

**quaderns**

**CREURE  
EN LA SOSTENIBILITAT**  
**Les religions davant el repte  
mediambiental**



212

**Jaime Tatay**



# CREURE EN LA SOSTENIBILITAT

## LES RELIGIONS DAVANT EL REPTE MEDIAMBIENTAL

Jaime Tatay

1	LES RELIGIONS DAVANT EL REPTE DE LA SOSTENIBILITAT .....	3
2	LA RELLEVÀNCIA DE L'ACTOR RELIGIÓS EN EL DEBAT DE LA SOSTENIBILITAT .....	5
3	LES CLAUS INTERRELIGIOSES PER A LA CURA DE LA CASA COMUNA	
	Profètica .....	7
	Ascètica .....	9
	Penitencial .....	10
	Apocalíptica .....	12
	Sagramental .....	13
	Soteriològica .....	15
	Mística .....	16
	Comunitària .....	18
	Sapiencial .....	20
	Escatològica .....	22
4	CONCLUSIÓ .....	24
	NOTES .....	26
	QÜESTIONS PER A LA REFLEXIÓ .....	29

**Jaime Tatay.** Jesuïta. Enginyer de Forests (ETSIM-Universitat de Lleida); llicenciat en Teologia pel Boston College i doctor en Teologia per la Universidad Pontificia Comillas, on actualment n'és professor. És també director de la revista *Razón y Fe*.

Edita: Cristianisme i Justícia - Roger de Llúria, 13 - 08010 Barcelona  
Tel.: 93 317 23 38 - E-mail: [info@fespinal.com](mailto:info@fespinal.com) - [www.cristianismeijusticia.net](http://www.cristianismeijusticia.net)  
Imprimeix: Ediciones Rondas S.L. - Dipòsit Legal: B 1604-2019  
ISBN: 978-84-9730-435-1 - ISSN: 0214-6495 - ISSN (virtual): 2014-6574

Imprès en paper i cartolina ecològics - Dibuix de la portada: Ignasi Flores  
Edició: Santi Torres Rocaginé - Traducció del castellà: Anna Pérez Mir  
Correcció del text: Muntsa Fernández Ubiergo  
Maquetació: Pilar Rubio Tugas - Gener 2019

**Protecció de dades:** Les dades dels destinataris de la present comunicació han estat extretes dels fitxers històrics de la Base de Dades General d'Administració de la Fundació Lluís Espinal (Cristianisme i Justícia), i es van incorporar amb el previ consentiment dels interessats atorgat, bé directament o bé procedent de relacions jurídiques mantingudes amb la fundació, a l'empara del que disposa l'article 6.2 de la LOPD i l'article 21 de la LSSI. La finalitat de la conservació rau en mantenir informats els nostres subscriptors i interessats pels seus serveis i de les activitats que organitza i en les que hi participa. La vostra informació no serà cedida a ningú, però sí que es poden fer servir plataformes externes als sistemes de la fundació per facilitar l'enviament dels correus electrònics. Podeu completar aquesta informació consultant l'avis legal que podeu trobar a la web <https://www.cristianismeijusticia.net/avis-legal>. Respecte de la vostra informació, en qualsevol moment podeu informar-vos, consultar, accedir, rectificar, cancel·lar, limitar el vostre tractament, demanar la portabilitat de les dades, prohibir les decisions individuals automatitzades i oposar-vos, total o parcialment, a que la Fundació Lluís Espinal conservi les dades, escrivint al correu electrònic [info@fespinal.com](mailto:info@fespinal.com), o si ho preferiu, dirigint un escrit al carrer de Roger de Llúria, n. 13, 1r pis, a Barcelona (08010).

# 1 LES RELIGIONS DAVANT EL REPTE DE LA SOSTENIBILITAT

---

Els Objectius de Desenvolupament Sostenible (ODS) establerts l'any 2015 en l'Agenda 2030 són el resultat d'un llarg procés de deliberació, i reflecteixen un ampli consens internacional respecte als grans reptes –econòmics, socials i ambientals– que afronta la humanitat al segle XXI. Per poder tenir els 17 ODS identificats, s'han definit multitud d'indicadors específics, diferents eines d'implementació i diversos mecanismes de finançament.

És evident que científics, economistes, enginyers, polítics, sociòlegs i, fins i tot, militars tenen motius de sobres per interessar-se pels ODS. La contaminació, la disrupció dels patrons climàtics, la destrucció de la capa d'ozó, la degradació del sòl, l'erosió, l'acidificació dels oceans, la pèrdua de biodiversitat, l'esgotament de recursos renovables i no renovables o el desequilibri dels cicles del nitrogen i el fòsfor –per esmentar només alguns dels principals problemes i “límits planetaris” assenyalats per la comunitat científica– són

raons més que suficients per mobilitzar els principals actors que conformen la societat.<sup>1</sup>

Qüestions vitals per al futur de la nostra civilització i en aparença tan diferents com la disponibilitat d'aigua, la protecció davant les radiacions ultraviolades, la seguretat alimentària, la propagació de malalties, la productivitat agrícola, la salut pública, el risc financer, l'estabilitat política, la seguretat nacional o els fluxos migratoris estan relacionades –directament o indirectament–, i són l'objecte d'estudi

de múltiples anàlisis especialitzades de caràcter interdisciplinari que han conduït a la formulació dels ODS.

Ara bé, crida l'atenció que, entre els interlocutors que convoca l'Agenda 2030, no hi apareguin actors globals tan influents com les grans tradicions religioses. Per uns, aquest silenci és lògic ja que les religions no haurien d'involucrar-se en un debat tècnic, aliè a qüestions de la fe. Per altres, però, l'exclusió de la religió dels debats sobre el desenvolupament i la sostenibilitat resulta injustificada no només per les greus implicacions morals d'aquestes qüestions sinó també perquè, en un món on la immensa majoria de la població troba la visió de la realitat, la font del sentit i la guia ètica en una tradició espiritual, resulta evident que l'actor confessional no pot quedar-ne al marge. Ara bé, per justificar l'entrada de les religions en el fòrum interdisciplinari de la sostenibilitat, hem de preguntar-nos primer: què en motiva

el seu interès per la qüestió? Què en legitima la intervenció? I, sobretot: en què consisteix la seva potencial contribució?

En aquesta reflexió proposem deu motius que justifiquen la implicació confessional. Són motius que ofereixen claus de lectura de les declaracions religioses dels últims anys i alhora estratègies per a la transformació personal, institucional i social. A més, tots ells coincideixen en dimensions estructurals de l'experiència espiritual o, com ha afirmat Larry Rasmussen, amb "tradicions profundes" compartides per les diverses confessions religioses.<sup>2</sup> Es tracta de la dimensió profètica, ascètica, penitencial, apocalíptica, sacramental, soteriològica, mística, comunitària, sapiencial i escatològica que travessa l'experiència espiritual de la humanitat. L'articulació d'aquests deu elements permet fer un esbós dels contorns d'un *ethos* mediambiental de caràcter interreligiós.<sup>3</sup>

## 2 LA RELLEVÀNCIA DE L'ACTOR RELIGIÓS EN EL DEBAT DE LA SOSTENIBILITAT

---

Abans de plantejar les contribucions específicament religioses, convé fer un pas enrere i recordar els arguments que s'han esgrimit a favor de la implicació confessional en el debat de la sostenibilitat. Tot i la crítica que l'historiador Lynn White Jr. va formular l'any 1967 contra les religions bíbliques per haver legitimat teològicament el domini humà de la Terra accelerant-ne la degradació,<sup>4</sup> molts altres autors sostenen que el potencial de les tradicions espirituals de la humanitat és significatiu per restablir una relació respectuosa amb la natura.

Recentment, Séverin Deneulin i Carole Rakodi han assenyalat que en els estudis del desenvolupament –un àmbit acadèmic tradicionalment seclar i especialment poc disposat al diàleg amb l'actor confessional– en les darreres dècades s'ha constatat un interès creixent pel paper dut a terme per les religions i les organitzacions d'inspiració religiosa. La necessitat de revisar els pressupostos dels estudis del desenvolupament reflecteix no només que la política i la religió estan lligades de manera complexa sinó també que les religions són actors globals amb una forta implantació local. De fet, en mol-

tes societats les organitzacions religioses són algunes de les organitzacions socials més importants i n'han mantingut i, fins i tot augmentat, l'influx.<sup>5</sup>

El conegut biòleg de Harvard, Edward O. Wilson, ha assenyalat també la importància del diàleg entre les dues forces globals més influents –la tecnociència i la religió– i proposa una aliança entre elles per “salvar la vida” i frenar l'accelerada extinció biològica del nostre temps.<sup>6</sup> Però hi ha veus que van més enllà i afirmen que el discurs del progrés científicotècnic està esgotat, i que ja no té la capacitat per canviar la direcció de la nostra civilització;

ara són les grans tradicions religioses les que poden oferir una alternativa al plantejament racionalista i utilitarista que ha distorsionat la relació entre l'ésser humà i la natura.<sup>7</sup>

Al cap i a la fi, les religions comparteixen una narrativa de la responsabilitat cap a la Terra que en els temps que corren és necessari redescobrir amb urgència.<sup>8</sup> I el que potser és més valuós: les religions han desenvolupat metodologies i eines per a la resolució de conflictes ambientals que la ciència i la política convencionals tenen dificultats per dur a terme.<sup>9</sup> Fins i tot, el caràcter proselitista o “missional” d’algunes religions es mostra alliçonador a l’hora de desenvolupar estratègies d’implementació dels ODS capaços d’involucrar el major nombre possible d’actors socials: «perquè el moviment mediambiental tingui èxit», afirma Erik Assadourian, «haurà d’aprendre del que sovint ignora o, fins i tot, manté a distància –la religió i, especialment, les religions missioneres, que han tingut increïblement un gran èxit per ajudar a interpretar el món durant mil·lennis, en navegar de manera efectiva per èpoques i geografies radicalment diferents».<sup>10</sup>

En definitiva, com assegura Gary Gardner, el veterà investigador del

Worldwatch Institute, les religions representen un recurs imprescindible per assolir la sostenibilitat, i això per cinc raons: ofereixen sentit i orientació; disposen de la capacitat d’inspirar projectes amb autoritat moral; tenen un gran nombre de seguidors; posseeixen una quantitat significativa de propietats i recursos financers; construeixen i enforteixen el “capital social”.<sup>11</sup>

