

El pensamiento ecológico de Juan Pablo II

José Pérez Adán

1. Introducción

A finales de los años 60 los vocablos "ecología" y "medio ambiente" eran relativamente extraños en nuestra sociedad, fuera de un reducido grupo académico formado por biólogos, geógrafos y sociólogos que trabajaban e investigaban en Ecología vegetal y animal por un lado, y en Ecología humana y social, por otro. Hoy, sin embargo, al comienzo de la década de los 90, después de los informes del Club de Roma, de la crisis energética y de los anuncios sobre la posibilidad de un holocausto ecológico y sus derivaciones, el medio ambiente constituye uno de los principales puntos de referencia para toda prognosis social.

Ciertamente el hecho de que el desarrollo tecnológico haya producido cambios notables en la configuración del hábitat humano, supone que sea racional y conveniente hacer una revisión de las relaciones entre sociedad y medio ambiente. Quizá este reto, junto a la capacidad de autodestrucción humana y los interrogantes que plantea para el futuro el distanciamiento entre desarrollo y subdesarrollo puede generar la opinión de que las cuestiones planteadas, por su novedad, requieren nuevos instrumentos de análisis.

Nuestro propósito es ilustrar aquí, a la luz de la personal contribución de Juan Pablo II, la llamada "cuestión ecológica". Este importante tema nos parece que puede y debe también estructurarse desde la perspectiva de la antropología social haciéndonos eco de las aportaciones de la antropología cristiana. En este sentido me parece que -como veremos a continuación- el Magisterio pontificio supone una contribución importante para la Ecología como disciplina académica.

Las Ciencias Sociales vienen ocupándose de la relación medio ambiente-sociedad desde casi comienzos de siglo dando origen a una subdisciplina, la *Ecología Social*, con varias escuelas y autores de prestigio que se han mostrado muy activos, especialmente en los últimos años, en la valoración de la relación de interdependencia entre entorno físico, cambio social y calidad de vida.

Así, autores tan diversos como R.E. PARK -y sus compañeros de la "Escuela de Chicago"- al inicio de los años 20 dan lugar a lo que se ha dado en llamar "planteamiento clásico" en Ecología; A. HAWLEY que desde los años 50 hasta casi nuestros días (su último libro es de 1986) domina el grupo de ecólogos que podíamos denominar "neoclásicos"; y M. BOOKCHIN y F. BUTTEL entre los más recientes, están de acuerdo en que la consideración de la relación de equilibrio estable que debe presidir la inserción en la sociedad en un medio físico concreto, constituye una de las tareas básicas y ocupaciones principales de las Ciencias Sociales.

Nuestra sociedad ha necesitado casi tres décadas para darse cuenta de que los problemas medioambientales no son la fortuita e inintencionada consecuencia del progreso; y también que estos problemas no pueden solucionarse aisladamente. Al contrario, se percibe ahora más claramente que las posibles soluciones, si se encuentran, han de pasar por la redefinición de ciertas suposiciones elaboradas a la ligera sobre algunos aspectos cruciales que afectan a los enfoques culturales y económicos dominantes.

En efecto, como afirma GIDDENS⁽¹⁾, el industrialismo ha cambiado radicalmente la relación entre vida social y mundo material hasta introducirnos en una cultura distinta. Los elementos que barajamos, pues, no son sólo técnicos. Nuestras consideraciones han de dirigirse también a factores culturales profundos, a la misma razón de ser de nuestra vida en sociedad.

En este planteamiento de fondo se inserta la aportación de Juan Pablo II cuando trata de disipar temores y sospechas: "Ante el extendido deterioro ambiental la humanidad se da cuenta de que no puede seguir usando los bienes de la tierra como en el pasado. La opinión pública y los responsables políticos están preocupados por ello, y los estudiosos de las más variadas disciplinas examinan sus causas. Se

está formando así una "conciencia ecológica", que no debe ser obstaculizada, sino más bien favorecida, de manera que se desarrolle y madure encontrando una adecuada expresión en programas e iniciativas concretas"⁽²⁾.

Además, el Papa apunta una causa principal --y excelente como factor cultural profundo--, como es la crisis de los factores morales: "Es evidente que una solución adecuada no puede consistir simplemente en una gestión mejor o en un uso menos irracional de los recursos de la tierra. Aun reconociendo la utilidad práctica de tales medios, parece necesario remontarse hasta los orígenes y afrontar en su conjunto la profunda crisis moral, de la que el deterioro ambiental es uno de los aspectos más preocupantes"(3).

Dentro del contexto de la Doctrina Social Cristiana, la respuesta del Papa a la cuestión ecológica no puede representar una opción específica por uno de los enfoques que contemplan en estos momentos los ecólogos. Juan Pablo II trata más bien --y como veremos después-- de centrar el marco conceptual donde se debate la cuestión, sugiriendo a los católicos líneas de actuación que se pueden recorrer desde una concepción cristiana del orden social y desde un recto entendimiento de la creación divina.

2. Propuestas sociológicas al problema medioambiental

No está de más, sin embargo, enumerar algunos de estos enfoques dominantes. Básicamente se agrupan alrededor de cuatro "escuelas" o visiones disitintas, y que exponemos brevemente:

a) En primer lugar **la tradición neomarxista**, representada por autores como A. SCHNEIBERG para los que el sistema de producción y consumo generado por el capitalismo, tanto en Occidente como indirectamente en Oriente, es la principal causa del debilitamiento de nuestro soporte vital en la medida en que el medio natural, que nos cobija y nutre, se ve continuamente sacrificado en el altar del beneficio corporativo.

b) Otros dos enfoques estarían representados por los que subrayan **el carácter industrial de la vida moderna**, con independencia de su justificación teórica y de su adscripción a sistemas de producción concretos, y ven en ello, bien el factor que causa (y que también puede solucionar) la mayoría de los problemas medioambientales --como opina D. BELL--; o bien la causa de un debilitamiento del soporte vital que sólo cesará con el desmantelamiento del sistema industrial, tal y como defienden autores de la tesis de la "contraproductividad o

desmodernización"; así R. BAHRO e I. ILLICH.

c) Pero hay todavía un cuarto enfoque, quizá el más popular hoy día, que siguiendo a SPAARGAREN y MOL⁽⁴⁾ podemos denominar **modernización ecológica** y que tiene a J. HUBER como principal exponente. La "modernización ecológica" propone solucionar los problemas de adaptación mutua entre sociedad y medio ambiente mediante una reestructuración del proceso de producción y consumo hacia metas con contenido ecológico. Esta visión toma en consideración el peso social de actitudes ecologistas en los países industrializados, así como conceptos nuevos como el de *desarrollo sostenible*.

