## **Fundamentación Teológica para una Ecología Cristiana.**

**P. David M. Trujillo**

1.- Tradición Judeocristiana: ¿Ayuda u obstáculos a una sana ecología?

Ciertamente que una de las acusaciones más graves y delicada que se ha hecho a la tradición judeocristiana ha sido la de contribuir al deterioro del ambiente. Según quienes defienden esta teoría ha servido de caldo de cultivo para crear un paradigma caracterizado por el sometimiento y la explotación irracional de los recursos naturales. La idea tomó fuerza con el club de Roma en 1968[[1]](#footnote-1), cuyo objetivo principal era llamar la atención sobre el deterioro exponencial del planeta. En aquella ocasión, se proponían mejorar el futuro del mundo involucrando la mayor cantidad de líderes mundiales posibles para tener mayor influencia. Como dato curioso quisiera recalcar que es esta una institución defensora del neomaltusianismo cuyas ideas se remontan o se vienen desarrollando desde la gran guerra y que también se extendieron durante la llamada guerra fría. Ante el grave problema del crecimiento poblacional, países como Estados Unidos, Rusia y China de alguna manera han apoyado o defendido sus argumentos.

El primero en hablar de este tema fue Lynn White Jr., en 1967 cuando afirmaba en uno de sus artículos sobre las raíces históricas de nuestra crisis ecológica, que gran parte de dicha crisis se le debía al judaísmo y al cristianismo. Se le acusa de haber propiciado la secularización o al menos la falta de veneración a la tierra como sí ocurre en otras religiones. Amén de haber promovido e incentivado proyectos tecnocientíficos con sus nefastas consecuencias contaminantes y destructivas para con el planeta. En este mismo orden de ideas, Leonardo Boff afirma que el término de religión proviene de “religar” o “relacionar” y ninguna de estas dos religiones ha sabido ser puntos de unión o relación entre sus miembros y el entorno que ocupan en el mundo. Antes de servir de lugar de encuentro de todas las relaciones vitales dentro de la naturaleza, han sido más bien las que promueven la ruptura o la división entre las criaturas. Recalcan la supremacía del hombre sobre la creación y con ello su supuesto “poder divino” en cuanto delegado por Dios para avasallar, dominar y someter al resto de las criaturas. De alguna manera se ha contribuido a colocar al hombre en un pedestal desde donde se mira con desdeño al resto de la creación. El mismo autor enumera cinco temas de nuestra cultura en la que se aprecia claramente la influencia religiosa en la creación de un paradigma de connotación antiecológico:

**a.- El Patriarcalismo**. Los valores masculinos ocupan los primeros puestos en el mundo judío. Dios mismo es presentado como Padre y Señor absoluto en la cosmogonía semita. Se margina el sentido matriarcal que tienen otras religiones y eso ha contribuido a descuidar el aspecto femenino de la vida. Según Boff, “*este reduccionismo supone una agresión al equilibrio de los sexos y representa una ruptura en la ecología social y religiosa”[[2]](#footnote-2)* No se puede olvidar que la tierra se ve como madre y en ella se encuentra escondido el misterio de la fecundidad y de la vida. De hecho este aspecto ha sido desarrollado por la teología feminista y en ella se recalca la manera en la que se ha impuesto ideológicamente un patriarcalismo descalificador del sentido femenino de la existencia. Se hace referencia a la relación que existe entre la violencia que se comete contra la mujer y la que sufre la tierra.

**b.- El Monoteísmo**. En nuestra cultura no cabe otra cosa que no sea un solo principio creador. Ahora bien, eso se proyecta en nuestra organización social y en nuestra realidad psicológica. Pero no podemos olvidar que el universo porta dentro de sí energías y misterios en quienes nuestros antepasados veían seres divinos. Su cosmogonía se explicaba a través de los elementos de la naturaleza a quienes divinizaban o a quienes rendían culto. Ejemplo de ello es el sol, la luna, la misma tierra y sus estaciones. El monoteísmo se ha encargado de desacralizar el mundo al distinguirlo y separarlo de Dios. Ha sido esta distinción entre el Creador y la criatura la causante del abismo que se abre entre ambos y de la cual se exceptúa al hombre por ser imagen y semejanza del único Dios Creador (Gn. 1, 26). Adolecemos de una sistematización seria del carácter sacramental del mundo y de la historia. Pero los efectos del monoteísmo radical se extendieron incluso a la política con la que se privilegia un exacerbado autoritarismo o la concentración de poder en manos del hombre, discriminando o marginando así lo que Boff llama la sociedad cósmica portadora también de misterio y por ende de divinidad[[3]](#footnote-3).

