está construida en diferentes escalas: en una ciudad, una bioregión, un país, un continente o el planeta entero. La Tierra es un ícono repetidamente impreso y expuesto en los medios masivos que puede resultar en apatía, indiferencia o mero consumo de imagen.

IV. A modo de balance provvisorio: ecología, política y olvido de la creación

La celebración del Día de la Tierra comenzó en EE.UU. en 1970, el mismo año que se fundó la EPA (Environmental Protection Agency). Cuando cada 22 de abril se celebra en todo el mundo, recuerdo que la geografía es el estudio de la Tierra como la morada del hombre y que hace cuarenta años ya estaba instalada con claridad la problemática relación entre ecología y política. Actualmente, la ecología designa una ciencia, un valor, un movimiento social y hasta una forma de espiritualidad. Su gestación está ligada a la revolución industrial y al desarrollo de las ciencias naturales desde el siglo XIX y a la revolución cultural de los años 60. Mientras que el oikos de la ecología es una palabra moderna acuñada por Haeckel en 1866; la polis de la política viene de la antigüedad clásica. El estudio de cómo el orden del oikos interactúa con el orden de la polis ha dado lugar a una gama de posturas que van desde los antropocentrismos hasta los biocentrismos, pero la versión más conocida es la del desarrollo sustentable, que trata de conjugar el desarrollo de la economía con la conservación ecológica junto con una calidad de vida más

equitativa para toda la sociedad³⁰. El fuerte vínculo entre ecología y política se expresa también en la idea de un contrato natural, un contrato que emule al social que gestó las bases modernas de occidente. Este contrato natural sentaría las bases de una relación más justa entre la sociedad humana y la Tierra. Acaso la idea de un contrato natural signifique que llegó el momento de admitir que todos los que habitamos este planeta navegamos en la misma nave azul Tierra. Es la metáfora que usó Kenneth Boulding en 1965³¹, revelada por la mirada del primer astronauta que vió la Tierra desde el espacio exterior como una azulada unidad. Este economista inglés radicado en EE.UU. señaló el paso de una economía de frontera a una economía de nave espacial. Entonces, tuvimos que empezar a aprender a vivir en un planeta confinado donde ya no hay continentes por descubrir. Tanto es así que la misma ciencia antropológica ha variado radicalmente su enfoque. Las etnografías contemporáneas son etnografías de grupos urbanos o rurales que tienen ciertas características distintivas. El etnólogo ya no viaja más allá de la frontera porque las fronteras son ahora interiores al único sistema Tierra. Por este motivo, la misma economía se ha vuelto ecológica o ambiental, lo mismo que la política y la ética. La nueva frontera es la "frontera-Antártida", la del encuentro, diálogo y mediación para arribar al consenso y la cooperación. Este confinamiento ha modificado la escala de la ciudadanía de la propia polis a la de la Tierra: todos deberíamos poder ser ciudadanos del mundo. La experiencia de estar habitando un mundo limitado ayudó a gestar el estudio de la Tierra como un sistema (Earth System Science) que recién ahora vamos conociendo³².

30. Habría que agregarle la integración regional, importante para ríos compartidos, como el Uruguay o el Riachuelo, que tiene dos orillas en jurisdicciones distintas, lo que ha dado lugar a dos modos de intervención, sin una coherencia integrada de ambas orillas. Cf. BARRAGÁN MUÑOZ, JUAN Manuel, *Medio Ambiente y desarrollo en áreas litorales*. Barcelona, Oikos-Tau, 1997.

31. Boulding, Kenneth. *The economics of the coming spaceship earth*. In: *Environmental Quality in a Growing Economy*. Ed. By Henry Janett. Baltimore, John Hopkins University Press, 1966.

32. La ciencia del sistema Tierra es un largo proceso de construcción social del conocimiento científico. Es una disciplina que fue construida desde Kosmos de Humboldt (1845-1862) y Erdkunde de Ritter (1817-1859). En contraste, también hay un au-