En realidad estas cuatro escuelas de pensamiento -que están todavía en su mayor parte en proceso de desarrollo y consolidación y, por tanto, no exentas de crítica-, muestran la dimensión sociológica del problema medioambiental, al considerar en su conjunto factores tan diversos como la tecnología, la economía, el cambio y los procesos sociales y la cultura.

3. Tres áreas de estudio para un análisis socio-ecológico

Visto esto, podemos tratar de mostrar hasta qué punto es sólido y original el planteamiento de Juan Pablo II en relación con la cuestión ecológica. Nos centraremos en las tres áreas de estudio en las que estos enfoques tratan de profundizar en el análisis de los problemas planteados: la consideración del SISTEMA GLOBAL, el tema del DESARROLLO y el debate NEP-HEP.

a) El "sistema global".- Juan Pablo II basa su concepción del *sistema global* alrededor del tema de la *solidaridad universal*, sincrónica y diacrónica. HAWLEY, por otro lado, cimenta el "sistema global" en base a la *complejidad creciente*. Vamos a ver, en primer lugar, qué nos dice el más eminente de los ecólogos actuales, para después cotejarlo con el pensamiento papal.

Los medios de comunicación con la incorporación de alta tecnología, por un lado, y la incidencia de problemas macroecológicos -tales como el efecto invernadero y la disminución de la capa de ozono- por otro, han contribuido más que ningún otro factor social al empequeñecimiento del mundo. En efecto, nunca antes los habitantes del Planeta habían estado tan cerca unos de otros, amenazados por problemas comunes, o unidos por lazos comerciales sin fronteras. Hasta hace bien poco

tiempo habría parecido algo irreal hablar en términos de economía global o de desastre global.

Hoy en día, sin embargo, no sólo están consagrados éstos y otros términos similares, sino que cuando se hacen proyecciones de futuro se acepta la uniformidad cualitativa que supone la adscripción de todos los mecanismos de producción y comercialización de los rincones más diversos del Planeta a la que se ha venido a llamarse tecno-sistema. Por "tecno-sistema", pues, se entiende la aplicación inmediata y continua de los avances tecnológicos al sistema de producción industrial, que así vería corregidas muchas de sus deficiencias y lacras. La globalización parece así consumarse. Pero esto, contrariamente a lo que podría pensarse, supone también un aumento de la complejidad.

HAWLEY nos dice que "el aumento exponencial de la información y de las aplicaciones mecánicas ha sido repetidamente documentado. Y también es verdad que la escala y complejidad del eco-sistema humano ha crecido a un ritmo acelerado, casi como el de una curva exponencial. El alcance de políticas concretas con múltiples interrelaciones es tan vasto que se puede ahora hablar de un "sistema-mundo". Esto, se pregunta HAWLEY, "¿no lleva a que el proceso alcance un estado de equilibrio en el que casi ninguna función u organización de funciones puedan ser añadidas a la estructura?"⁽⁵⁾. La cuestión es importante pues pone sobre la mesa el reto que supone buscar los enfoques y herramientas de trabajo más adecuados para dirigir un sistema global saturado, aparentemente en equilibrio interno, pero amenazado desde el exterior.

El mismo HAWLEY parece sugerirnos la respuesta al interrogante planteado. La única manera de intentar influir el "sistema global" es adoptando un enfoque a un macronivel lo suficientemente amplio para que el marco de acción no vea su área de influencia reducida a un espacio geográfico concreto. La tarea, como ya nos imaginamos, es descomunal. Se apunta aquí la meta de obtener algún tipo de consenso mundial que implemente políticas eficaces de carácter global.

En este sentido, en el marco de un sistema global con una dinámica interna tremendamente compleja, la acción individual no obtendrá

resultados positivos más que en un contexto espacial irrelevante desde el punto de vista de las formas de organización dominantes.

Este planteamiento es particularmente atractivo para HAWLEY pues entronca con uno de sus más queridos postulados, manifestado ya en sus primeras publicaciones: *el presupuesto básico de la ecología es que la adaptación al medio no es un proceso individual sino colectivo*. Hay que hacer notar, como apunta Hawley⁽⁶⁾, que la defensa del enfoque "a nivel macro" no supone ningún tipo de determinismo, ni la negación del individuo. Si bien él está convencido de que el sistema será capaz de guardar y conservar el equilibrio que le es vital, independientemente de las acciones individuales -posición que nos parece quizá demasiado optimista-; también opina que la acción individual no está sujeta a ningún tipo de inevitabilidad. Simplemente se recalca que las consecuencias de las acciones que interesan, una vez aceptado el sistema global, son las que se efectúan desde la perspectiva del macronivel. Perspectiva que, en opinión de HAWLEY, supera incluso el nivel de las políticas nacionales. La economía política, afirma también, no es el instrumento idóneo para incentivar cambios estructurales.

Naturalmente, esta postura, por la dificultad que entraña el llamado "consenso global", confía en la bondad del sistema. Aunque se apunten con coherencia los niveles desde los cuales es posible influirlo, no queda del todo claro de dónde parte la iniciativa de la acción social. El desarrollo del tema es, sin embargo, aprovechable y, sin duda, de gran utilidad para el debate contemporáneo.

La postura de Juan Pablo II, por otro lado, pasa por alto esa confianza necesaria del planteamiento hawleiano y apela a la antropología cristiana: el consenso global le viene sugerido al hombre por su misma estructura ontológica por el proyecto salvífico al que apunta el fin escatológico común. La palabra clave es, pues, *solidaridad*. Una solidaridad que es, a la vez, punto de partida y meta de llegada. Punto de partida porque es una característica esencial de la vida social y del orden social cristiano, cuestión que el Papa ha desarrollado preferentemente en la Encíclica *Laborem exercens*; y meta de llegada porque es a través de la cooperación solidaria como pueden resolverse los problemas -solubles- que se presenten.