**c.- El Antropocentrismo**. El libro del Génesis y muchos otros libros del Antiguo Testamento, contienen textos que conceden al hombre un poder casi absoluto sobre la creación (Gn.1, 28; 9,2; 9,7; Sal 8…) Se ha hecho demasiado hincapié en que el hombre es el superintendente o representante de Dios en la tierra; depositario de un poder semejante al creador. Boff reconoce la existencia de otros textos bíblicos que presentan la otra cara de la moneda. Es decir, que hablan de la responsabilidad y misión encomendada al hombre de administrar la tierra; de ser su fiel custodio y no su atroz verdugo. No obstante, acusa a la tradición judeocristiana de no haber sabido orientar históricamente esta dimensión, sino la de más bien, haber propiciado una lectura miope y tergiversada de las Escrituras

**d.- Ideología Tribal de la Elección**. Se alude a una apreciación histórica que subyace en el colectivo social. Viene a decir que todo elegido (pueblo de Israel) o portador de un mensaje único (cristianismo) corre el riesgo de la arrogancia y participa de la lógica de la exclusión o discriminación. Pareciera que todo debe ser considerado y visto bajo sus esquemas de pensamiento excluyendo otras dimensiones y aspectos del entorno. Dogmatizar la verdad implica reducir su campo de visión e imponerla a los demás en nombre de Dios. Un ejemplo de lo que se afirma más arriba, según Boff, ha sido la colonización de América, la inquisición, las cruzadas y otros fundamentalismos que aun en la actualidad se hacen presente en muchos casos. En nombre de la verdad y por amor a Dios se llega a asesinar y a destruir. Sirva como ejemplo la invasión y la destrucción de culturas y religiones en las tierras descubiertas por Cristóbal Colón.

**e.- Creencia en la Naturaleza Caída**. Como consecuencia del pecado del hombre, la tierra ha quedado maldita por Dios (Gn.3, 17). El universo perdió su carácter sagrado; el mundo lo compone una materia corrupta, pecaminosa y decadente. La tierra ha quedado repleta de vicios (Gn, 3, 13) Todo hace pensar que la redención llevada a cabo por Jesucristo no ha sido tan desbordante como afirma san Pablo*: “…, donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia”* (Rm. 5, 20) En el trasfondo subyace un velado pelagianismo en nuestra cultura occidental.

*“…, el pecado ha cobrado una importancia tan central, que el ser humano se siente más ligado y dependiente del viejo Adán pecador que del nuevo Adán liberador, Jesucristo”[[4]](#footnote-4)*

El pecado original representa la causa de la mayor ruptura con el universo creado. De hecho, toca la esencia misma de la persona en cuanto punto de encuentro y referencia obligada entre Dios y la naturaleza. Pareciera existir una contradicción natural entre las cosas: para vivir unos deben morir otros. La vida es un continuo vivir y renacer; por encima de lo bello, siempre existe algo que no lo es tanto. El fruto del pecado original vino a envolver esta realidad existencial. Se traduce en el rechazo que sentimos a lo que nos rodea; el no aceptar la muerte tal y como es. Es decir, como travesía necesaria al más allá de la vida: el pecado original nos aleja produciendo una ruptura existencial entre nosotros y la realidad cósmica; nos hace insolidarios con la naturaleza. Llena al hombre de miedos ante lo desconocido y es ese miedo el que lo lleva a desligarse de la naturaleza e incluso a volverse contra ella.

Ante todos argumentos esgrimidos y ante tan grave acusación se hace necesario acudir a las Sagradas Escrituras y constatar si es o no verdad que la tradición judeocristiana promueve o no un espíritu antiecológico. Entre otras cosas porque es innegable la influencia que ésta ha tenido en el mundo occidental y la grave responsabilidad que pesa sobre sus hombros en lo que respecta a la profundización o solución al problema que nos ocupa.

2.- Una Ecología Bíblica

Pretender encontrar en la biblia una respuesta exhaustiva al problema ecológico actual sería un anacronismo que raya la fantasía. No obstante, la opinión de algunos autores es que sus páginas han servido para justificar muchas de las actitudes antiecológicas del hombre occidental. Nuestro propósito es responder a esas acusaciones y abrir la posibilidad de encontrar también en la Palabra de Dios algo que favorezca o encause un paradigma contrario al que se le acusa. En este mismo sentido nos preguntamos si podríamos encontrar en las páginas sagradas la base y el fundamento de lo que podemos denominar una ecología bíblica, o mejor aún, una ecología cristiana para lo cual nos proponemos ofrecer una visión amplia de sus libros e incluso de lo que han dicho los padres de la Iglesia y que se pudiera aplicar al tema en cuestión.

