

SOLIDARIDAD INTERGENERACIONAL, BIENESTAR Y ECOLOGÍA HUMANA EN LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

ANTONIO MARÍA ROUCO VARELA

Las nociones de “solidaridad intergeneracional”, “bienestar” y “ecología humana” son nuevas en la Doctrina Social de la Iglesia, pero no las realidades humanas a las que se refieren, tratadas antes y expresadas con otros términos. Esta constatación pone una vez más en evidencia lo que la caracteriza metodológicamente: por una parte, la continuidad de sus principios de reflexión, de las directrices fundamentales de acción y de la unión vital con el Evangelio de Jesucristo que constituyen su horizonte teórico y práctico permanente; y, por otra, la relativa novedad de sus formulaciones concretas por hallarse sometida a las necesarias y oportunas adaptaciones sugeridas por la variación de las condiciones históricas, así como por el constante flujo de los acontecimientos en que se mueve la vida de los hombres y de los pueblos (*SRS* 3). La Iglesia no entra en el campo de las respuestas técnicas a las cuestiones sociales que se plantean, pero sí ilumina la comprensión y las vías de solución adecuadas a partir de una concepción del ser humano, esclarecida a la luz de Cristo, el Hijo de Dios hecho “carne” por nosotros, imagen perfecta del Dios invisible y plena realización del hombre. Será precisamente a la luz de los elementos constantes que vertebran la doctrina social de la Iglesia como intentaré presentar una síntesis de las enseñanzas más recientes de Juan Pablo II en torno a las tres grandes cuestiones enunciadas en el título de esta ponencia, precedidas de breves y concisas referencias al Magisterio Pontificio anterior. Dichas enseñanzas permiten a los cristianos que actúan en el campo de la vida social afrontar con sólida garantía doctrinal los desafíos del presente y los retos que nos esperan en el futuro.

Solidaridad intergeneracional

Lo que hoy significamos con la palabra solidaridad ha sido siempre objeto de atención por parte de la Doctrina Social de la Iglesia. Es más, lo ha considerado como principio fundamental de la concepción cristiana de la organización social y política, aunque para expresarlo y definirlo echase mano de otros términos. Por ejemplo, al postulado ético de la solidaridad recurría ya León XIII en la *Rerum Novarum* cuando insistía en que es regla elemental de toda sana organización sociopolítica procurar a los individuos, sobre todo a los más indefensos socialmente, el apoyo y cuidado de los conciudadanos y de la entera sociedad, en particular, el de la autoridad pública que habrá de recurrir a las formas jurídico-políticas de intervención que las circunstancias requieran. La categoría con que la expresa es la de “amistad”. Al mismo valor ético-social se referirá Pío XI cuando habla de la “caridad social”. Y, aunque ampliando el concepto de acuerdo con las nuevas y complejas dimensiones de la cuestión social, Pablo VI introducirá el discurso y la expresión de la civilización del amor (*Homilía en la misa de clausura del Año Santo* [25 de diciembre de 1975]: AAS 68 [1976], 145: CA 10 c).

La aplicación del principio de solidaridad la refiere el Magisterio pontificio a ámbitos cada vez mayores y, a la vez, más centrales y conformadores de la vida del hombre y de la sociedad. En la *Rerum Novarum* (a. 1891), León XIII se ocupa de la solidaridad necesaria entre obreros y patronos dentro del ámbito de la empresa, concebida según un modelo doméstico; Pío XI la proyecta al Estado mismo en la *Quadragesimo Anno* (a. 1931) al analizar y valorar los modelos de organización socioeconómica a la luz del principio de subsidiaridad; Juan XXIII extiende el radio de vigencia ética de la solidaridad al campo de la comunidad internacional en la *Mater et Magistra* (a. 1961), más concretamente, a la problemática, puesta de actualidad por el proceso descolonizador de la segunda postguerra mundial, del desarrollo (o subdesarrollo) de los pueblos; y en la *Pacem in Terris* (a. 1963) le inspira su doctrina sobre el modo de construir la paz entre las naciones y pueblos de la tierra. Pablo VI dará un paso más en esta dirección con la tesis de la *Populorum Progressio* (a. 1967) de que la llamada cuestión social ha adquirido una dimensión mundial y ha de ser tratada según directrices morales válidas lo mismo para los particulares que para los Estados y sus Gobiernos (PP 3 y 9). Finalmente, se llega a la formulación directa y refleja del principio de solidaridad con Juan Pablo II en la encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* (a. 1989), que explicita tanto sus fundamentos antropológicos

y teológicos como las exigencias de su contenido moral al interior de cada nación, a las relaciones internacionales (*SRS* 38-40) y, con evidente actualidad, a las relaciones intergeneracionales. Juan Pablo II elige para ello como pautas doctrinales de partida: la unidad e interdependencia constitutiva de la entera familia humana, convocada por Dios para ser una familia en Cristo y en el Espíritu, y la dimensión social inherente a la constitución de la persona: dimensión que brota de su más íntima vocación para ser y vivir en comunión con el otro – con los otros hombres – y que, por tanto, va mucho más allá de los aspectos puramente utilitarios y funcionales.