Cualquier acción humana con incidencia en el entorno físico repercute diacrónica y sincrónicamente en la sociedad y en el mismo entorno; y precisamente en esa repercusión está la base de la solidaridad cristiana: "se ha demostrado crudamente cómo toda intervención en un área del ecosistema debe considerar sus consecuencias en otras áreas y, en general, en el *bienestar de las generaciones futuras*"⁽⁷⁾. Y la solidaridad es, además, consecuencia de la interdependencia: "Ante todo se trata de la *interdependencia*, percibida como *sistema determinante* de relaciones en el mundo actual, en sus aspectos económico, cultural, político y religioso, y asumida como *categoría moral*. Cuando la interdependencia es reconocida así, su correspondiente respuesta, como actitud moral y social, y como virtud, es la *solidaridad*"⁽⁸⁾.

Una interdependencia que no sólo es geográfica, sino también económica. "La crisis ecológica pone en evidencia la urgente necesidad moral de una nueva solidaridad, especialmente en las relaciones entre los países en vías de desarrollo y los países altamente industrializados"⁽⁹⁾. Y en este contexto la competitividad, frente a la finitud ecológica del entorno, debe de dar paso a la cooperación solidaria: "Son conocidas las amenazas que pesan sobre enteras regiones originadas por una explotación desconsiderada o por una polución incontrolada. Proteger el patrimonio forestal del globo; reaccionar ante la desertización y el empobrecimiento de los suelos; evitar la difusión de sustancias tóxicas nocivas para el hombre, la fauna y la vegetación; salvaguardar la atmósfera: son todas ellas exigencias que no pueden ser correctamente afrontadas sin una cooperación activa y competente, para la que las fronteras deben estar abiertas, sin trabas y sin enfrentamientos de intereses desorbitados (...). Es urgente que la comunidad internacional se dé a sí misma los medios jurídicos y técnicos para garantizar la protección del medio ambiente, para evitar que los abusos causados por lo que podríamos llamar el egoísmo de unos vaya en perjuicio de los demás"⁽¹⁰⁾.

El medio ambiente forma parte de la herencia común a todas las personas, lo que supone también una afirmación de solidaridad económica; es decir "la tierra es esencialmente una herencia común, cuyos frutos deben ser para beneficio de todos. 'Dios ha destinado la tierra y cuanto ella contiene para uso de todo el género humano'⁽¹¹⁾. Esto tiene implicaciones directas para nuestro problema. Es injusto que pocos privilegiados sigan acumulando bienes superfluos,

despilfarrando los recursos disponibles, cuando una gran multitud de personas vive en condiciones de miseria, en el más bajo nivel de supervivencia. Y es la misma dimensión dramática del desequilibrio ecológico la que nos enseña ahora cómo la avaricia y el egoísmo, individual y colectivo, son contrarios al orden de la creación, que implica también la mutua interdependencia"⁽¹²⁾.

Como vemos, el planteamiento de Juan Pablo II recoge el concepto cristiano básico de solidaridad que -en la perspectiva del sistema global limitado- da a la cuestión ecológica una fuerte coherencia; cosa que quizá no tenga la teoría de HAWLEY al dejar sin referencia específica la causa del supuesto mantenimiento del equilibrio. Para Juan Pablo II, pues, el equilibrio no está garantizado y el sistema crecerá cualitativamente en el supuesto de que se fomenten las pautas de un comportamiento solidario. En nuestra opinión el punto de vista que ofrece la Doctrina Social Cristiana enriquece el debate sobre el "sistema global" y le dota de una dinámica incierta; es decir, lo hace dependiente del comportamiento humano. "Ningún plan, ninguna organización podrá llevar a cabo los cambios apuntados si los responsables de las naciones de todo el mundo no se convencen firmemente de la absoluta necesidad de esta nueva solidaridad que la crisis ecológica requiere y que es esencial para la paz. Esta exigencia ofrecerá ocasiones propicias para consolidar las relaciones pacíficas entre los Estados"⁽¹³⁾.

b) El desarrollo.- Los condicionantes ecológicos del desarrollo se han centrado en la consideración de la viabilidad del "desarrollo sostenible". Veamos ahora cómo hemos llegado a este estado de opinión, para después exponer el pensamiento de Juan Pablo II al respecto.

No es muy difícil encontrar afirmaciones y propuestas que subrayan la inviabilidad práctica de un crecimiento productivo en torno al cero. De hecho hay autores que defienden el crecimiento estructural como único medio de poner en funcionamiento los mecanismos de control necesarios para valorar y hacer predicciones de riesgo seguras sobre la evolución de la situación medioambiental. Esta es, quizá, una de las razones principales por la que -en una gran variedad de planteamientos- se postula que contener el desarrollo es, de entrada, un punto de partida equivocado; es decir, si se pretende con ello dar solución a los problemas derivados del deterioro ecológico.

¿Qué hacer entonces? Las propuestas alternativas abundan. Un caso a tener en cuenta es el de algunos economistas neoclásicos como N. GEORGESCU-ROEGEN y E. BOULDING que han tratado de incorporar *el medio ambiente como factor de producción de sus modelos*. Aunque se ha trabajado bastante en esta dirección, como afirma GIDDENS⁽¹⁴⁾, hay muchas dificultades estructurales para corregir esta "falta de diseño" con que ha nacido la modernidad.

Otro enfoque es el propuesto inicialmente por Joseph HUBER: lo capitaliza en el concepto de "desarrollo sostenible" y aboga por un desarrollo o "modernización ecológica". Esta misma postura fue apadrinada, a nivel oficial, por el informe de la "Comisión Mundial para el Medio Ambiente y el Desarrollo" en el año 1987. El "desarrollo sostenible", en cierta manera, intenta aunar y hacer compatible el giro ecológico con el sistema industrial de producción, haciendo viables un desarrollo continuo y uniforme y, a la vez, la preservación del medio. Para ello propone HUBER⁽¹⁵⁾ dos ejes de actuación:

a) En primer lugar *la reestructuración del proceso de producción y consumo hacia fines ecológicos*, lo que supone fomentar la innovación; y *la difusión de tecnologías clave cuya sofisticación haga posible la proliferación de procesos de producción limpios*. Esto significaría lo que él llama la "ecologización de la economía".

b) En segundo lugar, habría que *introducir al medio ambiente en los procesos de valoración y saneamiento económicos*, de manera que la naturaleza contase tanto como el capital, el trabajo o las previsiones de demanda en los mecanismos de decisión. A Esto lo llama él "economización de la ecología".