La fe hebrea tenía a Yahvé como único creador, no así la fe y la cultura de los pueblos circunvecinos. Éstos creían en un dualismo cosmológico o simplemente en un monismo exagerado divinizando o demonizando los elementos de la naturaleza. La concepción del mundo semita es diametralmente opuesta a esta tendencia politeísta. En efecto, eran positivos y optimista con respecto a la naturaleza, pues ésta es fruto de la acción creadora de Dios y toda ella “era buena” (Gn. 1, 31) Además la creación es una obra continua que nunca dejaba de depender de su creador (Sal. 65; 104). En la visión cosmológica del pueblo hebreo, el hombre es visto como parte integrante de un conjunto mayor. Es una criatura más aunque goce de ciertas prerrogativas. Prerrogativas o derechos que engendran responsabilidades que con facilidad se olvidan[[5]](#footnote-5).

2.1.- Ecología desde el Antiguo Testamento

En el libro del Génesis leemos que Dios ha creado todo cuanto existe y que el culmen de esa creación ha tenido como coronamiento al hombre hecho a *imagen y semejanza* Suya (Gn. 1, 26-28). Ahora bien, pretender basarnos en estos versículos o en otros similares como los del salmo 8 para justificar y explicar el desmedido despotismo del hombre para con la naturaleza, no hace justicia a la Palabra de Dios. Lo único que se demuestra es lo lejos que se está de cuanto significan en sí mismos estos pasajes más aun cuando, irresponsablemente, se tomen de manera aisladas del resto de los libros bíblicos.

Las palabras usadas en el libro del Génesis es *Kabas y Radah*, que no corresponden a la traducción literal de “sujetar y dominar” respectivamente. Los verbos usados en el texto bíblico excluyen cualquier dominio arbitrario por parte del hombre. En su conjunto quieren decir: *“hagan que la tierra sea habitable”;* mejor aún: *“Hagan de la tierra la casa del hombre”.* En la mente del hagiógrafo es impensable darle la tierra al hombre para que la saquee. En todo caso estas palabras no pueden ser leídas al margen de cuanto sigue. Es decir, del hecho de ver al hombre creado a imagen y semejanza de Dios (Gn. 1, 18); bajo una errada interpretación de este pasaje visto como dominación o sumisión de parte de la creación al hombre algunos autores han querido justificar el exacerbado antropocentrismo reinante en la cultura occidental auspiciado además por la tradición judeocristiana. Además, por *“imagen y semejanza*” no se pretende dar en primer lugar una definición ontológica de lo que es el hombre, sino recalcar más bien el **aspecto funcional** en referencia a la misma creación. Es decir, se designa con ello una función que solo el hombre puede ejercer, puesto que solo él es la criatura dotada de voluntad y libertad con lo cual, Dios no solo confiere poder y derechos, sino una grave responsabilidad al mismo hombre[[6]](#footnote-6). En el texto en cuestión se habla de hacerla habitable tal y como aparece en Is. (45, 18). La actitud que se le pide al hombre exige de parte suyo respeto a la creación. En otras palabras, el hombre está llamado a dominar la tierra al estilo en el que el pastor “*domina”,* es decir, cuida, protege y se sirve de su rebaño[[7]](#footnote-7). Esta idea se verá enriquecida con el pensamiento de Paul Haffner quien afirma que el pasaje en el que se lee: *“Sed fecundos y multiplicaos, henchid la tierra y sometedla; dominad sobre los peces del mar…”* Gn. (1, 28) tiene que leerse en relación a: *“El Señor Dios tomó al hombre y lo puso en el jardín del Edén para que lo cultivase y lo guardase*” Gn. (2, 15). Es un error considerar al hombre como el ser que ostenta una absoluta soberanía sobre los seres de la creación, lo justo es verlo como el que debe llevar una responsable administración de aquello sobre lo cual se le exigirá cuenta[[8]](#footnote-8).

No podemos olvidar el sentido profundo que tiene la tierra para el pueblo de Israel. En efecto, este pueblo nace cuando Yahvé llama a Abraham a salir de la tierra de sus padres a una tierra que Él le mostrará (Gn. 12). Yahvé le promete dos cosas fundamentales: una gran descendencia y una tierra que mana leche y miel. Será esa promesa la que mantendrá al pueblo cautivo en Egipto y a quien libera por manos de Moisés. El mismo pueblo sufrirá la experiencia de sentirse sin tierra y de tener que luchar para conquistar la que Dios le ha prometido. Se va formando en el subconsciente colectivo del pueblo un hondo sentido de pertenencia a la tierra y de respeto hacia ella. Los israelitas saben que el único dueño y señor de la tierra es Dios; de la tierra solo podían obtener su usufructo. Esta manera de pensar les llevó a introducir en su legislación normas que establecían el llamado año sabático durante el cual también la tierra de Dios debía observar el reposo prohibiéndose la siembra y la recolección. (Ex. 23, 10-11; Lv. 25, 3-7)

2.2.- Ecología desde el Nuevo Testamento.

