



¿DOMINAD LA TIERRA?

Aportaciones teológicas sobre el problema ecológico
Alfonso García Rubio

0. Presentación
1. Crisis ecológica y patología del espíritu humano
2. Las críticas a la teología de la creación
3. Teología y crisis ecológica
4. Conclusiones
5. Cuestionario para el diálogo

Alfonso García Rubio es profesor de Teología en la Universidad Católica de Rio de Janeiro. Este Cuaderno resume ampliamente el cap. 14 de la Antropología Teológica del autor, que lleva por título: *Unidade na pluralidade*, publicado en Brasil por Ed. Paulinas en 1989. Lo reproducimos con autorización de su autor y editor. Hemos tenido que prescindir de la copiosa bibliografía citada en el original.

0. PRESENTACIÓN

Uno de los motivos por los que la Civilización Industrial está siendo más contestada es el uso depredador y destructivo del medio ambiente. Esta contestación es uno de los puntos básicos que está en la raíz del surgimiento del mundo post-moderno.

La reacción se justifica plenamente. Las voces aisladas que en el pasado denunciaron los abusos contra la naturaleza no fueron escuchadas. Hoy estas voces forman un inmenso clamor. Ya no se trata de avisos procedentes de los científicos más responsables o de los hombres públicos más clarividentes. Son personas corrientes las que están percibiendo y sufriendo las consecuencias de la crisis ecológica creada por la Civilización Industrial. Como siempre, los pobres son los más perjudicados.

Sería ingenuo creer que este problema puede resolverse con una mera reorientación de las aplicaciones técnicas de la investigación científica, o con cambios en las prioridades del planteamiento económico. Lo que está en juego no es éste o aquel punto concreto de la relación hombre-naturaleza, sino todo el conjunto de relaciones desarrolladas por el mundo moderno occidental. Es la visión fundamental que orienta tales relaciones la que está puesta en cuestión. Elementos culturales, filosóficos, científicos y religiosos, están implicados aquí.

La teología está directamente interesada, no sólo por tratarse de un problema gravísimo de la humanidad que el cristiano debe afrontar, colaborando con los demás, en la búsqueda de una solución. También, y de modo especial, porque la propia teología cristiana ha sido acusada de ser, en parte, responsable de la crisis actual. Efectivamente, la Iglesia, criticada en el mundo moderno por haberse olvidado de la realidad actual, pasa hoy a ser criticada en el mundo post-moderno por haber sido una de las causas de destrucción y devastación de la naturaleza. Especialmente a causa de su teología de la creación, el cristianismo es hoy acusado de haber originado e impulsado el progreso y su estúpida actitud, suicida y arrogante para con el medio ambiente.

Dividiremos este Cuaderno en tres secciones.

— Datos que indican la gravedad de la situación ecológica actual. Síntomas de una enfermedad existente en el hombre y en la sociedad.

— Razones de las críticas hechas a la teología bíblico-cristiana, en conexión con el problema ecológico.

— Situar la teología de la creación de modo que pueda hacer frente con creatividad a los problemas en cuestión, colaborando en la búsqueda de una sociedad viable.

1. CRISIS ECOLÓGICA Y PATOLOGÍA DEL ESPÍRITU HUMANO

1.1. Los desafíos

Los problemas ecológicos que amenazan a la humanidad son conocidos y han sido muy estudiados. Limitémonos a enumerar los que parecen más preocupantes.

1.1.1. Superpoblación e insuficiencia de alimentos

2/3 de la humanidad están mal alimentados y casi un 60% de la población mundial pasa hambre. De 30 a 40 millones de seres humanos mueren cada año a causa de la desnutrición. El problema del hambre no es básicamente el de la falta de alimentos, sino el de la injusta distribución de los mismos. Si fueran distribuidos de manera más justa, los alimentos existentes serían suficientes para una alimentación razonable de todos los habitantes de la tierra. Pero, aunque se realizara esta distribución más justa y razonable, el futuro continuaría siendo amenazador por el creciente desnivel entre el crecimiento demográfico y el de la producción de alimentos.