Estas actuaciones suponen una profundización, quizá la única posible, en la lógica del industrialismo, lo que a su vez garantiza el desarrollo de la sociedad moderna. Efectivamente, si los principales problemas de la sociedad contemporánea nacen del intento de colonización por parte del tecno-sistema en sus diversas fases de desarrollo sobre el sistema biológico (medio ambiente) y el sistema social, la solución ha de venir por una reestructuración ecológica del tecno-sistema. Esto supone la aparición de un verdadero "industrialismo humano" que en definitiva hará posible un desarrollo continuo perfectamente asumible.

Esta postura, que aquí hemos expuesto muy brevemente, tal y como la presenta HUBER, no está, sin embargo, exenta de crítica. De hecho, el debate sociológico sobre esta materia está muy vivo y las propuestas y contrapropuestas alternativas se suceden con gran fluidez.

Hay quienes plantean -posiblemente una de las críticas más agudas- que el mismo concepto de "desarrollo sostenible" se ampara, teóricamente, en una característica común a las teorías sobre la sociedad industrial: una visión evolucionista y, hasta cierto punto, determinista del avance tecnológico. En efecto, el giro ecológico es visto -por HUBER y otros autores de su línea de pensamiento- como el lógico y necesario siguiente paso en el desarrollo del sistema industrial; y a las altas tecnologías como el factor que lo hace posible. De hecho, HUBER nos da a entender que el avance tecnológico parece proceder de forma autónoma y motivado por los cambios que se producen en el mismo sistema industrial; y también, por supuesto, en sus relaciones con la esfera social y la esfera biológica.

Otro punto de crítica que se esgrime es que el concepto de "desarrollo sostenible" al centrar casi exclusivamente la atención en la relación entre el tecno-sistema y la naturaleza, nos da una visión de la misma desde el punto de vista de su preservación inocua. Es decir, considerando el efecto que la finitud de los recursos naturales y la polución ambiental pueden tener sobre el "sustento vital". Desde esta perspectiva quizá no se da la atención que merece a las relaciones entre la esfera social y la esfera biológica, que, por eso, se contemplan sólo de manera indirecta.

Dicho esto, hay que hacer notar también que, pese a las críticas, los defensores del concepto de "desarrollo sostenible" y la teoría de la "modernización ecológica" han sabido incorporar o rechazar según su caso, las diferentes propuestas. El intercambio de pareceres, pues, sigue abierto y continúa produciendo aportaciones estimulantes.

La antropología cristiana es una de estas aportaciones. Viene a replantearnos el concepto mismo de *desarrollo*: "Os repito cuanto he tenido oportunidad de afirmar ya en otras ocasiones⁽¹⁶⁾: *un modelo de desarrollo orientado más hacia el "tener" que hacia el "ser" no es digno de la persona humana*. El progreso material, aunque sea necesario, no logra por sí solo satisfacer plenamente al hombre"⁽¹⁷⁾.

A la luz de esta afirmación ¿cómo podríamos entender un verdadero "desarrollo sostenible" cristiano? En la medida en que el desarrollo externo se complemente con y se limite por un desarrollo interno. A

veces la racionalidad de la producción ha ocultado y suprimido las realización y dignidad humanas produciendo alienación⁽¹⁸⁾. "Las razones de la producción prevalecen a menudo sobre la dignidad del trabajador, y los intereses económicos se anteponen al bien de cada persona, o incluso al de poblaciones enteras. En estos casos, la contaminación o la destrucción del ambiente son fruto de una visión reductiva y antinatural que configura a veces un verdadero y propio desprecio del hombre. Asimismo, los delicados equilibrios ecológicos son alterados por una destrucción incontrolada de las especies animales y vegetales, o por una incauta explotación de los recursos; y todo esto -conviene recordarlo- aunque se haga en nombre del progreso y del bienestar, no redundará ciertamente en provecho de la humanidad"⁽¹⁹⁾.

En el fondo de todo esto hay una manera de entender el desarrollo que separa el mundo externo del interno en la persona, y, probablemente por esto, origina que se vea en el afán de riquezas y en la consecución de metas materiales el mejor aglutinante social. Pero ésta es una vivión equivocada: "No se puede permitir -escribe Juan Pablo II- que un concepto de desarrollo, en el que el lucro sea lo predominante, siga dañando las vidas de las poblaciones nativas que viven en esos bosques. No se puede permitir que una falta de visión de futuro siga dañando el proceso dinámico de la tierra, de la civilización y de la vida humana misma"⁽²⁰⁾.

Estamos ante la denuncia del "consumismo", que para muchos partidarios de la "modernización ecológica" es compatible con el "desarrollo sostenible", pero que desde la perspectiva de la Doctrina Social Cristiana resulta una actitud claramente inaceptable; entre otras cosas porque para la aceptación del materialismo implicado se sacrifican derechos humanos básicos como la libertad de engendrar. En efecto, "la presión demográfica se cita a menudo como la mejor causa de la destrucción de los bosques tropicales. Sin embargo, es esencial señalar que la expansión demográfica no es simplemente una cuestión de estadística: es un tema cultural y profundamente moral. Ciertamente, 'no está demostrado siquiera que cualquier crecimiento demográfico sea incompatible con un desarrollo ordenado'⁽²¹⁾. Además de condenar las presiones, incluso económicas, a las cuales las personas están sujetas, sobre todo en los países más pobres, con el fin de forzarlas a someterse a programas de control de población, la Iglesia proclama incansablemente la libertad de las parejas para hacer una elección sobre sus hijos según la ley moral y sus creencias religiosas⁽²²⁾"⁽²³⁾.

Juan Pablo II ve en el *consumismo* el obstáculo más grande para el desarrollo interior del hombre, y por tanto, para el verdadero desarrollo de los pueblos; más aun, el factor singular iniciador del

desajuste ecológico: "El hombre, impulsado por el deseo de tener y gozar, más que de ser y de crecer, consume de manera excesiva y desordenada los recursos de la tierra y su misma vida. En la raíz de la insensata destrucción del ambiente natural hay un error *antropológico*, por desgracia muy difundido en nuestro tiempo. El hombre que descubre su capacidad de transformar y, en cierto sentido, de "crear" el mundo con el propio trabajo, olvida que éste se desarrolla siempre sobre la base de la primera y originaria donación de las cosas por parte de Dios. Cree que puede disponer arbitrariamente de la tierra, sometiéndola sin reservas a su voluntad, como si ella no tuviese una fisionomía propia y un destino anterior dados por Dios, y que el hombre puede desarrollar ciertamente, pero que no debe traicionar. En vez de desempeñar su papel de colaborador de Dios en la obra de la creación, el hombre suplanta a Dios y con ello provoca la rebelión de la naturaleza, más bien tiranizada que gobernada por él.