Juan Pablo II insiste con fuerza en que, no obstante el carácter fragmentario que reviste el mundo actual, evidenciado en los términos con los que hoy tan frecuentemente se presenta como “Primer Mundo”, “Segundo Mundo”, “Tercer Mundo” e incluso “Cuarto Mundo”, pesan más – y son mayores y más profundas – la unidad e interdependencia que domina de hecho la entera familia humana. Para el Papa lo que importa y urge es establecer y hacer efectivo el primado de la ética social en este nuevo entramado de las relaciones internacionales. Porque cuando la interdependencia entre las naciones se formula y practica al margen de las exigencias éticas las consecuencias para los más débiles son funestas; aunque, paradójicamente no sólo para ellos, sino también para los países más ricos que están viendo como emergen con virulencia desconocida humillantes formas de subdesarrollo en el seno de sus propias sociedades (*SRS* 17). La interdependencia podría parecer a algunos como un fenómeno neutral, “un sistema determinante de las relaciones en el mundo actual, en sus aspectos económico, cultural, político y religioso”, sin más. No debemos, sin embargo, dejarnos caer en el engaño: si la interdependencia no es “asumida como una categoría moral”, con todas sus consecuencias y exigencias prácticas (*SRS* 38), no significará nada valioso y prometedor para el futuro de la humanidad. No cabe, por tanto, otra solución a los problemas planteados por el fenómeno actual de la interdependencia que la de la solidaridad, entendida y ejercida como actitud moral y virtud social, es decir, no reduciéndola a un mero sentimiento de compasión ante los males de tantas personas cercanas o lejanas, sino comprendida y practicada como “la determinación firme y perseverante de empeñarse por el bien común; es decir, por el bien de todos y cada uno, para que todos seamos verdaderamente responsables de todos” (*SRS* 38).

El horizonte teológico último en el que Juan Pablo II sitúa el concepto de solidaridad es el de la caridad, virtud cristiana por excelencia, la que distingue a los verdaderos discípulos de Cristo. La solidaridad le da expre-

sión y efectividad; la “encarna” en el marco de las relaciones sociales y políticas (*Jn* 13, 35). La fe ilumina y fortalece sus fundamentos al poner de relieve la paternidad universal de Dios, la consiguiente hermandad de todos los hombres en Cristo, hijos en el Hijo, y la acción vivificadora del Espíritu Santo. La fe señala metas insospechadas a la solidaridad cuando descubre la vocación de todos los hombres a reproducir la unidad que se da en la vida íntima de Dios entre el Padre, el Hijo y el Espíritu, del modo como se nos ha revelado en Jesucristo. El Misterio de la unión Trinitaria es el modelo inefable e insuperable y, a la vez, alma de la vocación de la Iglesia a ser sacramento de unidad entre Dios y los hombres y de los hombres entre sí a la hora de “encarnar” socialmente el vínculo de la caridad que les une (SRS 40 c-d).

Con estos presupuestos teológicos – de teología moral y de antropología teológica – no es extraño que Juan Pablo II extendiese el campo de significación de esta concepción cristiana de la solidaridad a las relaciones intergeneracionales. Los que intervienen activamente en la vida social y económica deben tener muy en cuenta, según el Papa, las necesidades propias de cada ser humano, sea “niño, adulto o anciano” (SRS 33 e); y advierte que algunos recursos naturales, no renovables, no pueden ser esquilados, porque de otro modo se *“pondría seriamente en peligro su futura disponibilidad, no sólo para la generación presente, sino sobre todo para las futuras”* (SRS 34 c). Pero, sobre todo, alerta frente a la mentalidad individualista, hoy tan difundida, sobre la urgente necesidad de un compromiso de solidaridad y caridad con la familia, lugar propio y propicio para la ayuda mutua entre los esposos y para que puedan darse las atenciones que las generaciones se prestan entre sí. La familia, íntimamente enraizada en el amor matrimonial, constituye la comunidad solidaria por excelencia, imprescindible para la realización del postulado de la solidaridad intergeneracional. Las consecuencias político-jurídicas que deben extraerse, saltan a la vista. Una y principal es la del deber de los poderes públicos a “promover iniciativas políticas que ayuden a la familia, bien sea para la educación de los hijos, bien sea para la atención a los ancianos, evitando su alejamiento del núcleo familiar y consolidando las relaciones entre las generaciones” (SRS 49 b) sin constreñirlas al plano permanente económico, con olvido de su profundo contenido cultural. El establecimiento de un diálogo cultural entre las diversas generaciones, incluidas las pasadas y futuras, no admite demora (SRS 49 c).