El evangelio está impregnado de imágenes que Jesús usa para comunicar las verdades del reino que vino a instaurar. Las parábolas del reino son ejemplo de lo que afirmamos. Ahora bien, entre los mensajes que esas parábolas comunican sobresale el hecho de que el reino es una realidad en la que hemos de trabajar. No nos está permitido destruirlo ni abandonarlo. Más aún, se nos exigirá cuenta de nuestra administración. Aquí el reino muy bien puede ser nuestra vida en este mundo, nuestro país, nuestra familia o incluso este mundo puede ser visto como ese reino del cual Jesús nos habla. Así ocurre con la parábola de la viña que se arrenda y cuyos arrendadores pretenden no entregar lo debido al dueño de la viña. También es curiosa la parábola en la que el dueño de la viña emplea obreros y lo hace a lo largo del día. A todos les paga lo mismo a pesar de no haber trabajado durante el mismo tiempo, pero a todos se les exige que trabajen. También son abundantes las citas en las que se nos presenta a Jesucristo en contacto con la naturaleza. Pareciera disfrutar de ella y aprender de ella los principios que lo ayudan a explicitar el amor de Dios Padre. De hecho nos habla de un Dios Padre creador y providente que vela por sus criaturas. Llama la atención las veces en la que se habla del Jesús que sale al descampado y, en contacto con la naturaleza, se comunica con Dios su Padre en una oración confiada y sosegada (Lc. 6,12; 9,28; Mc. 1,35; 6,46; Mt. 14,23; Jn. 6,15…)

Por otra parte en 1Cor. 8, 6 San Pablo afirma que Jesucristo tiene un papel de mediador en la creación: *“Por medio de Él fueron creadas todas las cosas*”. Él ha sido la causa instrumental de la creación. Al Padre, por el contrario se le asigna la causalidad eficiente y la final. *“Todo ha sido creado por Él y para Él”.* Es decir, la creación es del Padre y para el Padre (ek-eis). Existe en estas expresiones una correspondencia entre la creación y la redención. Los dos temas están estrechamente ligados en esta perícopa paulina. En efecto, Cristo no solo es mediador de la creación, sino también lo es de la redención. En 1Cor. (1, 15-20) nos topamos con un himno cristológico muy antiguo. No es originario de la reflexión paulina, sino de la comunidad cristiana. Se compone de una parte cosmológica (v. 15-18a) con una orientación soteriológica y escatológica (v. 18b- 20). Pablo lo cita para hablar de la mediación de Cristo, tanto en la creación como en la redención. Cristo es la imagen (eikón) del Padre y *“primogénito*” de toda la creación. Aquí la palabra primogénito se refiere a la mediación creadora de Cristo y no puede ser entendida como si Cristo mismo ha sido creado por el Padre siendo Él -Cristo-, la primera criatura. De ese modo lo entendieron Arrio y sus seguidores, condenados en el concilio de Nicea en el 325 de nuestra era. Se trata más bien de acentuar la superioridad única de Cristo en la creación. Se entiende mejor con el versículo 17: *“Él es antes de todo”*. Así pues, Cristo preside desde el principio el designio creador (v.5) Subyace la idea de la imagen de la Sabiduría del Antiguo Testamento (Prov. 8, 22-26; Eclo. 24, 9). Se dirá que Dios Padre creó todo en Cristo. En otras palabras, Cristo es el boceto, la idea o el proyecto del mundo[[9]](#footnote-9). En este himno se colocará a Cristo como causa final de la creación: “… todo ha sido creado por medio de Él-diá- y para-eis- Él (v.16), aunque la creación venga del Padre-ek-. El mundo solo adquiere su imagen definitiva y su destino último en Cristo. Pablo está diciendo que la protología cósmica implica una escatología soteriológica. Esta misma idea la vemos desarrollada en el prólogo del evangelio según San Juan cuando nos habla del Logos que se hace hombre y pone su morada entre nosotros y en el Apocalipsis al hablar de Cristo como principio y fin de la creación. Además, no olvidemos que el evangelio de San Juan está escrito teniendo de fondo el libro del Génesis en el que se nos habla de la creación que sale de las manos de Dios y por lo *tanto es buena*. Finalmente San Pablo nos dirá que la plenitud del hombre se consigue solo en Cristo y por Cristo a través de la salvación que Él lleva a cabo (v.20). Dios se manifiesta al mundo en su Hijo. La plenitud de la vida se da y solo existe en Cristo. La meta y realización de la persona humana y, de alguna manera, de la misma creación está en que *“…ya no vivamos para nosotros mismos, sino para el que murió y resucitó por ellos…, el que está en Cristo es una criatura nueva…, en Cristo, Dios estaba reconciliando el mundo consigo”* (2Cor. 12, 15-19)