Un exemple recent, tant de l’influx cultural i polític com també del capital social i moral de les institucions religioses, va ser la convergència narrativa de les diverses declaracions confessionals sobre el canvi climàtic i la tasca de *lobby* (inter)religiós que es va dur a terme els mesos previs a la signatura de l’Acord de París i a l’aprovació de l’Agenda 2030.<sup>12</sup>

Tot i això, la contribució religiosa va més enllà dels arguments sociològics, econòmics i polítics esgrimits per aquests autors, i cal investigar més profundament quines són les arrels –ètiques, teològiques i espirituals– que la fonamenten. Les religions no només poden ajudar a aclarir el sentit del desenvolupament sostenible en fer-ne una contribució intel·ligible i operativa, sinó que també poden, fins i tot –i això és molt més important– “sostenir la sostenibilitat”.<sup>13</sup>



### 3 LES CLAUS INTERRELIGIOSES PER A LA CURA DE LA CASA COMUNA

---

«Un veritable plantejament ecològic es converteix sempre en un plantejament social, que ha d'integrar la justícia en les discussions sobre l'ambient, per tal d'escoltar tant el clamor de la terra com el clamor dels pobres.» (LS 49)

#### **La dimensió profètica**

La denúncia de la injustícia social que generen els processos de degradació de la natura ha estat per a les grans tradicions religioses la porta d'entrada al debat ecològic contemporani i una de les contribucions més rellevants.<sup>14</sup> Com ha assenyalat Santiago Álvarez Cantalapiedra:

El potencial de les religions en la construcció de visions contrahegemòniques de la dignitat humana que relliguin l'humà en la natura i promoguin la fraternitat entre la humanitat escindida, defensin els recursos que són comuns i desmitifiquin els ídols d'opressió i mort és quelcom que una societat profundament secularitzada (és a dir, to-

lerant i plural), com la nostra, no pot permetre's el luxe de desaprofitar.<sup>15</sup>

En el cas de les religions bíbliques, la denúncia de les injustícies socials lligades a la degradació ambiental ressona fortament amb la tradició profètica.<sup>16</sup> Si els profetes d'Israel van mostrar la mentida i la iniquitat de les dinàmiques subjacents en les relacions socials, econòmiques, polítiques i religioses de la seva època, avui en dia aquesta denúncia s'estén també a la relació que tenim amb la natura i –de manera indirecta i diferida en el temps– a la relació amb les futures generacions i amb el proïsme llunyà que ja pateix (o patirà en el futur) les conseqüències de l'ús indiscriminat dels recursos naturals. Després de la revolució tecnològica i l'accelera-

da globalització econòmica i cultural de les últimes dècades, el cercle de consideració moral no pot restringir-se ja al temps present ni a la nostra petita comunitat local. El limitat marc espaciotemporal de l'ètica ha quedat desbordat de manera irreversible. La proliferació d'armes de destrucció massiva i el perill d'un holocaust nuclear durant la segona meitat del segle xx van posar ja sobre la taula amb tota la cruesa possible –com Hans Jonas va assenyalar lúcidament– la novetat radical que l'era tecnològica introduïa en l'ètica i la política convencional.

A la revisió necessària dels conceptes de *justícia*, *deure* o *responsabilitat* –que avui cal que incloguin els efectes agregats (i inesperats) de les accions que generen problemes globals com la contaminació, el canvi climàtic o la pèrdua de biodiversitat–, s'hi afegeix una visió crítica del paradigma tecnocràtic i de l'antropocentrisme desviat que ens ha conduït a l'*antropocentrisme*, l'era geològica en què l'ésser humà s'ha convertit en la principal força de transformació a escala planetària.<sup>17</sup>

En l'era de l'*antropocè*, la denúncia de l'empremta profètica resulta crucial perquè posa de relleu, com s'afirma de manera programàtica en el pròleg de la *Laudato si'* (LS), «l'intima relació entre els pobres i la fragilitat del planeta» (LS 16). A aquesta mateixa conclusió també han arribat els líders religiosos de la comunitat jueva: «Instem aquells que s'han centrat en la justícia social a abordar la crisi climàtica, i aquells que s'han centrat en la crisi climàtica a abordar la justícia social.»<sup>18</sup>

A diferència dels que esquiven qüestions com ara el “deute ecològic” (LS 51) dels països industrialitzats o

rebaixen la importància del sobreconsum de les minories més opulentes com a vector principal de la degradació ambiental, les declaracions religioses afirmen que no es pot parlar d'ecologia sense parlar de justícia social (i viceversa). Aquesta convicció és nuclear també per a l'*ecologia política*,<sup>19</sup> i no sorgeix d'un interès acadèmic sinó de l'acompanyament pastoral de les comunitats marginals que pateixen les pitjors conseqüències de la degradació ambiental.

Les tradicions religioses proposen un exercici de “doble escolta” –de la terra i dels pobres, del moment present i de la història passada, del context local i de la dinàmica global, dels signes externs i de les pulsions internes– que complementa les anàlisis purament tècniques. Aquestes anàlisis sovint no arriben a explicar la complexitat d'una problemàtica que exigeix un treball interdisciplinari per poder ser abordada amb precisió. Així ho expressa Francesc: «És fonamental buscar solucions integrals que considerin les interaccions dels sistemes naturals entre ells i amb els sistemes socials. No hi ha dues crisis separades, una d'ambiental i una altra de social, sinó una sola i complexa crisi socioambiental.» (LS 139).

Si la tradició profètica ha estat sempre un revulsiu imprescindible per al creient i un fibló incòmode per als poders establerts, en l'actual context cultural –marcat per la desigualtat econòmica, la injustícia social i l'accelerada degradació dels sistemes de suport de la biosfera– és més necessària que mai. Una bona prova de la rellevància de la denúncia religiosa de caràcter profètic i de la capacitat que té per remoure consciències i posar el dit a la llaga ha estat

la sorpresa, l'expectació –i, en no pocs casos, incomoditat– generades per la promulgació de la *Laudato si'* i d'altres declaracions religioses anàlogues.<sup>20</sup>

## La dimensió ascètica

És important incorporar un vell ensenyament, present en diverses tradicions religioses, i també en la Bíblia. Es tracta de la convicció que «menys és més». La constant acumulació de possibilitats per a consumir distreu el cor i impedeix valorar cada cosa i cada moment. (LS 222)

Juntament amb la imprescindible contribució profètica, l'experiència espiritual de la humanitat disposa de recursos enormement valuosos que altres actors no són capaços de proposar o desenvolupar. Es tracta de les pràctiques ascètiques que articulen la *praxis* històrica de les gran tradicions religioses i filosòfiques;<sup>21</sup> pràctiques –com el dejuni, l'abstinència, la peregrinació o l'almoïna– orientades a purificar la relació amb Déu i el proïsme, i en les quals l'austeritat, el desprendiment i la simplicitat de vida són signes d'una vida espiritual integrada. Aquestes pràctiques tradicionals adquireixen una gran rellevància si tenim en compte un planeta sobreexplotat, amb recursos finits i una desigualtat socioeconòmica creixent.

En la lluita contra el consumisme compulsiu, l'acció de “descartar” i la cultura d’“un sol ús” –un dels principals motors de degradació mediambiental en les societats industrialitzades– les tradicions religioses poden i

han de dur a terme una de les contribucions més valuoses tot fent una crida a la sobrietat i l'autocontenció, ja que aquesta és una qüestió que la comunitat científica, el món empresarial o la classe política difícilment plantegen.

Francesc, juntament amb molts altres líders religiosos, ha posat l'èmfasi en la qüestió del sobreconsum. Tot citant Benet XVI, afirma que «tenim un superdesenvolupament malbaratador i consumista, que contrasta de manera inacceptable amb situacions persistents de misèria deshumanitzadora» (LS 109). La pulsio d'acumulació de les societats més opulentes no només resulta escandalosa davant la pobresa persistent d'una part significativa de la humanitat: és també el principal vector cultural de degradació ambiental.

Davant d'aquesta situació, les religions articulen un discurs alternatiu que ressona amb una tradició multi-secular que considera la simplicitat de vida, la solidaritat i la renúncia als excessos com a elements estructurals de l'experiència espiritual.<sup>22</sup> La tradició ascètica –d'arrel monàstica, però vehiculada a través de pràctiques “laïcals” com la Quaresma o el Ramadà– disposa d'un gran potencial per catalitzar transformacions comunitàries. El cas de la comunitat hindú és potser el més radical, ja que arriba a recomanar la renúncia al consum de carn com a manera de prevenir el canvi climàtic:

A nivell personal, podem reduir aquest patiment començant a transformar els nostres hàbits, simplificant les nostres vides i desitjos materials i no prenent res més que la part raonable dels recursos. Adoptar una dieta vegetariana és un dels actes més poderosos que una

persona pot dur a terme per reduir l'impacte ambiental.<sup>23</sup>

En la recerca de la sostenibilitat, la transformació sociopolítica imprescindible ha d'anar de bracet d'una simplicitat de vida escollida voluntàriament i sostinguda de manera comunitària. Ara bé, cal advertir també del perill d'una "instrumentalització ecològica" de pràctiques que, en darrer terme, busquen alliberar el creient dels propis desordres i facilitar-li la relació amb Déu i el proïsme. Per això, en proposar com a model antropològic el sant d'Assís –el patró de l'ecologia–, Francesc ens adverteix del sentit últim de l'ascesi religiosa: «La pobresa i l'austeritat de sant Francesc no eren un ascetisme merament exterior, sinó quelcom més radical: una renúncia a convertir la realitat en mer objecte d'ús i de domini.» (LS 11).

Aquí hi ha una de les contribucions més originals i valuoses de l'espiritualitat al debat contemporani de la sostenibilitat: davant la injustícia social i la degradació ambiental subjacent en els hàbits de consum i els models de producció, les comunitats religioses no proposen una simple renúncia voluntarista, sinó que inviten a descobrir el caràcter sacramental de la realitat i a romandre obertes a la possibilitat d'una experiència mística en la trobada amb la natura.