Juan Pablo II ahonda en esta perspectiva familiar de la solidaridad intergeneracional en la *Carta a las familias* (CF). Define a la familia como

“comunidad de generaciones” (CF 10) e incluye en ella no sólo a los padres, hijos y hermanos, sino también a los abuelos y a los nietos, o mejor, a los padres de los padres y a los hijos de los hijos. La pertenencia familiar, afectiva y efectiva, debe de cubrir, según él, más campo que el estrecho perímetro de la familia nuclear. La crisis de la fecundidad familiar se pone de manifiesto en el escaso número de hijos de la familia actual, pero también en su poca sensibilidad para valorar y cultivar las relaciones de parentela en línea recta y colateral. El estilo usual de vida, sobre todo en las grandes ciudades, fuerza a una restricción de la unidad familiar, de ordinario a dos generaciones, desapareciendo las posibilidades de la familia en cuanto comunidad de generaciones. “Hay poca vida humana en la familia de nuestros días” (CF 10), constata el Papa. Es preciso trascender los límites de la familia nuclear más allá del espacio de los que viven bajo un mismo techo, lo que no se debe de confundir con un nostálgico retorno a la vieja familia patriarcal.

El valor de la propuesta de Juan Pablo II se ha visto confirmado por los estudios psicológicos más recientes. Para comprender y aprovechar positivamente las dinámicas familiares es preciso operar, se dice, al menos con tres generaciones. Las influencias intergeneracionales continúan siendo muy importantes aunque aparezcan y actúen más sutil y soterradamente que en el pasado. La experiencia clínica con las familias sigue demostrando hoy día que la pareja se constituye como el punto de convergencia y cruce de dos historias familiares que transmiten y dan significado tanto a las formas de contacto como a las de distanciamiento en la relación con la descendencia y entre sí. Un niño al nacer accede, precisamente a través de la relación con sus padres y hermanos, a una historia familiar que hunde sus raíces más allá de la de sus inmediatos protagonistas. Con el don de la vida (*matris-munus*) se comunica a los recién nacidos un patrimonio (*patris-munus*), muchas veces inconsciente, pero siempre influyente y decisivo para que cada uno pueda asumir su propia vida y destino bien inserto en una comunidad de valores culturales, espirituales y humanos.

Ser engendrado (no olvidemos que también los padres que engendran fueron previamente engendrados) supone reconocer ciertamente al otro en sí mismo; pero, considerado como miembro de una familia, vinculado desde el principio a la raíz simbólica del *matris-munus* y del *patris-munus* e inserto en una cadena intergeneracional, aunque con propia e indestructible personalidad. Por eso dice el Papa: “mediante la genealogía de las personas, la comunión conyugal se hace comunión de generaciones” (CF 10). El tiempo familiar se constituye por el presente y por el pasado, pero también por el

futuro a través del proyecto connatural a la pareja de dar vida a una nueva generación de personas: “la lógica de la entrega total del uno al otro implica la potencial apertura a la procreación. El matrimonio está llamado así a realizarse todavía más plenamente como familia” (CF 12). Si la familia pierde su memoria histórica o si se interrumpe la cadena de las generaciones, se detiene y perece la vida de la familia misma. Y, por el contrario, “el pacto conyugal se consolida con la sucesión de las generaciones” (CF 10).

La familia crece y se desarrolla, por lo tanto, en plenitud humana si sabe unir en un presente siempre nuevo pasado y futuro, si acierta a conjugar lo antiguo y lo nuevo en una síntesis original. ¡Tarea trascendental, según el Papa, para la realización de cada ser humano y de cada generación! Más aún, los vínculos con la genealogía familiar, que impregnan tan hondamente la estructura biológica y también la cultural de la persona, han de ser trascendidos y vividos a través de una relación más profunda con su modelo originario: “toda generación encuentra su modelo originario en la paternidad de Dios”. Su reflejo activo en la paternidad y en la maternidad humanas se muestra de un modo cualitativamente diverso a como ocurre en cualquier otra generación de seres vivos sobre la tierra (CF 9). Juan Pablo II retorna aquí, una vez más, a la perspectiva de la antropología teológica. La dignidad personal del hijo está por encima de cualquier valoración pragmática, sobre todo la de una posible pretensión de los padres para disponer de él como un objeto a su capricho. Ante la realidad del nuevo ser humano no cabe otra actitud en los progenitores que la de tomar conciencia de que Dios lo quiere por sí mismo y que lo llama a un proyecto de vida personal que desborda los límites del tiempo y apunta a la eternidad.