Siguiendo la teología paulina, en Efesios 1,10ss nos hablará de la recapitulación de todas las cosas en Cristo. Es una idea muy original y muy fuerte en San Pablo. Su afirmación la fundamenta en el hecho de que es Cristo el único mediador entre el Creador y las criaturas. Todo ha sido hecho por Él y, como ya se ha dicho antes, *Él es el primogénito de todo lo creado* (Col. 1,5). Con la encarnación de Jesucristo, la creación ha penetrado en su última fase cuyo final será el cielo nuevo y la tierra nueva. El mundo ha empezado a ser una nueva creación en Cristo. En el pensamiento paulino subyace la bondad natural de toda la creación dado su origen: *la mano de Dios*. No existe nada impuro (Rm. 14, 14.20). En virtud de que el único Señor de este mundo es Cristo, los cristianos no pueden caer en la veneración idolátrica de los principios de este mundo. Además, están obligados a proclamar el señorío exclusivo de Cristo y de vivir libres de cualquier sometimiento a la naturaleza. Así pues, la actitud no mundana que los cristianos deben adoptar, se une al disfrute sano del mundo sin tener que esclavizarse a indebidas restricciones legales. Por otra parte esta actitud positiva del mundo tampoco podrá convertirse en una forma de dominación temporal[[10]](#footnote-10). En todo caso hablamos de una redención universal, ya que de algún modo, toda la creación que fue afectada por el pecado original, tiene necesidad de ser “redimida” y así como el pecado afectó a toda la creación[[11]](#footnote-11), del mismo modo la redención debería afectar a toda la creación. En palabras del mismo San Pablo: *“donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia”* y *“… la creación entera espera y gime anhelando la redención de los hijos de Dios…”* (Rm. 8,20-21). Esta salvación que Cristo trae es la nueva creación; la que da inicio a la llamada recapitulación de todas las cosas en Él (Ef. 1,10). De ese modo Cristo Jesús se convierte en cabeza, no solo de la Iglesia, sino también de todas las cosas reconciliadas[[12]](#footnote-12). Esta recapitulación supone la resurrección por parte de Cristo. En efecto, Aquel en virtud del cual todo ha sido creado todo a través del misterio pascual, en Él también todo ha sido re-creado por la resurrección convirtiéndose así en Señor (Kirios) del tiempo y del espacio. Esta verdad teológica se expresa de modo significativo en la liturgia de la Iglesia, especialmente en el tiempo de cuaresma y pascua. Tal y como nos lo presenta el evangelio, la naturaleza pareciera hacerse eco de lo que se nos narra durante la crucifixión y muerte de Jesucristo (Lc. 23, 44-46; Mt. 27, 45-56; Jn, 19, 28-37).

Al margen de los temas tratados anteriormente, convendría decir algo sobre el aspecto soteriológico de la creación. San Pablo dice en la carta a los romanos que la comunidad de las criaturas no humanas *sufre porque está sujeta a la esclavitud de la corrupción* (Rm. 8,20-21). Desde aquí se hace alusión al hecho de que es el género humano la causa de la ruina del medio ambiente. Ahora bien, el hombre salvado en esperanza (Rm. 8, 24) sufre por el “todavía-no” escatológico de la salvación definitiva y gime anhelando la adopción (Rm. 8.23) que otorga Dios (Rm. 8,19) y, tanto el hombre como el resto de las criaturas, esperamos ansiosos ser admitidos en la libertad gloriosa de los hijos de Dios (Rm. 8,21). Así pues, el destino del hombre está ligado al cosmos y ciertamente que la creación entera participará de la redención definitiva del hombre realizada en y por Cristo. La esperanza del hombre llevada a cabo por Cristo en el misterio pascual y especialmente en la resurrección es lo que llevará a San Pablo a hablar de la esperanza de toda la creación. La esperanza cristiana lleva a todo el universo hacia el futuro de la salvación. A través de la corporeidad humana, el mismo cosmos está ya, aunque no de modo perfecto, integrado en el destino del hombre. En otras palabras, la redención de Cristo involucra a todo el hombre en cuanto cuerpo y alma ligado al cosmos. Solo que el hombre debe esperar la plenitud de la redención y de la libertad que de modo análogo, pero real, representa también la redención del cosmos[[13]](#footnote-13)

Este principio se ilumina bastante bien con la idea de “imitatio Dei” que consiste en la llamada que Dios hace al hombre para que le imite. Es decir, el hombre como hijo adoptivo de Dios, debe proyectar en el medio ambiente el amor misericordioso que su Creador manifiesta. En este mismo orden de idea recordamos que Jesucristo es el hombre nuevo que vive y actúa según la imagen de Padre (Col. 3,10). Él y solo Él es la verdadera imagen de Dios (Col. 1,15; 2Cor. 4,4) al cual el hombre se asemeja ya desde su creación y cuya imagen y semejanza se afianza por el bautismo.