En definitiva, la motivació principal que manté l'ascesi plantejada pels reptes ambientals brota, per al creient, d'una recerca espiritual. Perquè en el fons, renunciar "a convertir la realitat en un simple objecte d'ús i domini" consisteix a oposar-se a la mercantilització de tots els àmbits de la vida i

a negar-se a instrumentalitzar les relacions amb les persones i la natura.<sup>24</sup> Aquest exercici de resistència espiritual implica, per una banda, obrir-se a la dimensió sacramental de l'existència i, per una altra, a prendre consciència lúcida de la contribució personal i col·lectiva a les ruptures múltiples que esquinquen el nostre món.

## La dimensió penitencial

L'objectiu no és recollir informació o saciar la nostra curiositat, sinó prendre dolorosa consciència, atrevir-nos a convertir en sofriment personal allò que li passa, al món, i així reconèixer quina és la contribució que cadascú pot aportar. (LS 19)

Els profetes bíblics predicaren el penediment i cridaren a la conversió dels cors i la transformació dels hàbits. Aquesta crida, però, no és patrimoni exclusiu de les religions monoteistes. Al llarg dels temps, moltes altres tradicions espirituals han promogut també pràctiques penitencials per "gestionar la culpa" i "redimir el pecat" comès contra el proïsme, contra un mateix o contra Déu. Ara bé, té sentit en els nostres temps incloure també la natura en la llista de les víctimes del pecat humà?

La saviesa dels processos expiatoris, articulats sovint mitjançant ritus de purificació complexos en les diverses tradicions religioses, pot resultar de gran ajuda en un moment històric en què l'ésser humà ha pres consciència progressiva de les conseqüències socioambientals de les seves decisions quo-

tidianes. La infamada categoria teològica de “pecat” (*mysterium iniquitatis*) adquireix, a la llum de la crisi ecològica, una inesperada actualitat que demana una triple ampliació del seu horitzó. La reinterpretació a la *Laudato si’* del relat paradigmàtic de l’experiència del pecat reflecteix el tipus de reinterpretació que la nostra època demana:

Les tres relacions vitals s’han trencat, no sols externament, sinó també dins de nosaltres. Aquesta ruptura és el pecat. L’harmonia entre el Creador, la humanitat i totes les coses creades va ser destruïda per haver pretès ocupar el lloc de Déu, negant-nos a reconèixer-nos com a criatures limitades. (LS 66)

El trencament de relacions al qual remet l’experiència del pecat ja no es restringeix al marc estret de les relacions interpersonals; s’estén ara cap al futur, i hi incorpora les properes generacions, però també s’estén cap al “proïsmes llunyà” i, fins i tot, cap al conjunt d’espècies i ecosistemes. D’aquesta manera, l’ètica teològica experimenta una triple expansió: espacial, temporal i còsmica.<sup>25</sup> Tot i que, convé recordar, el patriarca ortodox Bartomeu I fou el primer líder espiritual que va utilitzar aquest dur llenguatge teològic en relació amb la degradació mediambiental:

Que els éssers humans destrueixin la diversitat biològica en la creació divina; que els éssers humans degradin la integritat de la terra i contribueixin al canvi climàtic en despullar la terra dels seus boscos naturals o destruir-ne les zones humides; que els éssers humans contaminin les aigües, el sol, l’aire. Tots aquests són pecats.<sup>26</sup>

Però no només les confessions cristianes són les que han parat esment sobre aquesta qüestió: «Reconeixem la corrupció (*fasād*) que els éssers humans han ocasionat a la Terra a causa de la implacable recerca del creixement econòmic i del consum».<sup>27</sup> Amb un llenguatge anàleg, la comunitat hindú ha arribat a una conclusió similar: «Si no és que canviem la manera com utilitzem l’energia, la manera en què fem servir la terra, com cultivem, com tractem els altres animals i com utilitzem els recursos naturals, no farem res més que augmentar el dolor, el sofriment i la violència.»<sup>28</sup>

En ampliar-se l’horitzó del pecat, en conseqüència, les religions haurien de revisar el sentit tradicional de les pràctiques penitencials. En aquest procés, l’espiritualitat i l’ètica teològica poden crear un diàleg nou i inesperat.<sup>29</sup> Així, el teòleg Douglas E. Christie, en una lúcida reflexió sobre la importància d’experimentar personalment la degradació de la natura i “afectar-nos” per la desaparició de les espècies i ecosistemes com a prerrequisit per a la transformació personal, ha expressat la necessitat de modificar o adaptar les devocions i els exercicis espirituals tradicionals:

Nomenar i descriure aquesta pèrdua, i prendre consciència de l’impacte que produeix sobre nosaltres, és potser una de les pràctiques espirituals més importants en què ens podem implicar en aquest moment<sup>30</sup> [...] Aquestes pràctiques de *penthos* [do de llàgrimes] i de *memento mori* [record dels morts] caldrà que siguin reinventades, com ho són aquí, per incloure no només la consciència de la pròpia fragilitat, sinó també la de tots els éssers vius.<sup>31</sup>

Si agafem com a inspiració el sagrament de la reconciliació, caldria preguntar-se si els quatre elements estructurals que el configuren –examen de consciència, contrició, confessió i satisfacció– podrien induir avui formes de vida més conscients de les conseqüències socioambientals de les nostres accions i conduir a la conversió personal i col·lectiva que necessitem.<sup>32</sup> La tradició del Jubileu –entesa com una institucionalització col·lectiva de la praxis penitencial– també admetria en l'època actual una relectura ecològica rellevant.<sup>33</sup> La dimensió penitencial ens condueix a un altre aspecte de l'experiència religiosa igualment rellevant com a revulsiu en l'actual context cultural: l'apocalíptica.

## La dimensió apocalíptica

La terra, la nostra casa, sembla convertir-se cada vegada més en un immens dipòsit de porqueria. (LS 21)

No és infreqüent percebre un to catastròfic en el tractament que els mitjans de comunicació, la literatura i el cinema fan de les problemàtiques ecològiques contemporànies. Les últimes dècades, moltes novel·les i pel·lícules ambientades en escenaris post-apocalíptics han abordat la possibilitat d'un col·lapse global dels ecosistemes terrestres i imaginem la degradació econòmica, social i política que comportaria.<sup>34</sup> L'ús (i abús) del gènere apocalíptic –de clara arrel religiosa, tot i que revestit quasi sempre d'un llenguatge tècnic– per part dels partits i grups ecologistes, ha suscitat controvèrsies tant dins com fora d'ells mateixos.

D'una banda, hi ha qui alerta dels perills d'una estratègia que sovint crea un alarmisme injustificat, en buida el discurs i desmobilitza. El pessimisme sobre el progrés humà i les possibilitats redemptores de la tecnologia que impregna sovint el discurs ecologista hauria conduït a la “mort de l'ambientalisme” tal com es reflecteix en la incapacitat que té per estimular canvis culturals profunds.<sup>35</sup>

D'altra banda, hi ha qui planteja, en continuïtat amb l'“heurística de la por” suggerida per Hans Jonas en el seu influent assaig *El principi de la responsabilitat*, la conveniència d'aquest tipus de discurs com a revulsiu capaç de canviar la percepció, transformar l'imaginari i catalitzar-ne l'acció.<sup>36</sup> Aquesta és l'opció que trasllueix en la declaració rabínica sobre el canvi climàtic:

En el Levític 26, la Torà ens adverteix que, si ens neguem a deixar descansar la Terra, aquesta «descansarà» de totes maneres, malgrat nosaltres i sobre nosaltres –a través de la sequera, la fam i l'exili que converteixen tot un poble en refugiats. Aquesta antiga advertència escoltada per un poble indígena en una estreta franja de terra s'ha convertit ara en una crisi del planeta en tot el seu conjunt i de tota l'espècie humana.<sup>37</sup>

Les visions apocalíptiques tenen el potencial de servir com a «drames que ens conviden a considerar de nou qui som, on estem i què valorem».<sup>38</sup> Al mateix temps, el caràcter deliberadament enigmàtic i simbòlic d'aquestes narracions «engendra una necessària humilitat en els lectors i oients».<sup>39</sup> I

aquesta humilitat és imprescindible per desmitificar la nostra pretensió de coneixement i control absolut.

Des de la psicologia i la filosofia s'adverteix també de les oportunitats i els perills de l'impacte emocional que provoca una consciència més gran del deteriorament mediambiental. Shierry Weber Nicholzen ha analitzat les respostes a la degradació del món natural, i mostra que varien des de la cura intensa fins a la compassió, passant per la pena, la ràbia o la depressió difusa. La sensació de pèrdua, culpa o dol que deixa com a seqüela ser testimoni de la degradació ambiental és ambigua. Pot conduir tant a la transformació i implicació personal com al desànim i a l'abandonament.<sup>40</sup>

En qualsevol cas, però, convé no oblidar que en la majoria dels apocalipsis (jueus i cristians) l'esperança a què conviden no promou l'escapisme o la desinhibició; ans al contrari, se centra en una proposta de vida transformada, en la importància d'atorgar un nou valor i significat a l'existència. I és en aquest sentit –subratllat especialment per la tradició cristiana– que la dimensió apocalíptica avança la visió sacramental present del cosmos, i en reconeix un valor intrínsec en la realitat, i convida a configurar hàbits d'acord amb la creença en un món creat, impregnat i sostingut per Déu. En un sentit diferent, la teologia budista i la hindú també alerten de les conseqüències “kàrmiques” de les nostres accions, ja que ajuden el creient a “avançar el futur”, a prendre consciència de les implicacions de les seves decisions presents i a actuar en conseqüència.

En definitiva, el potencial de la creativitat religiosa per plantejar escenaris

futurs, que s'avança a les conseqüències de les decisions humanes, és un tret característic de moltes tradicions espirituals que –ben plantejat– es pot convertir en un recurs imprescindible per ampliar la imaginació moral, prendre consciència dels nostres actes i motivar la cura de la creació ja que ajuda a descobrir-ne el valor sacramental.