1.1.2. Agotamiento de las reservas naturales

La Civilización Industrial obtuvo su energía principalmente de materias primas no renovables (combustibles fósiles: carbón y petróleo, sobre todo). Utilizó estas materias primas sin control, como si fuesen a durar indefinidamente. Luego se percibió que tales recursos eran limitados y se están agotando. La reciente crisis del petróleo es sólo un ejemplo alarmante. En el campo energético encontramos un profundo desnivel que se acelera de manera vertiginosa: por una parte, el rapidísimo crecimiento de la utilización de energía en el mundo de la Civilización Industrial. Por otra, la limitación de los recursos naturales de combustibles fósiles. Aunque no se sepa con certeza la cantidad de la reserva total de estos combustibles, es limitada y no renovable.

1.1.3. Polución

La contaminación de la Tierra aumenta a un ritmo que espanta. La polución mundial se ha duplicado en solo 14 años. La capacidad del planeta Tierra para soportar la contaminación es ciertamente limitada. La polución se presenta hoy de formas muy diversificadas:

- polución del aire causada por el humo de fábricas, detritos industriales y sobre todo por los vehículos a motor que retiran del aire grandes cantidades de oxígeno, desprendiendo al mismo tiempo gases tóxicos nocivos para la vida.
- devastación de florestas y destrucción de la cobertura vegetal en amplias regiones de la Tierra con el consiguiente empobrecimiento del suelo, y extinción de muchas especies animales y vegetales.
- polución de ríos, lagos, y hasta del mar junto con la escasez creciente de agua dulce.
- polución derivada de la urbanización descontrolada: el ruido intolerable (polución sonora), el aire casi irrespirable, masas humanas amontonadas en las periferias de las grandes ciudades en condiciones de vida infrahumanas (habitat, salud, educación, promiscuidad, criminalidad...), basura y detritos de todo tipo (incluidos residuos radioactivos), contaminación de alimentos por el uso de tóxicos nocivos para la salud humana, etc.

— polución atómica, por la radiación procedente, tanto de la explosión de ingenios nucleares bélicos, como de las centrales nucleares.

En resumen: la polución alcanza hoy niveles muy peligrosos para la salud y para la simple supervivencia del hombre.

1.1.4. La carrera de armamentos

Casi la mitad de los científicos y técnicos del mundo se dedican a la invención, perfeccionamiento y producción de armamentos. Asusta la capacidad monstruosa de destruir la vida en la Tierra con esas armas nucleares que posee hoy una minoría de burócratas y técnicos. Ellas constituyen una amenaza gravísima para la supervivencia del ser humano. Además la enormidad de recursos humanos, científicos y financieros destinados a la industria de la muerte, constituye un intolerable escándalo frente a la miseria en que viven tantos pueblos.

1.1.5. Crisis ecológica e injusticia internacional

El intolerable escándalo, del que hablaba Pablo VI, debe ser referido no sólo a la carrera armamentista, sino también al modelo global de desarrollo del mundo rico industrializado. Un desarrollo que ha conseguido aumentar el abismo que separa a los países ricos de los pobres. Los países ricos devoran con voracidad los recursos naturales de la Tierra, los propios y, de un modo especial, los recursos de los países periféricos. Estos contribuyen de manera decisiva al desarrollo de los países ricos, recibiendo, a cambio, sólo pequeñas mijagas de progreso. Para alimentar su desarrollo, los países ricos gastan muchas veces más recursos de los que tienen para sí los países subdesarrollados. Los 13 países más industrializados producen casi el 80% de la polución mundial.

Conviene llamar la atención sobre la ecuación del “efecto degradante total”: todo ser humano produce un efecto contaminante sobre el medio ambiente. El efecto degradante total producido por todos los seres humanos depende de tres factores: población total x consumo de recursos naturales por persona x contaminación del medio ambiente por persona. Los tres factores contribuyen al efecto contaminador total. Y los tres están aumentando de una manera alarmante. Pero hay que ir con cuidado para no distribuir la responsabilidad igualmente entre todos los pueblos. La población crece más rápidamente en el Tercer Mundo. Pero los otros dos factores crecen muchísimo más en los países ricos industrializados. En éstos, el consumo de recursos naturales y la polución del medio ambiente son incomparablemente superiores a los niveles de los países pobres.