Esto -continúa el Papa- demuestra, sobre todo, mezquindad o estrechez de miras del hombre, animado por el deseo de poseer las cosas en vez de relacionarlas con la verdad, y falto de aquella actitud desinteresada, gratuita, estética que nace del asombro por el ser y por la belleza que permite leer en las cosas visibles el mensaje de Dios invisible que las ha creado"⁽²⁴⁾.

Estas duras y claras palabras de la última encíclica social encierran el anuncio de un nuevo modelo de desarrollo centrado en un nuevo estilo de vida. "Por esto es necesario esforzarse por implantar estilos de vida, a tenor de los cuales la búsqueda de la verdad, de la belleza y del bien, así como la comunión con los demás hombres para un crecimiento común sean los elementos que determinen las opciones del consumo, de los ahorros y de las inversiones"⁽²⁵⁾.

Vemos pues que un "desarrollo sostenible cristiano" añade al discurso basado en la finitud de los recursos, en la conciencia de los límites externos, una llamada a *la profundización moral*; es decir, al crecimiento interior como principal arma para impulsar un desarrollo exterior, todavía factible por este camino -aunque dudoso para otros- en el entorno limitado en el que estamos inmersos.

c) El debate HEP-NEP.- Como consecuencia directa del aumento de interés en temas relacionados con el medio ambiente, sobre todo en el marco académico de la discusión sociológica en los EUA, al principio de los años 70 se empezó a intentar elaborar la conceptualización teórica de los cambios de actitud que estaban teniendo lugar.

Diversos autores empezaron a analizar los cambios de apreciación sobre la naturaleza de los seres humanos, sobre la relación con el medio ambiente y el resto de las especies y la relación que estos cambios de apreciación tenían con determinados eventos históricos y con la edad, sexo y situación social de los que los propugnaban. El resultado de todas estas apreciaciones está plasmado sobre todo en la obra de CATTON y DUNLAP y sus seguidores. Estos autores establecieron y estudiaron el contenido de lo que llamaron "paradigma de la excepcionalidad humana" (HEP) y "nuevo paradigma ecológico" (NEP).

El "paradigma de la excepcionalidad humana" supone que el hombre es diferente y dominante sobre la naturaleza y las demás especies; que es dueño de su propio destino protegido por su peculiar entorno social y cultural, y que tiene la posibilidad de sostener un continuo progreso social y tecnológico. Por el contrario, el "nuevo paradigma ecológico" sostiene que el hombre es excepcional, pero interdependiente; que está inmerso en un sistema global de relaciones complejas que da a sus acciones un elevado índice de incertidumbre; y que vive en un mundo biológico finito sujeto a leyes ecológicas.

El enfoque HEP ha sido dominante sobre todo en aquellos lugares donde más incidencia ha tenido el progreso material, la revolución industrial y el modo de producción capitalista; mientras que el enfoque NEP refleja las actitudes de contestación y de la cada vez más extendida sensibilización ecológica. Se considera que la adopción de esta última perspectiva es indispensable para la superación de los problemas causados por la degradación ambiental. Al mismo tiempo, los datos sociológicos obtenidos recogidos dicen que HEP predomina en sectores de población de más edad, con menos educación formal y de tendencias conservadoras; mientras que NEP es predominante con aquellos de menos edad, más educación y tendencias liberales (siendo el sexo, la opinión política concreta, la localización y la renta irrelevantes). Todo lo cual parece confirmar una lenta y paulatina sustitución del "paradigma de la excepcionalidad humana" por el "nuevo paradigma ecológico".

El problema que plantean estas investigaciones (y sobre lo que ahora se está trabajando) es ver qué factores culturales y qué modos de acción son los más idóneos para influir en el ritmo de sustitución de un paradigma por otro; sobre todo teniendo en cuenta los niveles de homogeneización y bienestar alcanzados por el Estado Providencia en

algunos países, y el estancamiento poblacional en otros. También es objeto de discusión y estudio -principalmente en los países más desarrollados-, qué aspectos del "paradigma de la excepcionalidad humana" pueden redirigirse para, sin provocar una sustitución de enfoque, ayudar a paliar los efectos de la degradación ambiental.

Juan Pablo II, en nuestra opinión, adopta la postura que, en cierto modo, incorpora a la Doctrina Social Cristiana el "nuevo paradigma ecológico", ya que "toda forma de vida debe ser respetada, cuidada y amada de verdad como creación del mismo Señor Dios que creó todo "bueno". Pero es precisamente el especial valor de la vida humana lo que nos aconseja, y de hecho nos obliga, a examinar cuidadosamente el modo como usamos las otras especies creadas. No cabe la menor duda de que el hombre está facultado para hacer uso del resto de la creación: el Creador en persona dio a la humanidad, así como a los animales; 'toda hierba de semilla y todo árbol que lleva fruto de semilla'⁽²⁶⁾.

Además, sigue diciendo el Papa, "este don, junto con el mandato de 'someter la tierra'⁽²⁷⁾, está sujeto a dos límites trazados por Dios, el Creador:

a) *El primero es el mismo hombre.* El no debe hacer uso de la naturaleza contra su propio bien, el bien de sus prójimos y el bien de las futuras generaciones. Por esto, hay una dimensión moral en el concepto y en la práctica del desarrollo que debe ser respetada en todo caso.

b) *El segundo límite son los mismos seres creados;* o más bien la voluntad de Dios expresada en su naturaleza. Al hombre no se le permite hacer lo que quiera y como lo quiera con las criaturas que le rodean. Por el contrario, se supone que las debe "cuidar" y "labrar" como enseña el relato bíblico de la creación⁽²⁸⁾.