## La dimensió sacramental

És la nostra humil convicció que el diví i l'humà es troben en el més petit detall contingut en els vestits sense costures de la creació de Déu, fins en el darrer gra de pols del nostre planeta. (LS 9)

La visió sacramental del món és expressada de manera diversa per cada tradició espiritual. En l'hinduisme, per exemple, el Śrīmad Bhāgavatam (11.2.41) afirma: «L'èter, l'aire, el foc, l'aigua, la terra, els planetes, totes les criatures, les direccions, els arbres i les plantes, els rius i els mars, són tots òrgans del cos de Déu». En recordar-ho, afirmen els líders hindús, «un devot respecta totes les espècies».<sup>41</sup>

En el cristianisme, un sacrament es defineix com un “signe visible de la Gràcia invisible”, tot i que la visió sacramental de l'existència desborda l'estret marc dels set sacraments tradicionals i reconeix en la creació sencera un protosacrament, un signe visible de la presència divina en tot el que és creat. No és casual, per tant, que en la declaració interreligiosa prèvia a la firma de l'Acord del Clima de París (2015), els signataris afirmessin:

Hem de reflexionar sobre la veritable naturalesa de la nostra interrelació amb la Terra. No és un recurs que puguem explotar segons la nostra voluntat. És una herència sagrada i una llar preciosa que hem de protegir.<sup>42</sup>

La dimensió sacramental del món que caracteritza la majoria de cosmovisions religioses es contraposa amb la visió unidimensional –utilitarista i materialista– que sovint penetra en el discurs tècnic dels organismes internacionals. Es tracta d'un element distintiu de l'*ethos* religiós i també d'una de les seves contribucions més rellevants al debat mediambiental contemporani.

En consonància amb la visió pansagramental cristiana, Francesc –fent servir un llenguatge propi de la filosofia– ha afirmat que «els altres éssers vius tenen un valor propi» (LS 69), i que els ecosistemes «no els tenim en compte solament per determinar quin és el seu ús racional, sinó perquè posseeixen un valor intrínsec independent d'aquest ús.» (LS 140).<sup>43</sup> Davant els arguments esgrimits contra la religió per posar l'èmfasi exclusivament en la dignitat del que és humà, es contraposa una correcció teocèntrica a l'«antropocentrisme desviat» de la modernitat. Una visió de l'ésser humà i del món que ha fragmentat el coneixement i ignorat la sacralitat de la natura en reconèixer-hi únicament un ús instrumental que «debilita el valor que té el món en si mateix» (LS 115).

La comprensió cristiana de la creació no pot conciliar-se ni amb l'antropocentrisme modern ni amb una visió materialista de la natura. L'ésser humà posseeix una dignitat innegociable, sí, però no és la seu exclusiva ni exclouent

del valor. Per això, per a un creient, «El món és quelcom més que un problema a resoldre, és un misteri joïós que contemplem amb joiosa lloança.» (LS 12). La creació no és simplement natura, és obra de Déu dotada de dignitat. I aquesta dignitat remet a una dimensió sacramental:

Això provoca la convicció que, en ser creats pel mateix Pare, tots els éssers de l'univers estem units per llaços invisibles i conformem una espècie de família universal, una sublim comunió que ens mou a un respecte sagrat, afectuós i humil. (LS 89).

Destruir la natura suposa, per tant, destruir mediacions privilegiades de la vida sobrenatural.<sup>44</sup> En aquest sentit, la pràctica de l'oració contemplativa pot ser entesa com un exercici de restauració, re-lligació o re-conciliació, una ajuda per descobrir les mediacions que sostenen la vida, posant de relleu la sacramentalitat de la natura:

La contemplació és inútil; sorgeix d'una dimensió de la vida a la qual no es pot donar un valor utilitari precís. De fet, en el nivell més profund, es resisteix a ser forçada en aquestes categories. Al mateix temps, és necessària i important (és a dir, útil) per a la tasca de renovar la cultura humana i sanar un món natural fragmentat i degradat.<sup>45</sup>

En resum, davant del panteisme que divinitza la natura, el materialisme que redueix tot el valor del món natural a l'ús instrumental o el racionalisme que idolatra la raó científicotècnica, la visió sacramental reconeix una dimensió sagrada en la creació, però



sense arribar a divinitzar-la. Aquesta posició s'ubica en el que alguns autors han denominat *pan-en-teisme* (Déu-en-tot). Sense necessitat d'aprofundir en el complex debat teològic al voltant d'aquest concepte, n'hi ha prou amb concloure que –juntament amb la dimensió profètica, ascètica, penitencial i apocalíptica i en estreta connexió amb totes elles– la visió sacramental del món suposa una porta d'entrada privilegiada a la qüestió ecològica.

A aquesta cinquena contribució religiosa –i en estreta relació amb la capacitat que té per inspirar, motivar i sostenir el compromís amb la cura de la creació– s'hi suma l'experiència de guariment que el contacte amb la natura vehicula: la dimensió soteriològica.

## La dimensió soteriològica

Si la crisi ecològica és una eclosió o una manifestació externa de la crisi ètica, cultural i espiritual de la modernitat, no podem pretendre guarir la nostra relació amb la natura i l'ambient sense guarir totes les relacions bàsiques de l'ésser humà. (LS 119)

En una de les moltes accepcions, el terme religió significa *re-lligar, restaurar o restablir* relacions trencades. La dimensió soteriològica –del grec σωτηρία (*sōtēria*, 'salvació') i λογος (*logos*, 'estudi de')– de l'experiència espiritual resulta central per a la majoria de les tradicions religioses, ja que permet guarir el desordre personal i comunitari en la relació amb Déu, amb l'altre, amb la creació i amb un mateix. La *Laudato si'* i la majoria de

les declaracions confessionals sobre l'ecologia remetent a aquesta dimensió soteriològica, de guariment radical de les nostres relacions i la centralitat que el contacte directe amb la natura juga en aquest procés.

El moviment mediambiental, des dels seus orígens fins als nostres dies, ha fet també incís en la importància del contacte directe amb la natura. Els paisatges “salvatges”, o poc transformats, foren percebuts de manera creixent com a espais restauradors i guaridors, com a nous llocs de peregrinació on l'estressada població urbana pogués trobar descans i restablir la salut física i l'equilibri psicològic. La creació de diverses figures jurídiques de protecció d'aquests espais i, en especial, la declaració dels primers parcs naturals a l'inici del segle xx –en contraposició a la resta del territori, humanitzat i transformat– mostra la funció terapèutica que la nova sensibilitat ecologista atorga a la natura.<sup>46</sup>

Durant aquest llarg procés històric, la relació humana amb el món natural es va expressar de forma creixent en clau estètica i terapèutica,<sup>47</sup> es va desprendre del llenguatge religiós i va ometre el caràcter ambivalent que la natura havia tingut des de l'antiguitat: com a espai de purificació espiritual i de trobada amb la transcendència, però també com a lloc demoníac i amenaçador.<sup>48</sup>

Tot i això, malgrat la deriva “terapèutica” i l'ús creixent d'un llenguatge seglar, la creença en el poder redemptor de la natura va impregnar el discurs i la praxi ecologistes des dels orígens. Tal com adverteix Evan Berry, en la defensa de l'“estatus moral positiu del món natural” o la “capacitat per desenvolupar rituals soteriològics arrelats

en pràctiques físiques mundanes” com l’excursionisme i el lleure, es percep l’influx de la tradició bíblica.<sup>49</sup> Ara bé, juntament amb les tradicions mono-teïstes, també altres tradicions religioses, com la budista, insisteixen en la importància de superar el plantejament merament terapèutic i concebre la salut de la natura i de l’èsser humà de forma conjunta:

Necessitem despertar-nos i adonar-nos que la Terra és la nostra mare, i també la nostra llar, i en aquest cas el cordó umbilical que ens uneix a ella no pot ser tallat. Quan la Terra emmalalteix, nosaltres emmalaltim perquè en som part.<sup>50</sup>

La declaració budista assenyala veladament que l’èmfasi exclusiu en el benestar humà amaga motius elitistes, dualistes i maniqueus. Són raons que la crítica religiosa està cridada a desvetllar. De fet, la correcció més important que les religions fan a alguns corrents de l’ecologisme contemporani se centra en la denúncia d’una visió immanent, individualista (i elitista) de la natura.

En efecte, diversos líders espirituals han subratllat, d’una banda, que el guariment de les nostres relacions inclou una dimensió transcendent –amb Déu, en el cas de les religions teïstes– i han denunciat, al mateix temps, que certes distincions –entre natura i cultura, entre espais naturals i espais humanitzats, entre sagrat i profà– introdueixen falses dicotomies, i amaguen injustícies socials històriques. Respecte a aquesta segona qüestió, Michael Northcott, en analitzar l’emergència de la moderna consciència ambiental, observa: «Fins i tot els romàntics protestaren principalment pels efectes

ecològicament destructius del desenvolupament industrial en les zones rurals, més que per les vides tòxiques i curtes que s’imposen als pobres en les ciutats industrials.»<sup>51</sup>

Per últim, hi ha un tercer aspecte en la relació amb la dimensió soteriològica que esdevé especialment important per a les tradicions religioses: el caràcter comunitari. Aquest és un element rellevant en el debat mediambiental contemporani. Ho assenyala Francesc quan reflexiona sobre l’“ecologia urbana”, quan afirma que l’«experiència de salvació comunitària és el que sol provocar reaccions creatives per millorar un edifici o un barri» (LS 149). Davant els plantejaments individualistes, les religions assenyalen que la salvació és una tasca col·lectiva que condueix a una visió relacional de la societat, en la qual el creient viu com a membre d’una «sublim fraternitat amb totes les coses creades» (LS 221). Dit d’altra manera: només ens salvarem si ens salvem junts, només salvarem la creació de la destrucció si la salvem junts.

## La dimensió mística

L’univers es desenvolupa en Déu, que ho omple tot. Llavors hi ha mística en una fulla, en un camí, en la rosada, en el rostre del pobre. L’ideal no és sols passar de l’exterior a l’interior per descobrir l’acció de Déu en l’ànima, sinó també arribar a trobar-lo en totes les coses. (LS 233)

No és gens senzill definir què és la *mística*. És més fàcil apropar-se als escrits i a la vida dels místics per fer

un esbós dels trets d'un tipus d'experiència espiritual que no hauria de ser patrimoni exclusiu d'uns pocs privilegiats, sinó una possibilitat real per a tota persona. Aquesta sembla que és també l'estratègia de Francesc en confeccionar un "santoral ecològic" que permet fer un esbós dels elements d'una "mística ecològica" d'inspiració cristiana. En concedir un lloc preeminent a la tradició franciscana i benedictina, proposa –com a models inspiradors d'una vida reconciliada amb Déu, amb la humanitat i amb la creació– Sant Francesc d'Assís, Sant Bonaventura, Sant Benet de Núrsia, Santa Teresa de Lisieux, Sant Joan de la Creu i el beat Carles de Foucauld.