Limitándonos a la contaminación del medio ambiente, Ch. Birch calcula que un australiano o un norteamericano (Ch. Birch es australiano) producen unas 20 veces mayor polución que un indonesio o un keniano. Nos encontramos, así, ante otro aspecto de la hipocresía e injusticia de las relaciones internacionales. No hay duda de que todos los pueblos son llamados a realizar una paternidad responsable. Nadie defiende hoy un crecimiento demográfico descontrolado. La hipocresía y la injusticia están en el hecho de que los países ricos intentan imponer, por diferentes medios, un control demográfico a los países pobres sin respetar su dignidad ni los derechos de las parejas y de los pueblos en cuestión, olvidando que los grandes factores de la degradación del medio y ambiente y los grandes depredadores y consumidores de los recursos naturales son los países ricos (y las minorías ricas de los países pobres). Es hipocresía poner el acento del problema ecológico en la explosión demográfica de los pobres dejando en un lejano segundo plano el tipo de progreso de los países ricos.

1.2. La arrogancia mortal del hombre moderno

La simple enumeración de los temas que constituyen la crisis ecológica no es suficiente. Necesitamos un diagnóstico más radical. Los problemas ecológicos están interrelacionados entre sí; su sintomatología apunta hacia un mal más profundo, situado en el propio hombre.

Hablando con propiedad, no es la naturaleza la que está enferma, sino el ser humano. La naturaleza ha enfermado a causa del hombre, como resultado de la grave enfermedad que afecta al hombre. Esta enfermedad puede presentarse en pocas palabras: el tipo de relación entre el hombre y la naturaleza, desarrollado sobre todo a partir de la Revolución Industrial, presenta una gran perversión, pues está fundamentado sobre premisas falsas. Denunciar la falsedad de estas premisas es indispensable para cambiar sustancialmente esa relación. ¿Cuáles son estas falsas premisas? Seguimos el resumen del científico G. Bateson:

- a) nosotros contra el medio ambiente
- b) nosotros contra los otros hombres
- c) únicamente importa el individuo (o el grupo, o la nación en cuanto individualizados)
- d) nosotros podemos controlar unilateralmente el medio ambiente y debemos procurar hacer efectivo este control
- e) vivimos dentro de “fronteras” que podemos alargar indefinidamente
- f) el determinismo económico obedece al sentido común
- g) la tecnología resolverá todos nuestros problemas.

La arrogancia de estas afirmaciones sólo es comparable a su falsedad. Pero, han orientado la relación del hombre moderno con la naturaleza.

Una ecología del espíritu como base de la relación con la naturaleza

Un hombre con tal visión de sí mismo y, al mismo tiempo, dotado de una poderosa tecnología, constituye una gran amenaza para la supervivencia propia y de la especie humana. El progreso tecnológico ha dado al hombre la posibilidad de dominar la naturaleza de una manera antes insospechada. Pero ese dominio se ha revelado destructivo, depredador, irresponsable y arrogante en un grado aterrador.

Y la enfermedad antropológica que conduce al hombre a este modo errado de relacionarse con la naturaleza, es la misma que le lleva a oprimir y cosificar, en beneficio propio, a otros hombres, clases y pueblos. Los problemas ecológicos apuntan hacia la misma enfermedad que se sitúa en la raíz de la relación inhumana desarrollada en la época de las conquistas, colonizaciones, neocolonialismos e imperialismos surgidos de la Civilización Industrial. Con expresión feliz, G. Bateson aboga por la urgente necesidad de una “ecología del espíritu”.

Es el hombre el que está enfermo, el hombre occidental moderno. Por eso, el enfrentamiento con los desafíos ecológicos, aunque debe ser realizado desde diversos frentes, no puede prescindir de la denuncia y corrección de los falsos valores y falsas ideas desarrolladas por la Civilización Industrial. La primera y fundamental idea a ser corregida y superada es la de que el hombre está separado de la naturaleza, a la cual percibe como enemiga a ser conquistada.