Bienestar

El uso ordinario del término “bienestar” es bien conocido. Con el se quiere expresar un cierto grado de satisfacción de las necesidades materiales y el alto nivel de desarrollo económico del individuo y de la sociedad que lo posibilita. Esta concepción predominantemente socio-económica del “bienestar” es conocida y acogida desde el principio por la Doctrina Social de la Iglesia, pero matizándola y atemperándola a las exigencias antropológicas y morales de la visión cristiana del hombre, considerado en la totalidad de las dimensiones que lo integran según el orden de la creación y de la redención. Así ocurre ya con el Magisterio de Pablo VI en la *Populorum Progressio* (a. 1967) y muy ampliamente con el de Juan Pablo II en la *Sollicitudo Rei Socialis* (a. 1987) y en la *Centesimus Annus* (a. 1991). Ambos

enriquecen cualitativamente la forma tradicional de abordar esta cuestión por la anterior doctrina social de la Iglesia.

Pablo VI enfoca el desarrollo a partir de una perspectiva material y económica planteada de forma multidimensional, integral y mundial; es decir, a la luz de la filosofía y teología moral. Para el Papa Pablo VI el desarrollo ha de entenderse y practicarse como un proceso al servicio de todo el hombre y de todos los hombres (*PP* 14, 42). Juan Pablo II llamará luego la atención sobre la fragilidad histórica del desarrollo puramente material e intramundano: ni se trata de un proceso rectilíneo, ni automático, ni ilimitado, como creyeron los muchos iluministas desde la Ilustración. La experiencia histórica más reciente ha confirmado inequívocamente la tesis del Papa: el ideal de un desarrollo puramente economicista ha entrado abiertamente en crisis en todo el mundo. A la altura y en la encrucijada del Tercer Milenio se puede constatar cómo ni la acumulación de bienes y servicios basta para proporcionar la felicidad al hombre y a una época, ni la disponibilidad de los múltiples beneficios reales aportados por la ciencia, la técnica y la informática traen consigo la liberación de sus esclavitudes y, mucho menos, el desarrollo integral y la dignidad moral de la persona. Significativo es, en este sentido, el hecho de que también el superdesarrollo (o mal desarrollo) y el consumismo terminan por desvelarse como contrarios al bien y a la felicidad auténtica, es más, como una fuente de miserias de todo orden. Juan Pablo II subraya incansablemente que lo que importa es el ser, no el tener, no el tener del hombre. Naturalmente el tener no es malo, sino el tener que no respeta la calidad y ordenación jerárquica de los bienes hacia el verdadero ser y vocación de la persona humana. En cualquier caso lo que nunca se justifica moralmente es el que pocos tengan mucho y muchos casi nada. El desarrollo incluye una necesaria dimensión de justicia que ha de ser realizada en la ordenación económica de la sociedad que debe de procurar que los bienes indispensables para el bien “ser” y “vivir” sean accesibles al mayor número posible de ciudadanos, tanto en el ámbito interno de cada comunidad política como en la comunidad internacional. Aunque también sea incuestionable que las exigencias de la justicia, al plantearse un proceso social de desarrollo, no se agotan en la pura función distributiva (*SRS* 28). En el trasfondo de esta doctrina de la *SRS* sobre lo que implica un desarrollo auténticamente humano, laten de nuevo los principios de la antropología cristiana, más concretamente, su concepción del hombre como un ser corporal y espiritual a la vez, creatura e imagen de Dios, llamado a custodiar y cultivar los bienes de este mundo según su plan creador y redentor, junto con el imperativo ético fundamental de que el des-

arrollo no admite cualquier tipo de uso, posesión y disfrute de las cosas materiales, sino el orientado a la realización plena de la dignidad de la persona humana y de su vocación a la inmortalidad (SRS 29).