Y concluye el Romano Pontífice diciendo que "el mismo hecho de que Dios 'dé' a la humanidad la hierba para que coma y el jardín para que lo 'cuide' implica que la voluntad de Dios se debe respetar cuando se trata a las criaturas. Están 'confiadas' a nosotros y no simplemente a nuestra disposición. Somos administradores, no dueños absolutos. Por

esta razón el uso de los bienes creados implica obligaciones morales⁽²⁹⁾. El compromiso ecológico no es sólo una cuestión de interés por los seres naturales y por el medio que les rodea; es una cuestión de moralidad y por tanto de las responsabilidades del hombre en los designios de Dios"⁽³⁰⁾.

La postura papal ha sido ampliamente reflejada en los documentos de la Iglesia que han tocado la cuestión ecológica⁽³¹⁾. El hombre aparece como administrador y no como propietario⁽³²⁾, responsable ante Dios y no ante sí mismo, por la degradación ecológica y con unas obligaciones específicas frente a la creación en sí misma y frente a las futuras generaciones.

Por otra parte, Juan Pablo II afirma que pertenece a la misión de la Iglesia⁽³³⁾ la reconciliación del hombre con todo lo creado. "Es cierto que el hombre ha recibido de Dios mismo el encargo de "dominar las cosas creadas y de "cultivar el jardín" del mundo; pero ésta es una tarea que el hombre ha de llevar a cabo respetando la imagen divina recibida, y, por tanto, con inteligencia y amor: debe sentirse responsable de los dones que Dios le ha concedido y continuamente le concede. El hombre tiene en sus manos un don que debe pasar -y, si fuera posible, incluso mejorado- a las futuras generaciones, que también son destinatarias de los dones del Señor"⁽³⁴⁾. Todo esto pone al Pontífice dentro del llamado enfoque NEP.

4. La original aportación de Juan Pablo II

Hasta aquí hemos ido siguiendo un esquema ajeno al utilizado por Juan Pablo II y en general a los usados por los diversos documentos que componen la Doctrina Social de la Iglesia. Es quizá este el momento de ir directamente a los textos papales para ver en el propio contexto de su argumentación interna cuáles son las aportaciones originales y cuál es el orden de precedencia cualitativa de las distintas consideraciones. Así podemos adelantar una observación que hemos dejado entrever en los párrafos anteriores: *Juan Pablo II se sitúa como adelantado de un nuevo humanismo basado al tiempo en el rechazo de una modernidad decadente y agotada, y en el retorno a una naturaleza que ha sido ocultada en los últimos siglos por gruesas capas de artificiosidad.*

La *Centesimus annus* centra su atención sobre todo en tres problemas

estructurales de capital importancia. Son, quizá, desde el punto de vista de Juan Pablo II, los tres grandes obstáculos que la sociedad contemporánea ha de superar para alcanzar unas cotas mínimas de justicia y equilibrio.

a) El *primer problema* se refiere a la creciente diferenciación social que separa, en el contexto del sistema global, a los habitantes de los países ricos del planeta, de los países menos ricos. La división y alejamiento de los mundos constituye una palpable falta de justicia social que clama porque se emprendan de manera urgente medidas más radicales y eficaces para salvar el abismo que se abre cada vez más ancho entre países a veces no tan lejanos geográficamente⁽³⁵⁾.

b) El *segundo problema* concierne a la necesidad de emprender acciones positivas dentro del ámbito de los estados individuales o sociedades cerradas para invertir el proceso de separación entre riqueza y pobreza. Este problema, común a todos los países de la Tierra, se pone de manifiesto en el hecho de que el capital productivo no ha compaginado su proceso de crecimiento con el reparto, dando origen a una perpetuación de la concentración, lo que viene a constituir en muchas instancias "violaciones escandalosas del destino universal de los bienes"⁽³⁶⁾.

c) Por último, el *tercer problema* atañe a la "cuestión ecológica". Juan Pablo II alude aquí a la responsabilidad que incumbe a la sociedad con respecto a la creación y a las generaciones futuras⁽³⁷⁾.

Los tres problemas están, naturalmente, relacionados y como resaltaremos después se pueden unir en una causa general. Queremos subrayar ahora, sin embargo, la novedad y originalidad que representa dentro del planteamiento de la Doctrina Social Cristiana el agrupamiento de estos tres problemas individuales, y especialmente la incorporación del tercero para configurar el marco de la denuncia que efectúa el magisterio social pontificio.

5. La "cuestión ecológica" en el pensamiento de Juan Pablo II

Pasemos ahora a diseccionar las causas y relaciones de este tercer problema; es decir, lo que hemos denominado "la cuestión ecológica" ¿A qué carencias sociales, según Juan Pablo II, está ligada la

degradación medioambiental? ¿Cuáles son las causas próximas de la amenaza que representa la pérdida del equilibrio ecológico? Presentamos seis puntos en los que, según nuestra opinión, puede resumirse la contestación del Romano Pontífice a estas cuestiones:

1.- La precaria paz mundial. La sensación de inseguridad frente a los problemas que se puedan presentar hace que la violencia se justifique con argumentos demasiado endebles, porque "no pocos valores éticos, de importancia fundamental para el desarrollo de una *sociedad pacífica* tienen una relación directa con la cuestión ambiental"⁽³⁸⁾. Nuestro presente está muy lejos de reflejar una sociedad pacífica, no sólo en el sentido de que si uno no está en paz con Dios, no estará en paz consigo mismo -y, por tanto, tampoco con sus semejantes y con la creación-, sino también porque de hecho vivimos en una sociedad activamente preparada para la guerra: "A pesar de que determinados acuerdos internacionales prohíben la guerra química, bacteriológica y biológica, de hecho en los laboratorios se sigue investigando para el desarrollo de nuevas armas ofensivas, capaces de alterar los equilibrios naturales. Hoy cualquier forma de guerra a escala mundial causaría daños ecológicos incalculables. pero incluso las guerras locales o regionales, por limitadas que sean, no sólo destruyen las vidas humanas y las estructuras de la sociedad, sino que dañan la tierra destruyendo las cosechas y la vegetación, envenenando los terrenos y las aguas"⁽³⁹⁾.