El *poverello*, però, ocupa entre tots ells un lloc central, com a model d'una mística ecològica: «[Francesc] era un místic i un pelegrí que vivia amb simplicitat i en una meravellosa harmonia amb Déu, amb els altres, amb la natura i amb ell mateix.» (LS 10). El terme s'utilitza també en referència a Sant Joan de la Creu, en insistir que «el místic experimenta la connexió íntima que hi ha entre Déu i tots els éssers» (LS 234).

Si ens fixem en la biografia dels grans fundadors d'altres tradicions religioses descobrim també experiències místiques de trobada amb el que és sagrat o amb la divinitat enmig de la natura. A Moisès li són entregades les taules de la llei dalt del mont Sinaí, al costat de l'esbarzer ardent; la il·luminació del Buda succeeix en un lloc retirat, sota d'un ficus; l'arcàngel Gabriel dicta a Mahoma l'Alcorà en la solitud d'una cova.

En la majoria dels casos, l'experiència mística condueix a percebre

la interconnexió i l'harmonia entre el Creador i la creació –el caràcter “fascinant”– així com la seva dimensió esglaiadora i amenaçant –el caràcter “tremend”– i posa de manifest el caràcter limitat de la nostra existència i la necessitat d'acceptar un codi ètic (la Torah, el manament de l'amor o l'Alcorà) o un procés de transformació personal (el camí òctuple budista).

Aquestes intuïcions –la consciència d'interdependència i finitud, el descobriment d'una moral heterònoma o la invitació a emprendre un camí de transformació espiritual– són vitals en una cultura globalitzada i prometeica marcada pel menyspreu del que és fràgil, l'exaltació de l'autonomia individual, el sobreconsum compulsiu i la degradació de la natura. L'experiència mística, en resum, és una porta d'accés a la transformació ètica.

Un tret comú a l'experiència mística és la consciència d'interrelació i interdependència. Des dels orígens, la ciència ecològica va formular el *principi d'interconnexió* com un dels pilars fonamentals. L'informe Meadows (1972) va plantejar l'existència d'uns límits biofísics del planeta dins dels quals hauriem de dissenyar l'activitat econòmica. Posteriorment, la comunitat científica n'ha descrit i quantificat els “límits planetaris” que no hauriem de transgredir, i també l'estreta interrelació.

Assimilar les conclusions i les crides a l'acció de la comunitat científica requerirà, sens dubte, una alfabetització ecològica, però també una espiritualitat profunda, capaç d'integrar i sostenir el compromís sociopolític. Els dualismes introduïts en la nostra cultura durant la modernitat –entre espiritua-

litat i treball, estudi i acció, ciència i religió, seglar i religions, *res extensa* i *res cogitans*— han dificultat l'emergència de visions holístiques de la realitat, i també el diàleg entre ciència i religió. Davant les múltiples escissions culturals, la tradició monàstica és de gran actualitat en oferir una proposta que harmonitza vida activa i contemplació, estudi i oració, immanència i transcendència. En aquest sentit, una figura com la de sant Benet de Núrsia ens pot ensenyar a:

Cercar la maduració i la santificació en la compenetració entre el recolliment i el treball. Aquesta manera de viure el treball ens fa tornar més curosos i respectuosos envers l'ambient, impregna de sana sobrietat la nostra relació amb el món. (LS 126)

El monjo vietnamita Thich Nhat Hanh s'ha referit també a la necessitat de viure de manera més conscient, compassiva i compromesa. Posa a dialogar l'espiritualitat monàstica budista amb les urgents qüestions socioambientals contemporànies tot suggerint una sèrie de "Pràctiques per a una vida conscient" que podrien ajudar a viure de manera més equilibrada i respectuosa amb la natura.<sup>52</sup>

Els líders religiosos actuals ens conviden a prendre consciència de les conseqüències de les nostres decisions —és a dir, de la profunda interrelació entre els nostres hàbits quotidians i els seus efectes diferits en el temps i en l'espai— mitjançant la pràctica de petits exercicis espirituals. L'exercitar-se constant pot conduir a un tipus particular d'*il·luminació*: la lucidesa per acceptar que vivim en un món amb recursos finits

on les nostres pulsions narcisistes de consum, prestigi i acumulació entren en col·lisió amb un món finit i amb les necessitats dels nostres germans i germanes més pobres.

La tradició mística, en definitiva, no és una relíquia històrica objecte d'investigacions especialitzades ni una font d'inspiració per als més devots; és també un repositori d'intuïcions culturals per afrontar alguns dels reptes plantejats per la crisi contemporània de la sostenibilitat, que no pot permetre's prescindir de cap forma de saviesa. Com assenyala Francesc:

Serà possible comprometre's en coses grans solament amb doctrines sense una mística que ens animi, sense «uns mòbils interiors que impulsen, motiven, encoratgen i donen sentit a l'acció personal i comunitària. (LS 216)

L'experiència mística, per molt personal que sembli, s'inspira, se sustenta i es nodreix en grup. La comunitat religiosa és la matriu on es configura la fe del creient i l'àmbit en què s'articulen respostes transformadores. A continuació, dirigim l'atenció a la dimensió comunitària de l'experiència espiritual.

## La dimensió comunitària

A problemes socials s'hi respon amb xarxes comunitàries, no amb la mera suma de béns individuals. (LS 219)

La centralitat atorgada a la dimensió comunitària és una altra de les contribucions confessionals al debat i a l'ac-

ció ecològica. Davant de les propostes que busquen apoderar el consumidor, educar el ciutadà i transformar l'ordre polític mitjançant el vot individual, les tradicions religioses insisteixen en el fet que no podem menystenir l'acció comunitària a l'hora d'articular respostes operatives als reptes que afrontem. Les raons que porten a subratllar, i fins i tot prioritzar, la comunitat com a unitat d'anàlisi i de transformació social són de diverses menes.

La primera és d'ordre pràctic. L'individu modern queda desbordat per la complexitat i el nombre de decisions que ha de prendre i, per molt informat que estigui i per molt benintencionat que sigui, necessita recolzar i sostenir el compromís en xarxes més grans: «No n'hi ha prou que cadascú sigui millor per resoldre una situació tan complexa com la que afronta el món actual.» (LS 219)

La segona és de caràcter espiritual: la convicció de conformar –juntament amb la resta de formes de vida– una comunitat: «creats pel mateix Pare, tots els éssers de l'univers estem units per llaços invisibles i conformem una espècie de família universal, una sublim comunió» (LS 89).<sup>53</sup> Per als líders islàmics: «Déu –a qui coneixem com Al·là– ha creat l'univers en tota la seva diversitat, riquesa i vitalitat: les estrelles, el sol i la lluna, la terra i totes les comunitats d'éssers vius».<sup>54</sup> L'experiència de comunió i interdependència, «aquesta fraternitat sublim amb totes les coses creades» (LS 221), configura la manera de veure el món del creient.

La tercera, saber-se i sentir-se part (i no “a-part”) d'una xarxa de relacions –que van més enllà de l'àmbit local, el temps present i l'espècie huma-

na– requereix un esforç pedagògic per poder ancorar en aquesta experiència fundant un *ethos* de la responsabilitat. Tot i que la ciència ecològica i la biologia evolutiva ens han mostrat sobradament que som «interdependents i ecodependents»,<sup>55</sup> aquest coneixement no es tradueix sempre en un canvi de consciència i una transformació ètica. Necessitem interioritzar què implica ser part d'una complexa xarxa d'interdependències. Aquí és on l'experiència religiosa pot ajudar, perquè sentir-se part d'una «fraternitat universal» (LS 228) és una actitud espiritual que es pot cultivar:

Una ecologia integral implica dedicar una mica de temps a recuperar la serena harmonia amb la creació, a reflexionar a propòsit del nostre estil de vida i els nostres ideals, a contemplar el Creador, que viu entre nosaltres i en el que ens envolta, la presència del qual «no ha de ser fabricada sinó descoberta». (LS 225)

Per últim, la centralitat de la dimensió comunitària de la sostenibilitat ressona també amb una tradició central en la història del pensament social cristià, propera a altres religions i filosofies: la del *bé comú*. Es tracta d'una visió econòmica i sociopolítica de caràcter comunitarista que, davant de la tradició del liberalisme polític, i amb un clar desgovern i una accelerada degradació dels «béns globals» (LS 174) rep una atenció creixent.<sup>56</sup>

Per exemple, quan Francesc afirma que «el clima és un bé comú, de tothom i per a tothom» (LS 23) assenyala que no podem limitar-nos a una anàlisi merament física o econòmica d'aques-

ta realitat denominada “clima”. Necessitem ampliar la nostra comprensió tradicional del bé comú –definit com «el conjunt de condicions de la vida social que fan possible a les associacions i a cada un dels seus membres la consecució més plena i més fàcil de la pròpia perfecció» (LS 156)– per incloure tota la natura com a condició de possibilitat de qualsevol altre bé, com a bé comú primordial o “bé còsmic”.<sup>57</sup> Sense necessitat d’entrar en els detalls d’un debat –el del bé comú– que es remunta a la filosofia grega, convé concloure que la vivència comunitària de la fe no és només un element estructural de l’experiència religiosa, sinó que adquireix també una gran rellevància en relació amb la promoció del bé comú i la recerca de la sostenibilitat.

## La dimensió sapiencial

Si de debò volem construir una ecologia que ens permeti de guarir tot el que hem destruït, llavors cap branca de les ciències i cap forma de saviesa no pot ser apartada, tampoc la religiosa amb el seu propi llenguatge. (LS 63)

Les darreres dècades, els científics, els enginyers i els economistes ens han ofert un coneixement cada vegada més precís i una tecnologia cada vegada més sofisticada per poder abordar les qüestions ambientals. Les seves anàlisis són imprescindibles per entendre el que passa en el planeta i poder plantejar les alternatives de què disposem. Al mateix temps, les religions ens han instat a no oblidar la saviesa que emana de les tradicions espirituals mil·lenàri-

es, ja que pot resultar vital per complementar el saber tècnic i reorientar les decisions personals cap al bé comú, el benestar de les futures generacions i la cura de la natura.

La filosofia grega va distingir diversos tipus de coneixement: *technê* (coneixement tècnic), *phronêsis* (saviesa pràctica), *epistêmê* (ciència), *sophia* (saviesa), etc. Articular aquestes dimensions del coneixement humà –en especial el saber tècnic, la prudència i la saviesa– s’ha convertit en quelcom fonamental en la nostra època davant la fragmentació i especialització acadèmica, la saturació informativa, la dificultat per aconseguir acords polítics i les inèrcies culturals que impedeixen desenvolupar nous hàbits.