El hombre no es una mónada solitaria e independiente enfrentado a todos y a todo. Ya desde el punto de vista de la biología esto constituye un gran error. La biología ha corregido así teoría darwiniana de la selección natural: la “unidad de supervivencia” no es la especie o subespecie, sino “el organismo más su medio ambiente”. Desde el punto de vista biológico, el

hombre y la especie humana están condenados a la extinción si persisten en destruir su medio ambiente. La lucha del hombre contra la naturaleza ha llegado ya a situar en estado de alto riesgo la supervivencia de la especie humana. Es preciso decir “¡basta!”: la destrucción del medio significa la destrucción del hombre. La biología condena al hombre de la Civilización Industrial: todo organismo que destruye su medio ambiente, se autodestruye.

La cibernética ayudó, también, a revisar las bases de la antropología moderna. Frente al individualismo moderno, la cibernética valora fuertemente la complejidad de las interrelaciones constitutivas de la vida y, particularmente, de la vida humana. El individuo humano constituye un sistema extremadamente complejo, estrechamente conectado con otro sistema mayor, la sociedad, de la cual forma parte. Y tanto el individuo como la sociedad están, a su vez, íntimamente relacionados con un ecosistema o medio ambiente vital en el cual se desarrolla la vida. Competencias y dependencias mutuas, en difícil y delicado equilibrio, componen la compleja red de relaciones en el interior del sistema formado por el individuo humano, en el sistema formado por la sociedad e, igualmente, en el sistema global formado por el medio ambiente. No tiene fundamento científico la visión del “yo” separado de la corporeidad, de la sociedad humana y del medio ambiente.

El hombre y la sociedad forman parte integrante de un sistema más amplio y englobante. Los fines pretendidos por el hombre no pueden, sin graves riesgos, ser llevados a cabo desconociendo o despreciando el sistema en el cual están insertos el ser humano y la sociedad. No se trata propiamente de una importancia excesiva conferida al sujeto humano, sino de que se le ha concedido a expensas de la corporeidad, del medio ambiente y de la comunidad humana. Es preciso desarrollar una dialéctica de inclusión entre los aspectos positivos de la realidad humana (sujeto-corporeidad-medio ambiente), lo cual exige una relación de integración. La afirmación unilateral del sujeto, llevada por la Civilización Industrial hasta sus últimas consecuencias, ha colocado al mundo actual en un callejón sin salida.

La problemática ecológica se sitúa, pues, predominantemente en el nivel de los sistemas o, mejor dicho, en el ámbito de la interrelación de los ecosistemas. La importancia concedida al sistema no debe ser interpretada como desprecio o negación de la libertad humana. Pero ésta se desarrolla contando con presupuestos y condicionamientos propios del sistema en el cual se desenvuelve, los cuales deben ser respetados para no vivir una libertad homicida y suicida. Cuando el ser humano se cree con un poder total sobre el medio ambiente, comete un trágico error, tan grave como cuando cree tener un poder total sobre los otros seres humanos.

2. LAS CRÍTICAS A LA TEOLOGÍA DE LA CREACIÓN

La teología de la creación, en su tentativa de diálogo con el mundo moderno, ha procurado mostrar que la fe en Dios creador, no sólo no es contraria al progreso científico-técnico, sino que es una de las causas que lo hicieron posible en el occidente europeo. El hombre, creado a imagen de Dios, es administrador responsable del mundo, llamado a “dominarlo” y a ponerlo al servicio de la humanización de todos los hombres. Pero la teología cristiana añade siempre que se trata de un dominio responsable y no arbitrario. La teología de la secularización, desde F. Gogarten, ha desarrollado esta perspectiva, presente últimamente tanto en la teología protestante como en la católica.