2.- La falta de respeto a la vida. El aumento del número de abortos y de muertes por eutanasia, como muestras claras de falta de respeto a la vida, constituyen quizá el signo más profundo y grave de las implicaciones morales inherentes a la cuestión ecológica⁽⁴⁰⁾. A este respecto, Juan Pablo II, nos habla de la necesidad de preservar y defender el sentido de integridad de la creación y advierte que la indiferencia o rechazo de las normas éticas fundamentales que emanan de la defensa de la integridad de la persona humana puede llevar al hombre al borde mismo de la autodestrucción. "Es el respeto a la vida y, en primer lugar, a la dignidad de la persona humana, la norma fundamental inspiradora de un sano progreso económico, industrial y científico. Es evidente a todos la complejidad del problema ecológico. Sin embargo, hay algunos principios básicos que, respetando la legítima autonomía y la competencia específica de cuantos están comprometidos en ello, pueden orientar las investigaciones hacia soluciones idóneas y duraderas. Se trata de principios esenciales para construir una sociedad pacífica, la cual no puede ignorar el respeto a la vida, ni el sentido de la integridad de la creación"⁽⁴¹⁾.

3.- Las formas estructurales de pobreza. Juan Pablo II introdujo en la *Solicitudo rei socialis* el concepto de "estructuras de pecado" y más

tarde se ha pronunciado también por reformas profundas de las estructuras sociales: económicas, políticas y, sobre todo, culturales, que apunten en la dirección de una mayor participación en la creación y distribución de riqueza a nivel global. En este sentido, el Papa observa que las bolsas de pobreza no pueden achacarse a la indolencia de las masas que las sufren, sino más bien a condicionamientos impuestos desde posiciones de poder económico, como es el caso de muchos países que endeudados fuertemente se ven obligados a dilapidar su riqueza ecológica condicionando gravemente su futuro. "Es preciso añadir también que no se logrará el justo equilibrio ecológico si no se afrontan directamente las formas estructurales de pobreza existentes en el mundo (...) Es necesario más bien ayudar a los pobres -a quienes la tierra ha sido confiada como a todos los demás- a superar su pobreza y esto exige una decidida reforma de las estructuras y nuevos esquemas en las relaciones entre los Estados y los pueblos"⁽⁴²⁾.

4.- La falta de una adecuada ética del trabajo. Difícilmente podrá una persona -que no es responsable de sus actuaciones laborales, porque trabaja para otros y no para sí, ni aún de manera indirecta-, dar un contenido solidario a sus relaciones laborales con el entorno. Es en este contexto en el que Juan Pablo II subraya la necesidad de dar "la debida atención a una ecología social del trabajo"⁽⁴³⁾. Efectivamente, un trabajador "alienado", tal y como el Papa emplea el término en la *Centesimus annus*, nunca se sentirá trabajando en algo propio cuando se trata de ejercitar la inteligencia y la libertad en el trabajo⁽⁴⁴⁾. Por el contrario, si realmente se pretende una verdadera realización humana del trabajador, en el sentido último de que éste pueda ser capaz de ver esa realización en la propia donación libre⁽⁴⁵⁾, la solidaridad queda sólidamente preservada, y el trabajador considerará como propios el bien de los demás y la preservación del entorno para ellos y para los que vendrán después.

5.- La deficiente educación estética. Como consecuencia de la excesiva artificiosidad de lo que nos rodea, hemos perdido quizá el contacto con la naturaleza y, de alguna manera también, con el esplendor de paz y seguridad que da la contemplación de la creación⁽⁴⁶⁾. La obra de la creación queda inevitablemente menospreciada y la naturaleza relegada a la función de un útil dispensable; visión que es necesario corregir. "No se debe descuidar tampoco el valor estético de la creación (...) ni la relación que hay entre una adecuada educación estética y la preservación de un ambiente sano"⁽⁴⁷⁾.

6.- La necesidad de educar la responsabilidad ecológica. Esto supone para Juan Pablo II el retorno a la educación y práctica de las

virtudes, de las que muchas de ellas, como las relacionadas con la sobriedad, pueden denominarse hoy propiamente "virtudes sociales". "La austeridad, la templanza, la autodisciplina y el espíritu de sacrificio deben conformar la vida de cada día a fin de que la mayoría no tenga que sufrir las consecuencias negativas de la negligencia de unos pocos"⁽⁴⁸⁾. Es toda una llamada del Papa a la responsabilidad personal; es decir, "hay una urgente necesidad de educar en la responsabilidad ecológica: responsabilidad con nosotros mismos y con los demás, responsabilidad con el ambiente. Es una educación que no puede basarse simplemente en el sentimiento o en una veleidad indefinida. Su fin no debe ser ideológico ni político, y su planteamiento no puede fundamentarse en el rechazo del mundo moderno o en el deseo vago de un retorno al 'paraíso perdido'. La verdadera educación de la responsabilidad conlleva una conversión auténtica en la manera de pensar y en el comportamiento"⁽⁴⁹⁾.

Hasta aquí la enumeración de los factores de base más importantes que en su acción conjunta provocan de modo próximo y según Juan Pablo II la aparición de la cuestión ecológica como problema fundamental para el futuro de la humanidad, y, por tanto, como tema central en las últimas exposiciones de la Doctrina Social Cristiana.

Una pregunta nos queda por resolver: ¿existe en la mente del Papa una causa remota, clara y definida, a la que se puede remitir el origen del problema? ¿Podemos aunar todo lo dicho hasta ahora en la denuncia de una carencia singular? La respuesta es inequívocamente afirmativa y Juan Pablo II la manifiesta con claridad, tanto en la *Centisimus annus* como en el resto de sus documentos sociales: *Estamos*, nos dice el Papa, ante un problema moral de primer orden. Los problemas ecológicos tienen una causa moral: "la situación ecológica demuestra cuán profunda es la crisis moral del hombre"⁽⁵⁰⁾. Este es un tema que Juan Pablo II repite constantemente y que hace extensivo a la raíz de los otros dos problemas a los que antes nos referíamos como centrales en la *Centesimus Annus*:

"En su historia, ahora centenaria, la doctrina social de la Iglesia ha afirmado siempre que la reforma de las estructuras debe estar acompañada por una *reforma moral*, pues la razón más profunda de los males sociales es de índole moral; es decir, 'por una parte el afán de ganancia exclusiva, y, de otra, la sed de poder'⁽⁵¹⁾. Siendo de este orden la raíz de los males sociales, resulta que sólo se les podía vencer en el plano moral; o sea, por medio de una 'conversión', un pasar de comportamientos inspirados por un egoísmo incontrolado, a una cultura de solidaridad auténtica"⁽⁵²⁾.