Ara bé, les religions podrien convertir-se en agents de transformació cultural, canals de diàleg i instàncies generadores d’espais interdisciplinaris on resoldre conflictes, arribar a consensos i catalitzar l’acció col·lectiva? La resposta no és evident, perquè abans fa falta un exercici de reconeixement mutu. D’una banda, perquè les religions puguin dur a terme un diàleg fructífer amb les diverses racionalitats haurien de renunciar a la pretensió de veritat absoluta, assumir humilment els seus límits epistemològics, acceptar les conclusions de la millor ciència disponible i delimitar l’àmbit d’autoritat. De l’altra, perquè el món acadèmic, el moviment ecologista i la classe política puguin sensibilitzar i mobilitzar la societat a la recerca de la sostenibilitat, aquests actors haurien d’assumir també l’abast parcial de les seves anàlisis, reconèixer la rellevància de l’actor religiós i prendre en consideració la saviesa religiosa de la humanitat.

La fragmentació dels sabers compleix la seva funció a l'hora d'aconseguir aplicacions concretes, però sol portar a perdre el sentit de la totalitat, de les relacions que existeixen entre les coses, de l'horitzó ampli, que es torna irrellevant. Això mateix impedeix trobar camins adequats per resoldre els problemes més complexos del món actual, sobretot de l'ambient i dels pobres, que no es poden abordar des d'una sola mirada o des d'un sol tipus d'interessos. Una ciència que pretengui oferir solucions als grans afers necessàriament hauria de sumar tot el que ha generat el coneixement en les altres àrees del saber, incloent-hi la filosofia i l'ètica social. (LS 110)

La tasca pedagògica urgent a què ens conduïxen les qüestions socioambientals pot trobar un aliat estratègic en la saviesa espiritual de la humanitat. Com han proposat els líders jueus a la pròpia comunitat: «passem de la saviesa heretada a l'acció en el nostre present i el nostre futur».<sup>58</sup>

Al cap i a la fi, tradicionalment han estat les tradicions religioses les que han ofert una cosmovisió capaç de cohesionar la societat, establir l'organització política i configurar les tradicions, els costums i els codis ètics. Avui dia, aquesta tasca la duen a terme altres instàncies, fonamentades en les ciències positives i en la tècnica, i esbossen visions (parcials) de la realitat –de l'ésser humà, de la natura i del cosmos– però sense arribar a oferir una síntesi que harmonitzi l'ordre social i articuli l'acció col·lectiva. En aquest sentit, alguns autors han proposat elaborar una nova cosmologia, fonamentada en la ciència contemporània però oberta

també a una interpretació religiosa (és el cas del *Journey of the Universe*).<sup>59</sup>

Les darreres dècades, un dels desenvolupaments més esperançadors del debat ambiental és que la majoria de les tradicions religioses han acceptat com a punt de partida de reflexió les conclusions ofertes per les ciències naturals modernes en mostrar la possibilitat real d'un diàleg entre dos àmbits de coneixement –el científic i el teològic– amb metodologies i objectes d'estudi molt diferents. Entre els diferents models explicatius de la relació ciència-religió –conflicte, interdependència, diàleg, integració, cooperació–, Francesc ha expressat, per exemple, la convicció que «la ciència i la religió, que aporten diferents aproximacions a la realitat, poden entrar en diàleg intens i productiu per a totes dues.» (LS 62) Al segle XXI, en abordar els creixents conflictes socioambientals, les comunitats religioses estan cridades a rellegir els textos sagrats i les fonts teològiques per trobar-hi inspiració i consol, conscienciar els seguidors sobre la responsabilitat ecològica que els correspon i promoure pràctiques transformadores. Ara bé, no han d'oblidar que poden convertir-se també en fòrums híbrids d'escolta profunda i diàleg sincer, àmbits sapiencials en què un *ethos* mediambiental interreligiós i intercultural pot germinar.<sup>60</sup>

Dos bons exemples de la importància de la dimensió interdisciplinària i la sapiencial a què fem referència han estat les successives Setmanes d'Estudi organitzades al Vaticà per la Pontifícia Acadèmia de les Ciències i la Pontifícia Acadèmia de Ciències Socials o la intensa tasca de *lobby* interreligiós duta a terme abans, durant i després de la Cimera del Clima de París i la Cime-

ra dels Objectius de Desenvolupament Sostenible de Nova York del 2015.

Per últim, juntament amb la dimensió sapiencial, hi ha un altre element important de l'experiència espiritual de la humanitat que és rellevant per abordar els sacrificis i la dificultat que el repte de la sostenibilitat planteja: la visió escatològica.

## La dimensió escatològica

L'esperança ens invita a reconèixer que sempre hi ha una sortida, que sempre podem reorientar el rumb, que sempre podem fer alguna cosa per resoldre els problemes. (LS 61)

Una de les crítiques principals que el moviment ecologista ha vessat contra les religions bíbliques ha estat l'excessiva confiança que posaven en una salvació futura, celestial, en el “més enllà”, en detriment d'un compromís amb el present, la terra i el “més aquí”. En el cas del cristianisme, per exemple, la visió d'un món futur reconciliat i l'esperança en la irrupció definitiva del *eschaton*—la fi de la història—orienta l'existència del creient, n'alimenta l'esperança i en sosté la lluita davant de les dificultats.

Ara bé, alhora, dipositar l'esperança en el futur pot desactivar el compromís pels assumptes temporals i rebaixar la importància del que s'esdevé aquí i ara. No és casual que algunes esglésies evangèliques i alguns grups ultraortodoxos d'altres religions destaquen pel seu escepticisme, o fins i tot un obert negacionisme, dels problemes mediambientals.<sup>61</sup>

El perill d'escapisme religiós és real, potser per això Francesc recorda que, «mentrestant, ens unim per fer-nos càrrec d'aquesta casa que ens ha estat confiada, sabent que totes les coses bones que conté seran assumides en la festa celestial» (LS 244). El creient està cridat a un “mentrestant”, a viure la tensió entre l'esperança futura i la tasca present; a “fer-se càrrec” de la casa comuna en saber que, en darrer terme, el futur del món no està a les seves mans. És a dir, segons repeteix l'adagi jesuïta, a viure i treballar com si tot depengués d'un mateix sabent que, en darrer terme, depèn de Déu.

En reflectir el caràcter tensional de la fe, Christie ha suggerit rehabilitar l'escatologia—el *telos* o horitzó de la vida creient—com a manera de “practicar el paradís” en el present.

La idea del paradís expressa la convicció que hom pot aprendre, per mitjà de la pràctica espiritual assídua i l'apertura a la gràcia, a superar les ansietats i les pors (la nostra condició fora o més enllà del paradís) que ens impedeixen obrir-nos a la senzilla i franca relació d'amor amb Déu i amb tots els éssers (humans i no humans).<sup>62</sup>

Aquesta pràctica espiritual—purga-da, això sí, de la ingenuïtat i del perill de l'escapisme mil·lenarista que sovint comporta—davant de la por paralitzant del discurs més catastrofista pot servir d'estímul per somniar, projectar i sostenir el “treball de renovació ecològic espiritual” que la nostra època requereix.<sup>63</sup>

Per a la majoria de les religions, l'esperança és un element constitutiu de la fe i un agafador davant de les ine-



vitables dificultats de la vida. És també una de les motivacions més profundes i el fonament del seu compromís ètic. En la declaració prèvia a la COP21, els líders hindús van expressar una crida a la responsabilitat amb el futur i a la coherència amb la pròpia tradició rebuda:

A través d'aquesta combinació d'acció significativa, transformació personal i servei desinteressat, realitzat com a acte d'adoració, serem capaços de fer la mena de transicions internes i externes que requereix l'abordatge del canvi climàtic. En fer això actuem d'una manera profundament *dhàrmica*, fidel al nostre *ethos*, filosofia i tradició hindús». <sup>64</sup>

En aquest sentit, pot resultar valuós rehabilitar el potencial de la litúrgia religiosa per dramatitzar l'amor cap als pobres i la reverència cap a la creació. Per al teòleg Willis Jenkins, el "futur de l'ètica" passa per fer-se càrrec de les futures generacions i del futur del planeta en el seu conjunt. Així, la litúrgia –potser de manera sorprenent per al món seglar– no només es transforma en una pràctica que simbòlicament "avança el futur", sinó també en

"una pràctica que pot desemascarar una mala lògica de la sostenibilitat: el sacrifici que promet assegurar el futur mitjançant el foc consumista del present. Una acció que silencia el pobre i fa desaparèixer altres criatures –ambdues en el nom d'un creixement futur garantit– és un fals sacrifici. <sup>65</sup>

Conscients de l'accelerada degradació de la biosfera i dels riscos que hem generat, no podem desviar l'atenció, ni ignorar la gravetat de la situació, ni diluir la nostra responsabilitat. Ans al contrari, l'esperança que brolla de la fe condueix a trobar camins nous de salvació. Una de les frases més commovedores de l'encíclica subratlla una convicció bàsica del creient: «que les nostres lluites i la nostra preocupació per aquest planeta no ens prenguin el goig de l'esperança» (LS 244).

Aquesta és l'última contribució que l'espiritualitat pot dur a terme en el debat ecològic contemporani: alimentar el sentit de responsabilitat amb una alegria lúcida, esperançada i compromesa amb el futur. I aquest és també –o hauria de ser-ho– el segell distintiu d'«una ecologia integral, viscuda amb alegria i autenticitat» (LS 10).

## 4 CONCLUSIÓ

---

A mitjan dècada de 1990, la teòloga nord-americana Mary Evelyn Tucker va identificar quatre tasques que la qüestió ecològica plantejava al diàleg interreligiós:<sup>66</sup>

Així les va plantejar:

- La necessitat de cada tradició de fer una revisió crítica de les actituds envers la creació.
- L'obertura a les visions d'altres religions sobre la interacció entre l'ésser humà i la natura.
- La disposició a un "diàleg vulnerable" capaç de transformar la pròpia percepció.
- La reapropiació constructiva de la pròpia tradició com a resposta als reptes contemporanis de la sostenibilitat.