A groso modo podemos decir que a lo largo de la biblia se nos ofrece una visión objetiva y optimista de la naturaleza. Ella ha salido de las manos de Dios y por ende, es buena, hermosa y saludable. Unido a esto, en la literatura sapiencial, se recalca que la misma no está sometida al caos ni a las fuerzas demoníacas. Dios no solo crea, sino que también es providente para con la obra creadora por lo que la cuida y la mantiene. De esto se hace eco el evangelio de Mateo cuando habla del amor solícito del Padre que incluye por igual a la plantas, a los animales y al hombre (Mt. 5,43-45; 6,25-35). Por otro lado, el hombre bíblico y en especial el sabio, asume una postura de curiosidad y apertura con respecto a la naturaleza. Podríamos decir que hasta de respeto para con ella. En efecto, de la naturaleza aprende nuevas normas prácticas de vida. La naturaleza se convierte en maestra de sabiduría y guía moral de comportamiento en las relaciones humanas. En este sentido tenemos como puntos de referencia los muchos pasajes del evangelio en el que Jesús basa sus enseñanzas en una visión fenomenológica de la naturaleza. De hecho las características y las descripciones del reino de los cielos se hacen en base a ejemplos tomados de la naturaleza (grano de mostaza, la cizaña, el tesoro escondido en el campo, la red del pescador…)

En los libros sapienciales el sabio posee conciencia del papel del hombre en la creación y reconoce en éste su vocación de señorío y dominio sobre el resto de las criaturas, pero en ningún momento hace referencia a que este dominio se haga de modo abusivo, despótico o desmedido. Su señorío sobre la naturaleza se manifiesta sobre todo a través del conocimiento y la sabiduría; de su arte y su trabajo que no solo pretende mejorar su propia vida, sino además el embellecer y proteger a la criatura.

El Dios que nos descubre la biblia es antes que nada y sobre todas las cosas el Dios de la vida. Se nos presenta al Dios que da la vida, la origina y la conserva; el Dios que no desea la muerte del hombre y menos aún goza con la destrucción de los otros seres vivos, sino que alimenta a las aves del cielo y viste a las flores del campo (Mt. 6, 26) Podemos afirmar que la biblia nos enseña a no considerar a la naturaleza como un patrimonio exclusivo del hombre o como un botín inagotable, sino como un don recibido ante el cual solo nos queda ser agradecidos, cuidar y contemplar todo cuanto nos rodea. Se nos invita de alguna manera, a descubrir una creación hermanada con el hombre, sin pretender equipararla con él y menos aún sin confundirla o identificarla con el Creador absolutizándola y por ende, convertirla en objeto de culto idolátrico. El resto de las criaturas no se oponen al hombre, pero se diferencial esencialmente del mismo. La biblia nos invita a tener una actitud de apertura a la naturaleza; a aprender de ella y que, a través de ella, lleguemos a conocer al Creador. En las páginas sagradas podríamos descubrir un llamado urgente al hombre moderno para que haga una opción por la vida y le lleve a procurar la armonía y el equilibrio natural perdido[[14]](#footnote-14)

Basados en los textos paulinos (Col. 1,15-20; 1Cor. 8,6; Ef. 1,3-14; Rm. 819-23) no podemos hablar de una “sacralidad” de la criatura en Cristo. En otras palabras, la creación entera no está llamada a la salvación tal y como lo está el hombre. En efecto, solo el hombre es hecho a imagen y semejanza de su Creador y sólo él puede entrar en esa íntima comunión de vida con el Dios Trino revelado por Jesucristo. No obstante, y según la teología paulina, toda la creación participa a su modo, de la única redención llevada por Cristo y por eso mismo se puede hablar de la creación como sacramento del Creador en cuanto que manifiesta o refleja el amor de Dios para con la humanidad.

3.- Ecología desde los Padres de la Iglesia

Pretender encontrar en los santos Padres un “pensamiento ecológico” sistemático y bien estructurado, es tanto como pretender encontrarlo en las Sagradas Escrituras. No existe una “ecología patrística” sistematizada. La razón es simple, en la época patrística se escribe en base a una realidad histórica concreta ajena al problema ecológico que hoy nos ocupa. No obstante, podemos encontrar en los santos Padres la base y el fundamento para una ecología de tinte cristiano. Ya desde el símbolo apostólico se expresa la fe en un Dios creador de las cosas visibles (materiales) e invisibles (espirituales). También se hace referencia a la dimensión cristológica de la creación. Es decir, la fe en Jesucristo por quien todo fue hecho. A la creación se le ve referida a su Creador bajo una relación de libertad y de amor y no de necesidad. En efecto, el mundo es fruto de una acción libérrima de Dios y no se identifica con Él. Todo cuanto existe ha sido creado y no engendrado como ha sido el Hijo; el mundo pertenece al orden de lo temporal y contingente. El Hijo, por el contrario, es eterno y trascendente.