En este marco conceptual debe entenderse la llamada del Papa para "salvaguardar las condiciones morales de una auténtica "ecología humana"⁽⁵³⁾. La dimensión moral, tan ignorada hasta hace bien poco⁽⁵⁴⁾, cobra así una importancia primordial. En la consideración de la cuestión ecológica juegan, pues, un papel específico las referencias valorativas que parten de la visión que el hombre tenga de sí mismo como persona y como ser social.

"No solo la tierra ha sido dada por Dios al hombre, el cual debe usarla respetando la intención originaria de que es un bien, según la cual le ha sido dada; incluso el hombre es para sí mismo un don de Dios y, por tanto, debe respetar la estructura natural y moral de la que ha sido dotado"⁽⁵⁵⁾.

Notas

1. Cfr *The Nation-State and Violence*, Cambridge, Polity, 1985, p. 146.

2. JUAN PABLO II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz, 1-I-1990, n. 1. El subrayado es nuestro.

3. Idem, n. 5.

4. Cfr *Epilog. Internationale milieusamenwerking en de toekomst*, en SPAARGAREN, G. et al. (eds) *Internatinaal Milienbeleid*, La Haya, SDU, 1989.

5. Cfr *Human Ecology. A Theoretical Essay*, Chicago, UCP, 1986, p. 109.

6. Idem, p. 127.

7. JUAN PABLO II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz, 1-I-1990, n. 6. El subrayado es nuestro.

8. JUAN PABLO II, *Sollicitudo rei socialis*, n. 38.

- [9.](#) JUAN PABLO II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz, 1-I-1990, n. 10.
- [10.](#) JUAN PABLO II, *Alocución al Cuerpo Diplomático*, Madagascar, 29-IV-1989.
- [11.](#) Cfr Conc. VATICANO II, Const. Past. *Gaudium et spes*, n. 69.
- [12.](#) JUAN PABLO II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz, 1-I-1990, n. 8.
- [13.](#) JUAN PABLO II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz, 1-I-1990, n. 10.
- [14.](#) Cfr *The Consequences of Modernity*, Cambridge, Polity, 1990.
- [15.](#) Cfr *Die Regenbogengesellschaft. Ökologie und Sozialpolitik*, Frankfurt, Fisher, 1985.
- [16.](#) JUAN PABLO II, *Sollicitudo rei socialis*, n. 28.
- [17.](#) JUAN PABLO II, *Alocución en Matera*, Italia, 27-IV-1991; n. 5.
- [18.](#) JUAN PABLO II, *Centesimus annus*, n. 41.
- [19.](#) JUAN PABLO II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz, 1-I-1990, n. 7.
- [20.](#) JUAN PABLO II, *Alocución a la Academia de Ciencias*, 18-V-1990; n. 2.
- [21.](#) JUAN PABLO II, *Sollicitudo rei socialis*, n. 25.
- [22.](#) Ibid..- Cfr también *Familiaris consortio*, n. 30.
- [23.](#) JUAN PABLO II, *Alocución a la Academia de Ciencias*, 18-V-1990, n. 3.
- [24.](#) JUAN PABLO II, *Centesimus annus*, 1-IV-1991, n. 7.
- [25.](#) JUAN PABLO II, *Centesimus annus*, n. 36.
- [26.](#) Cfr Gen 1,29-30.
- [27.](#) Cfr Gen 1,26.
- [28.](#) Cfr Gen 2,15.

[29.](#) Cfr *Sollicitudo rei socialis*, n. 34; Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz, 1-I-1990, n. 6ss.

[30.](#) JUAN PABLO II, *Alocución a la Academia de Ciencias*, 18-V-1990, n. 4.

[31.](#) Vid. especialmente, *Christifideles laici*, 30-XII-1988, n. 43; *Sollicitudo rei socialis*, 30-XII-1987, n. 38; *Reconciliatio et paenitentiae*, 2-XII-1984, n. 8; *Alocución al Cuerpo Diplomático, Madagascar*, 29-IV-1989 y *Alocución a la Academia de Ciencias*, 18-V-1990.

[32.](#) "La fe cristiana considera que el hombre ha sido puesto por Dios al frente de la tierra. Eso significa que es responsable, que es más administrador que propietario discrecional" (JUAN PABLO II, *Alocución al Cuerpo Diplomático, Madagascar*, 29-IV-1989).

[33.](#) "En conexión íntima con la misión de Cristo se puede, pues, condensar la misión -rica y compleja- de la Iglesia en la tarea -central para ella- de la reconciliación del hombre: con Dios, consigo mismo, con los hermanos, con todo lo creado" (JUAN PABLO II, *Reconciliatio et paenitentiae*, n. 8.)

[34.](#) JUAN PABLO II, *Centesimus annus*, n. 43.

[35.](#) JUAN PABLO II, *Alocución en el centenario de la "Rerum novarum"*, 15-V-1991, n. 2.

[36.](#) Cfr *Alocución en el centenario de la "Rerum novarum"*, 15-V-1991, n. 3.

[37.](#) JUAN PABLO II, *Alocución en el centenario de la "Rerum novarum"*, 15-V-1991, n. 4

[38.](#) Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz, n. 2.

[39.](#) Ibidem, n. 12.

[40.](#) Cfr *Centesimus annus*, n. 39.

[41.](#) Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz, n. 7.; el Papa utiliza incluso la palabra "demolición": Vid. *Centesimus annus*, n. 38.

[42.](#) JUAN PABLO II, Mensaje para la Jornada Mundial para la Paz, n. 11.

[43.](#) *Centesimus annus*, n. 38.

[44.](#) Cfr *Centesimus annus*, n. 43.

[45.](#) Cfr *Ibidem*, n. 41.

[46.](#) Cfr JUAN PABLO II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz, n. 14.

[47.](#) *Ibidem*, n. 14.

[48.](#) *Ibidem*.

[49.](#) JUAN PABLO II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz, n. 13.

[50.](#) *Ibidem*, n. 13

[51.](#) Cfr *Sollicitudo rei socialis*, n. 37.

[52.](#) JUAN PABLO II, Alocución en el centenario de la "Rerum novarum", n. 7.

[53.](#) Cfr *Centesimus annus*, n. 38.

[54.](#) Cfr. A. ETZIONI, *The Moral Dimension. Toward a New Economics*, New York, The Free Press, 1988.

[55.](#) *Centesimus annus*, n. 38.