Anys més tard, Tucker va identificar les tres tasques que la crisi ecològica planteja com un exercici de *recuperació*, *reavaluació* i *reconstrucció*

teològica, i va acotar cinc àrees prioritàries:<sup>67</sup>

- La reinterpretació dels textos sagrats.
- La reconstrucció sistemàtica de la teologia.
- La renovació de litúrgies i símbols.
- La reconsideració del paradigma ètic.
- La rehabilitació del sentit de celebració i sorpresa davant la vida.

Després de més de mig segle de pensament ecològic, podem afirmar que les religions han emprès les tres tasques assenyalades per Tucker, tot i que de manera desigual. Si bé la quantitat i qualitat de la reflexió teològica i el nombre de declaracions generades

durant aquest període no han deixat d'augmentar, la capacitat que té per transformar les comunitats i influir en els hàbits dels fidels continua sent una tasca pendent en la majoria de confessions.

Iniciem aquesta reflexió i ens preguntem el paper de les religions en el debat socioambiental urgent. Aquesta pregunta ens ha portat a repensar les tasques plantejades per Tucker, és a dir identificar deu dimensions estructurals de l'experiència religiosa que resulten rellevants en el fòrum contemporani de la sostenibilitat: *profètica, ascètica, penitencial, apocalíptica, sacramental, soteriològica, mística, sapiencial, comunitària i escatològica*. Al final d'aquest recorregut esperem que les claus analitzades il·luminin amb llum pròpia el debat mediambiental i facin una contribució operativa i intel·ligible en àmbits no confessionals. És cert que les religions per si soles no resoldran el complex repte de la sostenibilitat. Ara bé, sense tenir en compte la contribució religiosa, la resolució tampoc serà possible.

Els darrers cinquanta anys, les tradicions religioses han entrat en un àmbit relativament nou —el de la sos-

tenibilitat— i han dut a terme un diàleg fecund amb la societat civil, la comunitat científica i el món empresarial. Un diàleg de marcat caire ecumènic i interreligiós en el qual s'hi escolta la veu amb un interès creixent envers aquesta.

Sense haver-ho esperat, la qüestió ecològica ha possibilitat un dels exercicis més grans de la teologia pública de la història recent: interpel·lar la classe política, dialogar amb l'acadèmia i rehabilitar la credibilitat de les institucions religioses. Per això, convé cloure aquesta reflexió assenyalant que les grans tradicions espirituals no només seran determinants per abordar la complexitat dels reptes socioambientals; aquests reptes condicionaran també la pròpia evolució espiritual de la humanitat:

La resposta de la religió a la crisi ambiental, com també a les forces socials de la industrialització, la globalització, la militarització i el consumisme que han causat aquesta crisi, és el factor més important per determinar si la religió serà una part vital del futur de la humanitat o si se submergirà en una irrellevància creixent.<sup>68</sup>

1. Cf. STEFFEN, William *et al.* (2015). «Planetary boundaries: Guiding human development on a changing planet», *Science* 347: 736-747; ROCKSTRÖM, Johan *et al.* (2009). «Planetary Boundaries: Exploring the Safe Operating Space for Humanity», *Ecology and Society* 14/2, pàg. 32.
2. Cf. RASMUSSEN, Larry (2013). *Earth-Honoring Faith. Religious Ethics in a New Key*. Nova York: Oxford University Press.
3. Algunes d'aquestes dimensions han estat descrites a: TATAY, Jaime (2016). «Experiencia religiosa y Laudato si'», *Corintios XIII* 159, pàg. 48-65.
4. Cf. WHITE, Lynn (1967). «The Historical Roots of our Ecological Crisis», *Science* 155/3767: pàg. 1203-1207.
5. Cf. DENEULIN, Séverine; RAKODI, Carole (2011), «Revisiting Religion: Development Studies Thirty Years On», *World Development* 39/1, pàg. 45-54.
6. Cf. WILSON, Edward O. (2006). *The Creation: An Appeal to Save Life on Earth*. Nova York: Norton.
7. Una part d'aquesta distorsió és a causa de la introducció de falses dicotomies com societat-cultura, ment-cos, capital natural-capital humà.
8. Cf. CALLICOTT, Baird J. (1994). *Earth's Insights: A Multicultural Survey of Ecological Ethics from the Mediterranean Basin to the Australian Outback*. Berkeley: University of California Press.
9. Cf. WOLF, Aaron T. (2017). *The Spirit of Dialogue: Lessons from Faith Traditions in Transforming Conflict*. Washington DC: Island Press.
10. ASSADOURIAN, Erik (2013). «Building an Enduring Environmental Movement», a: WWI, *State of the World 2013*. Washington DC: Worldwatch Institute, pàg. 297.
11. Cf. GARDNER, Gary (2006). *Inspiring Progress: Religions Contributions to Sustainable Development*. Washington DC: Worldwatch Institute, pàg. 41-53.
12. Cf. TATAY, Jaime; DEVITT, Catherine (2017). «Sustainability and Interreligious Dialogue», *Islamochristiana*, 43, pàg. 123-139.
13. Cf. MARTÍNEZ DE ANGUITA, Pablo (2012). *Environmental Solidarity. How Religions can Sustain Sustainability*. Nova York: Routledge.
14. Cf. TUCKER, Mary E (2003). *Worldly Wonder: Religions Enter Their Ecological Phase*. Chicago: Open Court.
15. ÁLVAREZ CANTALAPIEDRA, Santiago (2018). *Religiones proféticas y crisis ecosocial. Apuntes a propósito de Laudato si'*. Madrid: Fuhem, pàg. 22.
16. Per un treball que subratlla la rellevància de la tradició profètica per abordar la qüestió moderna ambiental: MARLOW, Hillary (2009). *Biblical Prophets: Contemporary Environmental Ethics*. Nova York: Oxford University Press.
17. El terme *antropocè* va ser utilitzat per primera vegada per CRUTZEN, Paul J. (2002). «Geology of Mankind», *Nature*, 415, pàg. 23.
18. *A Rabbinic Letter on the Climate Crisis* (29 d'octubre de 2015).
19. Tal com assenyalava lúcidament el sociòleg de la Sorbona Razmig Keucheyan, «les desigualtats ambientals constitueixen una dada que estructura les relacions de força polítiques en l'època moderna. Aquestes impliquen que les conseqüències nefastes del desenvolupament capitalista no es pateixen de la mateixa manera, ni en la mateixa mesura, per tots els sectors de la població»: KEUCHEYAN, Razmig (2016). *La naturaleza es un campo de batalla. Ensayo de ecología política*. Madrid: Clave intelectual, pàg. 74.
20. Quelcom semblant ha passat, per exemple, amb la menys coneguda *Declaració Islàmica sobre el Canvi Climàtic*, recolzada per alguns líders musulmans i rebutjada per d'altres (provinents, en la immensa majoria, de països exportadors d'hidrocarburs): Cf. HOWARD, Damian (2015). «Una dichiarazione islamica sul cambiamento climatico», *La Civiltà Cattolica*, 3967, pàg. 44-53.

21. Per a una argumentació filosòfica de la simplicitat voluntària: READ, Rupert; ALEXANDER, Samuel; GARRETT, Jacob (2018). «Voluntary Simplicity Strongly Backed by All Three Main Normative-Ethical Traditions», *Ethical Perspectives* 25/1, pàg. 87-116.
22. Per a una relectura de la solidaritat en clau ecològica: MARTÍNEZ DE ANGUIA, Pablo (2012). *Environmental Solidarity. How Religions can Sustain Sustainability*. Nova York: Routledge.
23. *Bhumi Devi Ki Jai! A Hindu Declaration on Climate Change* (23 de novembre de 2015).
24. En aquest sentit, com ha assenyalat lúcidament Michael Sandel, és urgent reconèixer que el mercat no és moralment neutre i que hi ha coses que el diner no pot ni ha de comprar: Cf. SANDEL, Michael (2012). *What Money Can't Buy. The Moral Limits of Markets*. Farrar. Nova York: Straus and Giroux.
25. Sobre aquesta qüestió: Cf. SCHEID, David P. (2016). *The Cosmic Common Good: Religious Grounds for Ecological Ethics*. Oxford: Oxford University Press.
26. BARTOMEU I, *Discurs a Santa Bàrbara*, Califòrnia (8 de novembre de 1997). Vegeu també HABEL, Norman (1996). «The crucified land: towards our reconciliation with the earth», *Colloquium* 28/2, pàg. 3-18; THEOKRITOFF, Elizabeth (2017), «Green Patriarch, Green Patristics: Reclaiming the Deep Ecology of Christian Tradition», *Religions*, 8(7), pàg. 116.
27. *Islamic Declaration on Global Climate Change* (18 d'agost de 2015).
28. *Bhumi Devi Ki Jai! A Hindu Declaration on Climate Change*, *Op. cit.*
29. Cf. FREDERICKS, Sarah E. (2014). «Online confessions of Eco-Guilt», *JSRNC*, 8/1, pàg. 64-84.
30. CHRISTIE, Douglas E. (2013). *The Blue Sapphire of the Mind. Notes for a Contemplative Ecology*. Nova York: Oxford University Press, pàg. 93.
31. *Ibid.*, pàg. 98.
32. Sobre aquest tema, val la pena llegir l'article d'ORMEROD, Neil; VANIN, Cristina (2016). «Ecological Conversion: What does it mean?», *Theological Studies*, 77/2, pàg. 328-352. Jorge Riechmann també ha fet ús del terme *conversió* per referir-se al procés de transformació que necessitem: vegeu RIECHMANN, Jorge (2015). *Autoconstrucción. La transformación cultural que necesitamos*. Madrid: Catarata, pàg. 207-238.
33. Així sembla indicar-ho Francesc quan recorda: «Passades set setmanes d'anys, és a dir, quaranta-nou anys, se celebra el Jubileu, any de perdó universal i d'«alliberament de tots els habitants» (Lv 25,10). El desenvolupament d'aquesta legislació va tractar d'assegurar l'equilibri i l'equitat en les relacions de l'ésser humà amb la resta i amb la terra on vivia i treballava» (LS 71).
34. Pel·lícules com *The Road* (2009) o *The Book of Eli* (2010) són una bona mostra del gènere de què parlem. Aquest és també un dels fils argumentals de pel·lícules com *Avatar* (2009) o *The Lord of the Rings* (2001-2003). El caràcter «revelador», apocalíptic, de la crisi mediambiental ha estat posat de relleu per GODIN, Christian (2012). *La haine de la nature*. Ceyzérieu: Champ Vallon.
35. Cf. SCHELLENGERGER, Michael; NORDHAUS, Ted (2011). *Love Your Monsters: Postenvironmentalism and the Anthropocene*. Oakland: Breakthrough Institute.
36. Cf. JONAS, Hans (1995). *El Principio de Responsabilidad: ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. Barcelona: Herder.
37. *A Rabbinic Letter on the Climate Crisis*, *Op. cit.*
38. MOON, Jonathan (2015). «Climate Change and the Apocalyptic Imagination: Science, Faith and Ecological Responsibility», *Zygon*, 50/4, pàg. 938.
39. *Ibid.*, pàg. 944.
40. NICHOLSEN, S. Weber (2001), *The Love of Nature and the End of the World. The Unspoken Dimensions of Environmental Concern*, Cambridge: MIT Press.
41. *Bhumi Devi Ki Jai! A Hindu Declaration on Climate Change*, *Op. cit.*
42. *Interfaith Climate Change Statement to World Leaders*, Nova York (18 d'abril de 2016).
43. Per a un desenvolupament teològic del potencial sacramental del cristianisme per abordar la crisi ecològica: HART, John (2006). *Sacramental Commons. Christian Ecological Ethics*, Oxford: Rowman & Littlefield.
44. En el cas del cristianisme, la visió sacramental fonamenta la *fraternitat còsmica* i l'ètica de la cura que inunda la proposta espiritual de la *Laudato si'*, i ressona amb altres tradicions espirituals. Per aquesta qüestió, vegeu, per exemple: CHRYSAVGIS, John (1997). «The