En la *Centesimus Annus* Juan Pablo II concreta esta doctrina en un contexto histórico de suma actualidad: la confrontación de la concepción de la sociedad del bienestar, vigente en el mundo occidental, con la del marxismo, situado ya en el punto histórico de una imparable crisis política e ideológica. El Papa parte del presupuesto de que ambos coinciden, al menos en la praxis, en la profesión de materialismo: “La sociedad del bienestar tiende a derrotar al marxismo en el terreno del puro materialismo, mostrando cómo una sociedad de libre mercado es capaz de satisfacer las necesidades materiales humanas más plenamente que lo que aseguraba el comunismo”, pero “excluyendo también los valores espirituales ..., – con lo cual – coincide con el marxismo en reducir totalmente al hombre a la esfera de lo económico y a la satisfacción de las necesidades materiales” (CA 19 d). Algunos Estados han evolucionado hacia el Estado de bienestar “para responder de manera más adecuada a muchas necesidades y carencias tratando de remediar formas de pobreza y de privación indignas de la persona humana” con frutos de justicia social evidentes, reconoce el Papa. “No obstante – advierte –, no han faltado excesos y abusos, especialmente en los años más recientes, que han provocado duras críticas a ese modelo de Estado calificado como *Estado asistencial*”. Deficiencias y abusos que han derivado frecuentemente de una inadecuada comprensión de las competencias, límites y deberes que le son propios, más concretamente, del olvido del *principio de subsidiaridad*: “una estructura social de orden superior no debe interferir en la vida interna de un grupo social de orden inferior, privándola de sus competencias, sino que más bien debe sostenerla en caso de necesidad y ayudarla a coordinar su acción con la de los demás componentes sociales, con miras al bien común” (CA 48 d).

Juan Pablo II aprovecha la experiencia histórica del fracaso teórico y práctico del marxismo para transformar y reformular la categoría de “alienación”. La sociedad y el Estado del bienestar han superado la explotación en las formas analizadas y descritas por Marx – reconoce el Papa – pero no en otros sentidos. El hombre también sufre alienación cuando se niega a trascenderse a sí mismo y a vivir la experiencia de la autodonación y del compromiso en la edificación de una comunidad auténticamente humana, abierta a la consecución de su destino último que es Dios. Lo mismo ocurre con la sociedad: también se encuentra alienada cuando sus formas de organización social impiden o dificultan la realización de esa donación y la

vivencia y testimonio de la solidaridad. Y en este sentido, se siguen produciendo situaciones de explotación y alienación: en la instrumentalización recíproca de las personas y en la forma de querer satisfacer – cada vez más refinadamente, por cierto – sus necesidades particulares y secundarias por encima y a costa de las principales y auténticas, admitiendo éstas sólo en las hipótesis de su cómoda satisfacción. Situaciones frecuentes en una sociedad que gira sólo o preferentemente en torno al tener y gozar y no al ser, a la verdad y al bien. La alienación adviene irremediablemente cuando el hombre se muestra incapaz de dominar sus instintos y pasiones, ordenándolos de acuerdo con la verdad y la ley de Dios que le habla en su conciencia. En estas condiciones no conseguirá ser libre y menos vencer y superar los influjos de una publicidad sistemática que le impiden, incluso, “someter a examen crítico las premisas sobre las que se fundan” (CA 41).

El fenómeno paradigmático que retrata más reveladoramente el cuadro moral de nuestras sociedades occidentales de bienestar, según el Papa, es el consumismo. El peso de las necesidades perentorias ha agobiado al hombre en el pasado muy repetidamente. Los bienes necesarios para vivir y subsistir eran pocos y escasos, fijados cuantitativa y cualitativamente por los elementos objetivos de su conformación física. La actividad económica se limitaba a procurarlos y a distribuirlos muy elementalmente. Hoy, en cambio, además de ofrecer una ingente producción de bienes de todo tipo, se ve interpelada por la demanda de calidad en todos los productos y servicios, en el medio-ambiente y en la vida social en general. Algo en sí legítimo. Sin embargo, en esta nueva época histórica de las sociedades que buscan y cuidan “la calidad de vida” como objetivo supremo de sus aspiraciones y realizaciones comunes, emergen peligros y amenazas inéditas para el bien del hombre. Lo que se puede ver, sobre todo, en la tendencia creciente a dirigir la producción de bienes y su publicidad a la pura y dura satisfacción de los instintos con el efecto masivo de creación y difusión generalizada de hábitos de consumo y estilos de vida objetivamente ilícitos y perjudiciales para la salud física y espiritual, a costa siempre de la dignidad personal y del bien moral de los individuos y de la sociedad.