Recientemente, sin embargo, todo este trabajo teológico entró en crisis. La teología de la creación con su dimensión antropológica y, especialmente, con la importancia atribuida al mandato de dominar la Tierra, está siendo actualmente cuestionada. Esta crítica ha surgido en los países más ricos y desarrollados. G. Bateson, ya en 1970, planteaba la cuestión desnuda y crudamente: “Si ustedes colocan a Dios fuera del universo, en aras de su creación, y si ustedes cuentan que han sido creados a Su imagen, entonces ustedes se considerarán, de un modo totalmente lógico, como exteriores a las cosas que les rodean, e incluso opuestos a ellas. Y como ustedes se apropian de todo lo que pertenece al espíritu para ustedes sólo, pensarán que el mundo que les rodea se encuentra totalmente privado de este espíritu, y que, por tanto, no tiene derecho a ninguna consideración moral o ética. El medio ambiente parecerá que les pertenece para el único objetivo de ser explorado por ustedes. Así, pensarán que la unidad de sobrevivencia estará compuesta por ustedes mismos, por sus semejantes y por sus próximos, situándolos en oposición al medio ambiente de otras unidades sociales y de otras razas, o de los animales o, incluso, de los vegetales”. Si a este tipo de relación con la naturaleza unimos la posesión de una tecnología avanzada, las “oportunidades de supervivencia serán las mismas que las de una bola de nieve en el infierno”. Estas afirmaciones de G. Bateson configuran una dura acusación contra la fe bíblica en el Dios creador o, al menos, contra la interpretación occidental de esa fe.

Ya en el campo teológico, L. White, J. Cobb, C. Amery y otros han hecho acusaciones semejantes. Para estos autores, el mandato del Génesis de “dominar la tierra” (Gn 1,28) comportó consecuencias desastrosas en la época de la Revolución Industrial. La cosificación, manipulación, degradación y destrucción del medio ambiente encontraría en el relato Sacerdotal de la creación una raíz profunda. L. White critica por igual la ideología subyacente a la ciencia moderna y a la visión antropológica de la Iglesia, pues ambas presuponen algo común: la consideración del hombre como alguien radicalmente superior y destacado en el seno de una naturaleza desacralizada por la ciencia y por la fe cristiana. La crítica contra la arrogancia de la Civilización Industrial se aplica ahora también a las Iglesias y al hombre cristiano occidental. Según L. White, el orgullo y el distanciamiento cristiano respecto de la naturaleza –que encontrarían su fundamento en la teología de la creación– penetran hondo en la ideología moderna del progreso y en el modo como se ha desarrollado y aplicado a la técnica.

En consecuencia, el cristianismo es acusado, al menos parcialmente, de haber dado fundamento y de alimentar el proceso seguido por la Civilización Industrial, con todas sus aberraciones. Las antiguas críticas de alienación, de huida del mundo, de cerrazón al progreso, y otras semejantes, dan paso a nuevas acusaciones en sentido contrario: el cristianismo tendría una gran parte de culpa en el descontrolado dinamismo del progreso moderno y en la *hybris* de la Civilización Industrial, que están degradando gravemente el medio ambiente y llevando al hombre muy cerca de la autodestrucción. El cristianismo es acusado de estar al servicio de la

muerte: en el pasado porque no favorecía, sino que combatía, a las fuerzas del progreso que estaban (supuestamente) al servicio de la vida y del bienestar de todos. Ahora por estar impulsando un progreso que es un destructor mortal de la vida.

Así como fue necesario responder a las imputaciones de alienación, es indispensable hoy afrontar la acusación de que la fe cristiana está en la base de la crisis ecológica actual. Intentaremos responder en la sección siguiente, con el objetivo de preparar el terreno a una correcta teología de la creación que pueda dar su contribución positiva a la búsqueda de una salida al problema de la crisis ecológica.

3. TEOLOGÍA Y CRISIS ECOLÓGICA

3.1. Las tradiciones hermenéuticas proclamativa y manifestativa

La posibilidad de que la teología de la creación haya sufrido una ideologización al servicio de los objetivos de la Civilización Industrial no debe ser descartada precipitadamente. Es más, ya antes de la época moderna, podemos reconocer, con L. White y C. Amery, la existencia en el mundo cristiano de una tendencia que entendía Gn 1,28 en el sentido del dominio arrogante, en nombre del Creador, sobre el mundo de la naturaleza. Con todo, se trata simplemente de una tendencia más en la compleja historia del cristianismo.