El olvido de la creación como don de Dios al hombre

En este contexto de la Tierra como si fuera una nave espacial y con la conciencia de estar habitando un mundo limitado, ya dijimos que el actual Papa predicó en 1981 sobre el olvido de la creación. Ratzinger deseaba recordarnos que el mundo antes de ser creación humana por medio de la técnica es primero don de Dios al hombre³³. Como las cosas no pasan cuando nos enteramos de que pasan, sino que vienen pasando desde antes, sin duda que el desafío de las pasteras ha suscitado diversas cuestiones que estaban latentes en la vida política de nuestros países. A las diversas perspectivas enunciadas en estos largos meses, habría que agregarle la consideración de la perspectiva religiosa. Esta perspectiva tiene un sentido amplio y uno estricto. La religiosidad en sentido amplio significa la experiencia de vincularse con un contexto totalizante mayor que el del propio yo y el entorno, que induce a la apertura reverencial a la vida como un todo del cual formo parte. En general, los movimientos ambientalistas tienen esta faceta que bien podemos llamar espiritual. En sentido estricto, está la experiencia de creer en un Dios creador, redentor y providente. Esta perspectiva nos abre a la recepción del mundo como don de Dios. Al mismo tiempo, este asentimiento lleva la vigorosa conciencia del propio ser como creado y de la participación en la construcción del mundo por medio del trabajo manual, técnico, científico y artístico. Por lo tanto, toda sociedad tiene la legítima tarea de intervenir con responsabilidad en la naturaleza. Además, como el hombre es al mismo tiempo parte de la naturaleza y distinto de ella, su intervención ha creado paisajes rurales y urbanos muy diáfanos que muestran que la naturaleza no es una realidad sagrada vedada a la acción humana, sino un don entregado por el Crea-

ge de fuerte defensa del propio lugar que se expresa en forma de municipalismo y desarrollo local, como ocurre en Gualeguaychú. Además, este confinamiento planetario ha llevado a la aspiración de un incipiente contrato natural que, para ser solidario, debe apuntar a todos los seres humanos y a todo el ser humano, considerado también como ser espiritual.

33. RATZINGER, JOSEPH, *En el principio creó Dios. Consecuencias de la fe en la creación*, Valencia, Edicep, 2001.

dor a la comunidad humana. Por ende, el hombre por medio de su entendimiento y voluntad está capacitado para intervenir lo natural, lo rural y lo urbano, respetando el orden, la belleza y la utilidad de cada ser y su función en los ecosistemas, no sólo en el entorno de los ríos y sus riberas, sino también en los agro-ecosistemas y en los ecosistemas urbanos, donde hay bienes culturales que tampoco son renovables.

La distinción entre Creador y creación significa que todo está dependiendo de Dios para existir. Al recuperar este sentido fundamental de la creación, se puede desarrollar un sentido de humildad y respeto porque todo depende del Creador. Además, si el Creador es también el Redentor, entonces la Pascua de Jesús, es también la Pascua de la creación, que mira hacia los cielos nuevos y la tierra nueva. La aceptación de la creación como dependiente de manera absoluta del Creador es lo que facilita la apertura a una verdadera trascendencia. Esto se opone a un mundo percibido como pura autoconstrucción, el mundo como pura tarea del ser humano que puede hacer y deshacer a su antojo. La fe en la creación significa aceptar el mundo como regalo del Creador, no sólo como algo que es puro consenso entre partes que negocian los términos de una intervención en función del máximo beneficio posible (antropocentrismo) ni el mundo como algo divino e intocable en sí mismo (biocentrismo). Hacer memoria de la creación no es un instrumento capaz de resolver *ipso facto* los problemas socio-territoriales. Se trata más bien de una orientación de la inteligencia y la voluntad que aspira a tener una mirada trascendente de la vida. De esta manera, el ambiente es recepcionado no sólo como una cantera de recursos, sino en primer lugar, como casa, morada, hogar donde es posible florecer humanamente. Pero esta doble promoción del habitar en la casa y vivir de estos recursos requiere una delicada sabiduría que, al menos, no rechace el concepto de creación ni se desligue de toda referencia a la trascendencia. El teólogo español González de Cardenal dice que "el verdadero sentido de la ecología es que el hombre tiene que velar por ese orden metafísico querido por Dios, por esa revelación histórica realizada por Dios, por esa promesa escatológica ofrecida por Dios. Tiene que velar por el santo nombre de Dios, por el santo rostro del prójimo y por la

santa faz del mundo, ya que los tres son sagrados e inseparables. La destrucción de uno arrastra consigo la negación y destrucción simultánea de los otros"³⁴. Hay que pensar todo esto para la Argentina y para nuestra Arquidiócesis de Buenos Aires, ya que el mismo contrapunto intimidad-alienación se aplica a Buenos Aires en la Región Metropolitana, donde la dinámica del mercado inmobiliario dispone de la tierra como una mercancía alterando los barrios, al polo petroquímico de Dock Sud, a la conversión de tierra rural en tierra con funciones urbanas en el periurbano, a los campos de soja y de ganadería en la región pampeana, al cuidado de los parques nacionales y también de las Reservas Naturales Urbanas, ¡una creación impensada hace 30 años! De esta manera, la geografía podrá seguir estudiando los paisajes naturales, rurales, periurbanos, urbanos e industriales, es decir, los paisajes de la Tierra como hogares de la familia humana.

34. GONZÁLEZ DE CARDENAL, OLEGARIO, *La entraña del cristianismo*, Salamanca, Secretariado Trinitario, 2001: 853.