Este viene a ser el resultado final, social y cultural, del moderno fenómeno del consumismo que reduce todo el sentido de la vida humana al mero disfrute de los bienes materiales (SRS 28). Su forma más llamativamente representativa es la de la droga y su propagación generalizada. El consumo de estupefacientes atenta radicalmente contra la salud y la dignidad del hombre y, por si fuera poco, disuelve y trastoca de forma nihilista la misma categoría de “necesidad humana”. No es extraño que Juan Pablo

II, después de este diagnóstico tan crítico del estado de salud moral de la sociedad contemporánea, convoque a una gran campaña educativa y cultural para hacer valer en las jóvenes generaciones la imagen verdadera del hombre contemplado en toda su riqueza antropológica y teológica, llamado a un destino eterno de gloria y bienaventuranza, a fin de que comprendan el valor trascendente de sus vidas y la necesidad de saber subordinar existencialmente lo material e instintivo a lo interior y espiritual (CA 36).

Ecología humana

Nuestro tercer tema es de la ecología humana. El cambio de perspectiva operado en los dos últimos decenios del siglo pasado en la percepción social de este problema, ha sido epocal. Se pasó de valorar la explotación de la naturaleza como un símbolo de progreso a considerarla como una potencial amenaza para el futuro de la humanidad. El planteamiento de lo que pronto sería llamado la cuestión ecológica estaba servido. El Magisterio Pontificio lo acusa y capta inmediatamente. Ya en la encíclica *Laborem Exercens* de 1981 escribía el Papa Juan Pablo II que los trabajadores tenían derecho a un ambiente de trabajo y a una organización del proceso productivo que no comportasen ni perjuicios para su salud física ni daños para su integridad moral (LE 19 f). En las encíclicas *Sollicitudo Rei Socialis* y *Centesimus Annus* aborda directamente el tema e introduce en el debate una nueva e importantísima variante conceptual, la de “ecología humana”. De este modo obligaba a tomar conciencia de las verdaderas y gravísimas dimensiones del problema. No sólo corren peligros la conservación y respeto de la estructura de la naturaleza y del medio ambiente en el sentido físico-químico y biológico de la expresión, sino también el respeto y protección de las estructuras naturales y morales de la vida específicamente humana. Para el Papa se impone antropológica y éticamente la elaboración de una doctrina social que aclare los contenidos y exigencias, implicadas en la defensa y promoción de “una ecología humana”. Es lo que hará en las dos últimas Encíclicas citadas, con ecos que llegan hasta la *Evangelium Vitae* (a. 1995).

En la *Sollicitudo Rei Socialis* Juan Pablo II examina y valora la preocupación ecológica como un signo positivo de nuestro tiempo. Es preciso apoyar y alabar “la mayor conciencia de la limitación de los recursos disponibles, la necesidad de respetar la integridad y los ritmos de la naturaleza y de tenerlos en cuenta en la programación del desarrollo” (SRS 26 g). Un desarrollo del hombre y de los pueblos, digno de tal nombre, no puede pro-

gramarse y realizarse a costa de la destrucción ecológica del cosmos. El Papa advierte de las consecuencias nefastas de la utilización de las diversas categorías de seres vivos o inanimados para el consumo según apetezca o al ritmo exclusivo de las exigencias económicas del momento. El respeto cuidadoso a la naturaleza de cada ser y a la mutua interrelación de todos ellos es de importancia decisiva para el futuro de la naturaleza y del hombre; y, por supuesto, el caer en la cuenta, cuanto antes, de la limitación de los recursos naturales – sobre todo, de algunos básicos, no renovables –, evitando en todo caso el usarlos como si pudiéramos disponer de ellos con dominio absoluto. De otro modo, se pondría inevitablemente en peligro su disponibilidad para las generaciones futuras. En este contexto resulta obvio establecer la exigencia de un uso ecológico de los procesos de industrialización que evite la contaminación del ambiente y los peligros para la salud de la población (SRS 34 d).

En la *Centesimus Annus* el Papa amplía los términos de la cuestión ecológica con referencia directa y explícita a las economías más avanzadas y a sus postulados de tener y gozar a toda costa, en las que el gasto y consumo sin freno y sin medida es criterio y estilo habitual de conducta individual y comportamiento social. El Papa va a la raíz de lo que denuncia. En el fondo de la actual “cuestión ecológica” – de la destrucción del medio ambiente – subyace el conocido error teológico acerca de lo que significa la capacidad y vocación del hombre para transformar la naturaleza, olvidando su fundamento y origen: Dios que le ha donado todas las cosas. Es preciso reconocer esta verdad del mundo y de la tierra, originariamente obra y don de Dios – reclama Juan Pablo II –, con una fisonomía y un destino dados e instituidos por Dios Creador que el hombre ha de respetar ¡Colaborar con Dios en su obra de la creación, y no en suplantarle! Esa es su vocación. La naturaleza misma se rebela, reaccionando con catástrofes ecológicas y daños para la salud que todos conocemos, cuando el hombre pretende abusar de ella y manipularla como si fuera su absoluto señor y dueño. Para vencer eficazmente esta tentación es preciso adoptar una actitud contemplativa ante el cosmos y toda la realidad visible, descubriendo en ella la verdad y la belleza de Dios: el mensaje del Dios invisible que la ha creado (CA 37 b).