Las Iglesias orientales recorrieron un camino bien diferente: en la relación con el mundo creado predominó una perspectiva contemplativa, en la que el mundo era considerado, sobre todo, como señal a través de la cual Dios se revela. En el propio Occidente también existieron florecientes movimientos contemplativos, así como una comprensión de la vida religiosa y cristiana que buscaba una vivencia evangélica, no sólo en términos de fraternidad entre los seres humanos, sino también en términos de una relación armoniosa con la naturaleza. Francisco de Asís no es el único cristiano occidental que vió en la naturaleza su valor simbólico más allá de su función utilitaria y de manipulación. Padres del desierto, franciscanos, benedictinos de Cluny, hermanos de Foucault y otros, se situaron, en relación a la naturaleza, de modo bien diverso a la altivez moderna. Los mejores representantes de la vida cristiana, los santos, no tuvieron una actitud orgullosa ni arrogante en relación a la naturaleza. Todo esto no debería sonar a extraño para nadie, dado que en la Sagrada Escritura encontramos dos maneras bien diversas de entender la relación entre el ser humano y el resto de la creación. Sobre la creación existen dos tradiciones interpretativas, a las cuales denominamos –siguiendo a J. Buchanan (quien, a su vez, toma prestada de P. Ricoeur esta distinción) tradición hermenéutica proclamativa y tradición hermenéutica manifestativa.

3.1.1. *Hermenéutica proclamativa*

La línea que ve en la historia de la salvación el centro del Antiguo Testamento, es la que (debido al influjo de G. von Rad en el campo de la exégesis, y de K. Barth en el ámbito teológico) se impuso ampliamente en las últimas décadas, tanto en la teología protestante como en la católica. Según esta interpretación, la creación debe ser comprendida en función y al servicio de la salvación; la creación es ya el inicio de la historia de la salvación. Esta línea interpretativa corresponde a la tradición proclamativa, pues privilegia la palabra, palabra de la tradición y palabra profética. Privilegia fuertemente el compromiso ético y la historia como tiempo de maduración abierto a una plenitud. El hombre se destaca nítidamente de la naturaleza. Es una tradición que acentúa el antropocentrismo en su consideración del mundo creado. La naturaleza es desacralizada. El fundamento de la perspectiva que presenta al hombre como dominador de la naturaleza se encuentra en esta tradición proclamativa. Ella está abierta, como posibilidad, a la visión científico-técnica de la naturaleza y, en cuanto se la desfigura, puede degenerar fácilmente en apoyo de un dominio abusivo y depredador del medio ambiente por el hombre. Puede también ser entendida en términos de distanciamiento arrogante del hombre frente a la naturaleza, con las desastrosas consecuencias que ello acarrea para la calidad de vida y para la propia supervivencia del ser humano.

3.1.2. *Hermenéutica manifestativa*

Una segunda línea hermenéutica, subraya la participación del hombre en el cosmos, focalizando su salvación precisamente en cuanto miembro de la globalidad del mundo creado. Es el cosmos el que debe ser renovado y, con él, el hombre. El interés cosmocéntrico está muy acentuado, corrigiendo así la interpretación proclamativa. Si ésta realza la particularidad del hombre y su separación del mundo natural, la tradición manifestativa subraya su inserción y su participación en el cosmos. El hombre queda íntimamente unido a la globalidad del mundo creado, de modo que su salvación no puede separarse de la salvación y destino del cosmos. Esta tradición está presente sobre todo en la literatura sapiencial y apocalíptica. La salvación aparece relacionada más con la creación que con la historia.

Es notorio lo que influyeron tanto la literatura sapiencial como la apocalíptica en el Nuevo Testamento, especialmente en su cristología y escatología. El cosmos ocupa un lugar más importante en el Nuevo Testamento que en la Biblia hebrea. En el Nuevo Testamento, no puede ser dejada de lado como irrelevante la relación hombre-cosmos de cara a la salvación. Ciertamente la apocalíptica no transmite una visión objetiva de la realidad, y su manera de ver el mundo, propia de la literatura sapiencial, dista mucho de coincidir con la visión del mundo desarrollada por la ciencia moderna. Y lo mismo puede decirse respecto de los elementos cosmológicos presentes en el Nuevo Testamento. Pero, supuesto todo esto, no hay duda de que la salvación-liberación del hombre, según el Nuevo Testamento, no puede quedar separada de la salvación del mundo del cual el hombre forma parte. Ro 8,19-23 es quizás el texto más claro al respecto, aunque no el único. El destino del hombre y del cosmos están indisolublemente unidos. De este modo, el compromiso cristiano por la liberación integral del hombre incluye ineludiblemente el mundo en el que el ser humano vive.