- World as Sacrament: Insights into an Orthodox Worldview», *Pacifica*, 10, pàg. 1-24.
45. CHRISTIE, *The Blue Sapphire of the Mind*, *Op. cit.*, pàg. 325.
  46. En aquest sentit, vegeu: CLINEBELL, Howard (1996). *Ecotherapy: Healing Ourselves, Healing the Earth*, Minneapolis: Fortress Press.
  47. ADLER, Judith (2006). «Cultivating Wilderness: Environmentalism and Legacies of Early Christian Asceticism», *Society for the Comparative Study of Society and History*, pàg. 4-37.
  48. En aquest punt és adient fer referència a la reflexió de Charles Taylor sobre “el triomf del terapèutic” en la postmodernitat i la ruptura que s’esdevé dels registres espirituals i morals previs: TAYLOR, Charles (2007). *A Secular Age*. Cambridge: Harvard University Press, pàg. 618-623.
  49. BERRY, Evan (2014). *Devoted to Nature: The Religious Roots of American Environmentalism*. Berkeley: University of California Press, pàg. 28.
  50. *The Time to Act is Now: A Buddhist Declaration on Climate Change* (14 de maig de 2015).
  51. NORTHCOTT, Michael (2015). *Place, Ecology and the Sacred: The Moral Geography of Sustainable Communities*. London: Bloomsbury, pàg. 139.
  52. Cf. NHAT HANH, Thich (2009). *The World We Have: A Buddhist Approach to Peace and Ecology*. Berkeley: Parallax Press. Vegeu també: *The Time to Act is Now*, *Op. cit.*
  53. Aquest punt és desenvolupat per EDWARDS, Dennis (2016). «‘Sublime Communion’: The Theology of the Natural World in *Laudato Si’*», *Theological Studies*, 77: 377-391.
  54. *Islamic Declaration*, *Op. cit.*
  55. Cf. RIECHMANN, Jorge (2012). *Interdependientes y ecodependientes. Ensayos desde la ética ecológica (y hacia ella)*. Barcelona: Proteus.
  56. Cf. HOLLENBACH, David (2002). *The Common Good and Christian Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press. Vegis també en aquest sentit l’important treball de la Premi Nobel d’Economia: OSTROM, Elinor (1990). *Governing the Commons. The Evolution of Institutions for Collective Action*, Cambridge: Cambridge University Press.
  57. Així s’ha formulat recentment a: SCHEID, David P. (2016). *The Cosmic Common Good: Religious Grounds for Ecological Ethics*. Nova York: Oxford University Press. Scheid sosté que una relectura “ecològica”, actualitzada, del bé comú és una de les principals contribucions de la tradició catòlica a l’ètica contemporània.
  58. *A Rabbinic Letter on the Climate Crisis*, *Op. cit.*
  59. Cf. SWIMME, Brian T.; TUCKER, Mary E. (2011). *Journey of the Universe*, New Haven: Yale University Press.
  60. Així ho ha constatat Aaron Wolf en la seva llarga experiència com a mediador en conflictes de gestió dels recursos naturals: Cf. WOLF, *The Spirit of Dialogue*, *Op. cit.*
  61. Cf. FUNK, Cary; ALPER, Beck A. (2015). «Religion and Views on Climate and Energy Issues», <http://www.pewinternet.org/2015/10/22/religion-and-views-on-climate-and-energy-issues/>
  62. CHRISTIE, *The Blue Sapphire of the Mind*. *Op. cit.*, pàg. 315.
  63. Un bon reflex de la centralitat de la dimensió escatològica per a les religions és el títol del document de caràcter religiós: ALLIANCE OF RELIGIONS AND CONSERVATION – UNITED NATIONS DEVELOPMENT PROGRAM (2015). *Faith in the Future*, Bath: ARC-UNDP.
  64. *Bhumi Devi Ki Jai!*, *Op. cit.*
  65. JENKINS, Willis (2013). *The Future of Ethics: Sustainability, Social Justice, and Religious Creativity*. Washington DC: Georgetown University Press, pàg. 47-48.
  66. TUCKER, M. E. (1996). «The Role of Religions in Forming an Environmental Ethics», a: HESSEL, D. T. (ed.), *Theology for Earth Community: A Field Guide*, Nova York: Orbis Books, pàg. 143-152.
  67. TUCKER, *Worldly Wonder*, *Op. cit.*, pàg. 36-54.
  68. GOTTLIEB, Roger S. (2006). «Introduction. Religion and Ecology – What is the Connection and Why Does It Matter», a: Id. (ed.), *The Oxford Handbook of Religion and Ecology*, Nova York: Oxford University Press, pàg. 18.

# QÜESTIONS PER A LA REFLEXIÓ

---

1. Com relaciono les problemàtiques ambientals amb la meva experiència religiosa?
2. Quins obstacles impedeixen que considerem la crisi ecològica com un problema religiós, moral i espiritual?
3. De les deu contribucions interreligioses recollides en el quadern, quines són les que més et ressonen per a la teva vida espiritual?
4. Quins espais interreligiosos caldria cuidar per a a poder abordar, juntament amb altres creients, els problemes ambientals que compartim?
5. En quina mesura altres tradicions religioses il·luminen la meva fe, impulsant-la cap a un més gran compromís amb la cura de la creació?
6. Identifico alguna altra dimensió o estratègia religiosa que podria ajudar a aconseguir els Objectius del Desenvolupament Sostenible establerts per la comunitat internacional a l'Agenda 2030?

**Cristianisme i Justícia** (Fundació Lluís Espinal) és un Centre d'Estudis creat el 1981, promogut per la Companyia de Jesús de Catalunya. Agrupa un equip de professors universitaris i especialistes en teologia i en diverses ciències socials i humanes interessats pel cada cop més indispensable diàleg fe-cultura-justícia.

Els **Quaderns Cristianisme i Justícia (CJ)** presenten reflexions dels seminaris de l'equip del centre i treballs dels seus membres i col·laboradors. Podeu descarregar-los a: [www.cristianismejusticia.net/quaderns](http://www.cristianismejusticia.net/quaderns)

Darrers títols:

198. CRISTIANISME I JUSTÍCIA, TERESA CRESPO (ed.), El treball: present i futur; 199. C. M. TEMPORELLI, Amigues de Déu, profetes del poble; 200. DIVERSOS AUTORS, Noves fronteres, un mateix compromís; 201. J. I. GONZÁLEZ FAUS, Inhumans i infrahumans; 202. J. CARRERA, L. PUIG, Cap a una ecologia integral; 203. J. SANZ, Com pensar el canvi avui; 204. J. BOTEY, A 500 anys de la Reforma protestant; 205. X. CASANOVAS, Fiscalitat justa, una lluita global; 206. A. ARES, Fills i filles d'un pelegrí; 207. J. MORERA, Desarmar els inferns; 208. J. I. GONZÁLEZ FAUS, El Silenci i el Crit; 209. DIVERSOS AUTORS, Despertem!; 210. J. LAGUNA, Acollir-se a sagrat; 211. C. M. L. BINGEMER, Transformar l'Església i la societat en femení; 212. J. TATAY, Creure en la sostenibilitat

La **Col·lecció Virtual** està formada per quaderns que, per la seva extensió, format o estil, no hem editat en paper però que tenen el mateix rigor, sentit i missió que els **Quaderns Cristianisme i Justícia (CJ)**. Podeu descarregar-los a: [www.cristianismejusticia.net/virtual](http://www.cristianismejusticia.net/virtual)

Darrers títols:

8. D. MOLLÀ, Reflexions sobre «espiritualitat del treball» en temps de precarietat; 9. A. ARES MATEOS, Immigració i noves cruïlles. Com ser profeta en un món divers; 10. DDAA, Què ens hi juguem? Reflexions per a un any electoral; 11. J. I. GONZÁLEZ FAUS, *Romeros* d'Amèrica; 12. P. TORRES, Recés a la ciutat; 13. C. M. TEMPORELLI, Vides lliurades: Teresa de Jesús Ramírez i Dorothy Stang; 14. J. I. GONZÁLEZ FAUS, Economistes profetes; 15. J. F. MÀRIA, R. XIFRÉ, Catalunya i Espanya: entre el reconeixement i la negociació

Tiratge: 46.000 exemplars

N. 212, gener del 2019

La Fundació Lluís Espinal envia gratuïtament els quaderns CJ.  
Si desitgeu rebre'ls, demaneu-los a:

**Cristianisme i Justícia**

Roger de Llúria, 13 - 08010 Barcelona - Tel. 93 317 23 38  
[info@fespinal.com](mailto:info@fespinal.com) - [www.cristianismejusticia.net](http://www.cristianismejusticia.net)



cristianismejusticia



cijusticia



CristianismeJusticia