1.2.1.- Padres Apologistas y la “creatio ex – nihilo”

Cuando se habla de los padres apologistas nos referimos a los santos varones que se caracterizaron por defender la fe que profesaban. Entre ellos están San Justino, Taciano, Atenágora e Ignacio de Antioquía. Tuvieron que hacer asequible la verdad del evangelio en el mundo de la filosofía y entre otras tendencias se enfrentaron a la filosofía platónica y estoica que defendían una materia preexistente o la idea de la creación como fruto más de un proceso ordenador (Demiurgo) que como ejecución del amor y voluntad de un Dios personal. Como contraposición hablarán de una creación por parte de Dios pero de la nada o lo que es igual una “*creatio ex nihilo*”. No hay una materia que exista antes de la creación del mundo que sea la causante de todo cuanto existe. Es decir, nada y especialmente la materia, coexiste con Dios. Estas dos corrientes a la que se enfrenta desde un principio la tradición cristiana, se contraponen entre sí. Se habla de un **monismo ontológico** por un lado y de un **ontologismo dualístico** por otro. El primero afirmaba que la creación era una prolongación de la realidad divina con lo cual se defiende el panteísmo (todo es Dios) y la segunda defiende un doble principio de la realidad. Así pretenden explicar la realidad del mal moral. Nos referimos a una corriente filosófico-teológica llamada gnosticismo que nace en el mismo seno de la Iglesia.

1.2.2.- La corriente gnóstica y San Ireneo

Para los gnósticos todo lo creado participa de la realidad material y por ende, participa de la maldad intrínseca que la compone. Lo bueno y noble era solo lo que tiene que ver con lo espiritual. Ante esta postura, la tradición cristiana con San Ireneo a la cabeza, defendió la bondad de las cosas creadas, ya que éstas han salido de las manos del único Dios y participan de su bondad sin oponerse a su creador. En la teología de San Ireneo al hablar de la recapitulación de todas las cosas en Cristo, recalca el hecho de que todas las cosas han de tener a Cristo como cabeza y gozan, de alguna manera de la bondad de su creador. Así pues, por una parte se decía que el mundo era distinto a Dios, pero por otra se afirma que no le era ajeno y mucho menos le era opuesto. En el fondo se quiere expresar la realidad de la trascendencia y de la inmanencia divina.

No existe un enfrentamiento entre el Creador y la creación a pesar de ser distintos. La relación Dios-mundo debe pensarse en clave de alteridad jerarquizada y no conflictiva[[15]](#footnote-15). A través de esta “*creatio ex nihilo*” se supera tanto el monismo como el dualismo ontológicos. Al presentar a Dios como creador se preserva su carácter trascendente y al presentar al mundo como creado, se evita su divinización. No obstante, aún quedaban muchas lagunas entre las cuales destacaba el problema del origen y existencia del mal en el mundo. Los gnósticos afirman que el mundo procede por emanación del principio malo. Los seres espirituales son desterrados en él para expiar sus culpas. Así por ejemplo, el cuerpo se convierte en la cárcel del alma y por esencia, la naturaleza y cuanto ella implica está dañada. Ireneo se opone al pesimismo metafísico de los gnósticos y hablará del optimismo histórico basado en la unidad de la creación y de la salvación. Al final de todo ha de predominar el designio salvífico de Dios. De este modo la creación se convierte en un presupuesto necesario para la salvación y no como el subproducto de la caída original de los espíritus. En otras palabras, la creación no es expresión del mal, sino que es la manifestación de la bondad de Dios. El problema del mal lo explica Ireneo diciendo que éste no proviene de un Dios malvado, sino del hecho de la creación misma aún no está acabada y además porque el hombre, haciendo mal uso de su libertad, ha introducido en ella, la semilla del mal[[16]](#footnote-16).