Es en este horizonte de la antropología teológica donde se sitúa finalmente, según su estilo magisterial habitual, Juan Pablo II a la hora de diseñar y explicar su noción de ecología humana. No sólo la tierra, también el propio hombre con su naturaleza corporal y espiritual, es don de Dios que ha de ser acogido, recibido y cuidado con apertura agradecida. Esta estructura natural y moral inserta en su propio ser – don de Dios – ha de ser res-

petada escrupulosamente en todos los ámbitos en los que se desarrolla la existencia humana: tanto en el íntimo y personal como en el público y social. Juan Pablo se detiene expresamente en dos situaciones muy características de nuestra época, la gran ciudad y el mundo del trabajo. En ambas han de ser aplicadas las reglas morales de la ecología humana. La vivienda, la ordenación del espacio urbano y el mundo laboral necesitan con urgencia insoslayable de una regulación acorde con la dignidad de la persona humana y con la inaplazable promoción del matrimonio y de la familia, como han sido – y son – queridas por Dios, Creador y Redentor (SRS 38 a). Dios ha conferido al hombre dignidad personal y la capacidad de trascender el concreto ordenamiento social de una época o momento histórico mediante su apertura a la verdad y el bien. Es cierto que la educación recibida y la atmósfera cultural y moral lo condicionan grandemente. Aún más, las estructuras sociales que generan pueden obstaculizar, pero también favorecer fuertemente su plena realización. En todo caso, siempre son reformables. El Papa alaba la valentía y paciencia de quienes luchan incansables para cambiarlas y sustituirlas por otras más conformes a la naturaleza, vocación y dignidad del hombre, conscientes de la permanente tarea de facilitar siempre y mejor la apertura a la verdad y a su reconocimiento y vivencia actualizada y fiel (SRS 38 a).

Para el logro de “la ecología humana” es de importancia fundamental la familia. En ella recibe el hombre los primeros conocimientos acerca de la verdad y el bien, aprende a saber qué quiere decir amar y ser amado y, en último término, qué significa ser persona. Se trata naturalmente de la verdadera familia, de la fundada en el matrimonio y en el compromiso del don recíproco y para siempre del hombre y la mujer. Sólo el vínculo estable y el ejercicio continuo de esta entrega mutua del esposo y la esposa crean el ambiente adecuado en el que puede nacer y desarrollarse el niño, tomar conciencia de su dignidad y prepararse para asumir libre y responsablemente su propio destino. La ecología humana se enfrenta actualmente a un reto pedagógico y evangelizador formidable: recuperar en muchos casos y sostener en todos el reconocimiento social del modelo de familia conforme con la naturaleza y la dignidad de la persona humana, ante el creciente desprestigio y deterioro práctico por el que atraviesa en los países económicamente más desarrollados. La cultura dominante en vez de considerar la vida y al hombre mismo como una vocación para el tiempo y la eternidad, imbuye al ciudadano medio de una visión hedonista que le induce a un esquema de búsqueda y experimentación del placer como ideal y valor supremo de la existencia. Así se explica la resis-

tencia de muchos contemporáneos a vincularse de una manera estable en matrimonio, a la donación mutua del hombre y la mujer, abiertos al amor fecundo que engendra nuevas vidas. Se tienen los hijos según los propios gustos y conveniencias, no como fruto del amor esponsal, gratuito y generoso, en el que actúan la gracia y el amor de Dios (CA 39 a).

El Papa nos urge a promover la familia como el santuario de la vida: “el ámbito donde la vida, don de Dios, puede ser acogida y protegida de manera adecuada contra los múltiples ataques a que está expuesta, y puede desarrollarse según las exigencias de un auténtico crecimiento humano. Contra la llamada cultura de la muerte, la familia constituye la sede de la cultura de la vida” (CA 39 b). La justificación y legitimación del aborto y de la eutanasia, junto con las campañas sistemáticas contra la natalidad, sometiendo a presiones intolerables precisamente a las personas y sociedades menos desarrolladas, constituyen las señas inequívocas de lo que significa hoy la cultura de la muerte. El Papa llega incluso a comparar esta campaña sistemática contra el derecho a la vida con una guerra química destinada a envenenar a millones de seres indefensos (CA 39 c: SRS 25).