3.2. **Gn 1,28: ¿Dominio arbitrario sobre el medio ambiente?**

Gn 1,28 ¿se encuentra en la raíz del orgullo moderno que destruye el medio ambiente y pone en peligro la supervivencia humana? ¿No habla el texto del dominio sobre la naturaleza que el hombre debe ejercer en su cualidad de “imagen” de Dios?

La sed de poder existente en el corazón humano llevó no solamente a negar lo otro en cuanto diferente, englobándolo en la totalidad objetivante del sujeto (E. Levinas), sino también a instrumentalizar la fe en la creación de tal forma que el mandato de “someter la tierra” fuese entendido en términos de dominio y de conquista sin límites del cosmos. Así, indica J. Moltmann, el ser humano pretende asemejarse (“imagen”) al Dios Todo-poderoso. Cuanto más poder ejerce sobre los otros seres humanos y sobre el mundo de la naturaleza, más divino se tornará el sujeto humano. Topamos aquí con una consecuencia más del subjetivismo moderno. Dios fue percibido como “sujeto absoluto” y el mundo meramente como objeto de su acción creadora y sustentadora. El distanciamiento entre la trascendencia divina (Sujeto) y la inmanencia del mundo (objeto) fue articulado mediante una relación dualista de oposición-exclusión mutua, sirviendo de justificante filosófico-teológico para el distanciamiento entre el ser humano (sujeto) y el cosmos (objeto). Así como Dios Todo-poderoso es Señor absoluto del mundo creado, el ser humano, creado a su imagen, deberá desarrollar cada vez más el dominio y el señorío sobre el cosmos, meramente objetivado.

Pero incluso en la traducción tradicional “...llenad la tierra y sometedla, dominad...” etc, no se puede concluir que el texto oriente hacia un dominio arbitrario e irresponsable. El hombre, imagen de Dios, ocupa un lugar especial en la creación. Pero lugar especial no significa distanciamiento orgulloso y arrogante en relación a los otros seres creados. El hombre es

criatura; tan criatura como cualquier otra. En cuanto imagen de Dios, es diferente de las otras criaturas: es responsable (llamado a responder) de la propia vida, de las relaciones inter-humanas y de la naturaleza. Llamado a responder sobre todo ante Dios. El poder sobre la naturaleza queda limitado por el servicio real al hombre, a todos los hombres y, a través de ellos, a Dios. En esta perspectiva, Gn 1,28 no se orienta hacia una relación de manipulación y uso abusivo de las cosas creadas. La fe en Dios creador no fundamenta la altivez del hombre en su relación con la naturaleza ni en su utilización irresponsable.

El hombre no es propiamente el señor de la creación (sólo Dios es Señor), sino su administrador, y se espera de él que la administre sabia y responsablemente. Lo que el hombre occidental ha hecho y continúa haciendo con la naturaleza no debe ser conectado con el mensaje de Gn 1,28. Se trata claramente de un dominio irresponsable y de una arrogancia que se sitúan en el extremo opuesto de lo que significa ser imagen de Dios, según la fe bíblica.

El dominio depredador, abusivo, meramente instrumentalizador del mundo, no constituye una administración responsable. En primer lugar, porque el progreso obtenido ha beneficiado a sólo una minoría con daño de la gran mayoría. El abismo que separa a ricos y pobres no ha hecho más que aumentar. En segundo lugar, se trata de un progreso fundado en una relación con la naturaleza de tipo mecanicista y tecnocrático que amenaza la misma supervivencia de la especie humana.