*“Pero el proceso histórico nos conduce a la reconciliación de todo, cuando Jesucristo recapitule en sí, el entero mundo creado; él es, en efecto, la plenitud del tiempo, el kairós de la historia; la cabeza del cosmos” (Adv. Haer. 3,17, 6)*[[17]](#footnote-17)

El último reducto del gnosticismo es el maniqueísmo al que pertenecerá San Agustín y al que luego combatirá. En esa corriente se explicaba del problema del mal presentando la materia como una cosa corrompida y carente de valor. El obispo de Hipona subrayará que la creación entera de seres vivos y no vivos, tiene algo más que un simple valor de uso y no existe exclusivamente para satisfacer las necesidades del hombre. Al margen de todo esto, San Agustín, por su parte, explicará el mal en el mundo como mera ausencia de bien. El mal es simple privación del bien, no tiene consistencia en sí mismo y en cuanto tal contribuye a su manera, a la general armonía de la realidad. Con San Agustín se llega a un equilibrio entre el monismo y el dualismo, pero para ello se tuvo que descuidar la perspectiva bíblica. Es decir, la idea de una historia de salvación que se abre con el acto creador. En todo caso hay que decir que los padres de la Iglesia, desde el principio se tuvieron que enfrentar con aquellas corrientes que veían en la creación un elemento corrompido. Hablaron de la bondad de la criatura y no pocos defendieron la dignidad del cuerpo. Corrientes como el maniqueísmo, el gnosticismo y otras tantas que tenían una visión negativa o pesimista de la materia fueron condenadas por la Iglesia junto con sus representantes. Es el caso del montanismo junto a Tertuliano.

Podríamos concluir que tanto en la Biblia como en los Santos Padres de la Iglesia se constata lo que podríamos llamar los fundamentos y principios para elaborar una ecología cristiana. Allí se echan las bases de todo cuanto el magisterio eclesial ha dicho especialmente en los documentos de los últimos pontífices. Si existen conductas antiecológicas en los cristianos de hoy habría que buscar las causas más bien en una catequesis deficiente o quizá en una evangelización que le ha dado prioridad a temas que considera de mayor relevancia. No obstante, nunca es demasiado tarde para dejar la Palabra de Dios ilumine el camino que debemos seguir.

1. El llamado Club de Roma tuvo sus inicios en la ciudad de Roma cuando un pequeño grupo de científicos y políticos invitados por Aurelio Peccei y Alexander King, dieron a conocer cifras alarmantes sobre la situación ecológica mundial. Con el tiempo estas reuniones se hicieron más frecuentes y han dado fruto, pues representa un llamado de atención a los líderes mundiales para que tomen cartas en el asunto ecológico (tomado de https://es.wikipedia.org/wiki/Club\_de\_Roma) [↑](#footnote-ref-1)
2. Cf. Ibíd., 103 [↑](#footnote-ref-2)
3. Hemos de reconocer a favor de Boff que, cuando desarrolla este tema, acota que la fe cristiana es una excepción, ya que el misterio de la Santísima Trinidad se caracteriza por la alteridad que es un valor ausente en las demás religiones monoteístas. [↑](#footnote-ref-3)
4. Cf. BOFF, L., *“Ecología: grito…”,* op.cit., 106 [↑](#footnote-ref-4)
5. Cf. MENCHÉN CARRASCO, J., “*Sabiduría y ecología”* en: **Estudio Bíblico,** 51 (1993), 10 [↑](#footnote-ref-5)
6. Cr. UEHLINGER, C., “*El clamor de la tierra, el clamor de los pobres”* en **Concilium**, 261 (1995), 810 [↑](#footnote-ref-6)
7. Cr. MATTAI, G., *“Ecología, un problema moral nuevo”* en: Selección de Teología, 106, (1988), 105. [↑](#footnote-ref-7)
8. Cr. HAFFNER, P., *“Hacia una teología cristiana del medio ambiente”* en: Eclessia, (1993), 253 [↑](#footnote-ref-8)
9. Cf. PONCE, M., “*El misterio del hombre*”, Barcelona, 1997, 50 [↑](#footnote-ref-9)
10. Cf. Ibid. 52 [↑](#footnote-ref-10)
11. En este sentido son oportunas recordar las palabras del libro sagrado después del pecado del hombre: “Por haber hecho caso a tu mujer y por haber comido del árbol prohibido, maldita sea la tierra por tu culpa…” (Gn. 3,17) [↑](#footnote-ref-11)
12. Cf. SALVATI, G., “Cristo, centro del cosmos y de la historia”, en Eclessia, 3 (1997), 366 [↑](#footnote-ref-12)
13. Cf. GANOCZY, A., op.cit., 60 [↑](#footnote-ref-13)
14. Cf. MENCHÉN CARRASCO, J., op.cit., 28 [↑](#footnote-ref-14)
15. Cf. RUIZ DE LA PEÑA, J., “Teología de la creación”, op.cit., 95 [↑](#footnote-ref-15)
16. Cf. Ibid., 96 [↑](#footnote-ref-16)
17. Cf. Ibid, 97 [↑](#footnote-ref-17)