La crítica de Juan Pablo II se centra no tanto en un sistema económico concreto, cuanto en la visión de la vida y de la sociedad, de moda hoy. Visión planteada ética y culturalmente al margen y en contra de la imagen trascendente del hombre con consecuencias inevitablemente negativas para la concepción de la economía y de su función social. Si se organiza la sociedad teniendo en cuenta sólo las condiciones y postulados intraeconómicos y técnicos de los procesos de producción, distribución y consumo, con total olvido de la dimensión ética y religiosa de su protagonista principal que es, quiérase o no, el hombre, entonces se hace imposible un verdadero desarrollo social de las personas y de los pueblos (CA 39 b: SRS 34). La acción del Estado no se puede quedar en la defensa y tutela del medio ambiente natural, sino que ha de dirigirse primero y primordialmente a la salvaguarda de la integridad del medio ambiente humano. Sería iluso esperar, en uno y otro caso, soluciones y garantías de los meros mecanismos del mercado (CA 40 a).

Conclusión: la cuestión del hombre y la centralidad de la familia

El sucinto y panorámico análisis del reciente Magisterio Pontificio ha puesto de relieve que la Doctrina Social de la Iglesia se esfuerza por comprender y explicar las nociones de solidaridad intergeneracional, bienestar y ecología humana a partir de una adecuada comprensión teológica de lo que es el hombre.

Es muy significativo a este respecto cómo Juan Pablo II recurre a la noción de alienación y la interpreta y remodela cristianamente. El marxismo criticó a las sociedades burguesas y capitalistas, haciéndolas el reproche de mercantilización y alienación de la existencia y proponiendo como alternativa un modelo de sociedad colectivista. La experiencia histórica ha puesto en evidencia lo que el pensamiento de inspiración cristiana había dicho siempre: que la crítica marxista se basaba en una concepción equivocada del hombre. El colectivismo no sólo no acaba con la alienación sino que la incrementa. La antropología cristiana, en cambio, proporciona aquella verdadera y completa visión del hombre como persona, capaz de explicar adecuadamente cuáles son los aspectos de la conducta humana que causan de verdad alienación, ya sea a nivel personal ya sea en la configuración del ordenamiento de la sociedad. Es más, la concepción cristiana del hombre es la que está en condiciones de explicar en qué consiste verdaderamente la alienación y su forma de presentarse en las sociedades contemporáneas, incluso en las de los países más avanzados de occidente. El hombre se aliena cuando procede a una inversión de fines y medios en su vida personal y social, cuando para satisfacer más refinadamente sus necesidades particulares y secundarias se hace sordo a las principales y más genuinamente humanas. La causa principal de su alienación reside en el proponerse como los objetivos de la vida el tener y gozar y no el ser de acuerdo con su medida divina: de su verdad según Dios. El hombre se aliena cuando rechaza trascenderse a sí mismo y se resiste a vivir la experiencia de la autodonación y de la formación de una auténtica comunidad humana, orientada a su destino último que es la posesión de la vida divina. Una sociedad sufre y produce alienación cuando su organización impide o dificulta ese autodonarse y actuar solidariamente enraizados en el amor creador y redentor de Dios (CA 41).

La llamada del Papa, a la que nos referíamos más arriba, a emprender esa gran tarea de educación integral y de evangelización de la cultura en torno a la concepción auténtica y verdadera del hombre, imagen de Dios, destinado a ser su hijo (CA 36), se explica bien. Urge ponerla en práctica. Para el logro de este gran empeño pastoral y cultural es clave la familia, como lugar privilegiado de la experiencia humana de comunión amorosa y fecunda. La familia presta a la sociedad una contribución primera y fundamental en orden al bien común, al revelar y comunicar los valores del amor desinteresado, generoso y fiel. De este modo se desvela como la escuela por excelencia de humanización y de sociabilidad. Con su ejemplo y estímulo se puede reconstituir todo el tejido de la vida social en un clima de

justicia y solidaridad, de respeto y diálogo: de paz. La Iglesia al recordar el papel decisivo de la familia en el devenir concreto de cada persona – en su historia más íntima – desvela la raíz profunda de su contribución insustituible al buen funcionamiento de la sociedad. La familia es el aliado natural e insustituible de todo proyecto social, económico o político, que se proponga servir a la dignidad personal del hombre concreto y al verdadero bien común. Relegarla a un papel subalterno y secundario y, mucho peor, preterirla o atacarla cultural y sociopolíticamente, supone infligir un gravísimo daño al bien de la sociedad y a su sano y auténtico desarrollo. Atentar contra la familia, como hoy frecuentemente se hace, constituye no sólo un acto de desprecio a ella misma, a su dignidad y verdad institucionales, sino también un acto antihumano, anticultural y antisocial.