Todo esto es verdad, incluso aunque se mantenga la traducción tradicional de Gn 1,28: “someted la tierra...”. Últimamente han surgido dudas respecto de esta traducción. Según algunos exegetas, otra traducción posible sería “tomad posesión de la tierra”. El texto aludiría así al derecho de cada pueblo de instalarse en su propio territorio, y el dominio sobre los animales tendría simplemente el sentido de domesticarlos al servicio del hombre. Pero, sea cual sea la traducción que se deba adoptar, el dominio de la naturaleza desarrollado por la Civilización Industrial no es el resultado de la fe en el Dios creador, sino la consecuencia de la ideología moderna del progreso y del subjetivismo antropológico dualista.

De manera que Gn 1,28 no debería ser aducido como raíz e incentivo de los abusos que la Civilización Industrial ha perpetrado contra la naturaleza. Al contrario, la teología de la creación puede ofrecer un fundamento importante para una teología de la naturaleza realmente ecológica. Fundamento necesario, aunque no total, pues una “teología ecológica” necesita también de la reflexión sobre el pecado y la redención.

3.3. Pecado y Redención en la relación hombre-medio ambiente

Aceptando la propuesta del Creador, el hombre se convierte en administrador responsable del mundo creado, capaz de percibir el sentido profundo del conjunto del cosmos y de responder a la apelación que procede del Creador y de las criaturas. Pero esta respuesta sólo es posible cuando el hombre vive asumiendo la vocación que procede de Dios. Cuando se separa de Dios, el hombre desfigura la relación con el cosmos y pierde de vista el significado de la creación según el proyecto de Dios. Cerrado en la auto-adoración orgullosa, e impulsado por la voluntad de poder, el ser humano pervierte las relaciones entre el varón y la mujer, las relaciones comunitarias y socio-políticas y, la relación con el mundo creado. El pecado humano tuvo siempre estas funestas consecuencias. Pero hoy, con el poder del progreso científico-técnico, el pecado posee una capacidad de destrucción nunca imaginada antes.

Así, en el origen de los actuales desafíos ecológicos, no existe solamente un problema demográfico o un error en la orientación del progreso científico-técnico. La alienación fundamental del hombre (alienación de Dios) se manifiesta también en la crisis ecológica. El pecado envenena no sólo al hombre, sino también las instituciones y el mundo tocado por el

hombre. La crisis ecológica pone hoy de manifiesto hasta qué punto el poder destructor del pecado es mortífero.

Una teología de la naturaleza no puede dejar de enfocar esta situación de pecado presente en la problemática ecológica. Con todo, la situación de pecado apunta, según la Biblia, hacia la oferta salvífica dada por Dios mediante Jesucristo. En Cristo, el hombre y el cosmos encuentran su íntima unidad y armonía así como su recapitulación. El universo creado posee una dimensión crística que debe ser tenida en cuenta si queremos percibir el significado profundo de la creación. La encarnación, muerte en cruz y resurrección de Jesucristo tiene, en la fe del Nuevo Testamento, una dimensión universal que abarca todo el cosmos. La libertad para el amor-servicio incluye la administración responsable y solidaria del medio ambiente. La teología paulina que percibe la creación gimiendo mientras espera la liberación propia de los hijos de Dios, encuentra aquí una aplicación muy oportuna (cfr. Ro 8,19-22).

Una de las tareas más urgentes de la teología de hoy es la de mostrar a los cristianos hasta qué punto son inseparables la salvación de cada persona singular, la salvación comunitaria-social y la salvación del cosmos entero. El compromiso para superar un tipo de sociedad unidimensional y opresora no puede separarse del esfuerzo tendente a instaurar nuevas relaciones entre los hombres y el medio ambiente. Una sociedad manipuladora y represiva (aunque llena de bellas declaraciones) y una relación mecanicista con la naturaleza se refuerzan mutuamente. Sociedad deshumanizada y destrucción de la naturaleza aparecen, a los ojos de la fe cristiana, como dos ramificaciones de un tronco común: el alejamiento del ser humano, dominado por la “voluntad de poder”, de la relación dialógica con el Dios creador-salvador.

Las teologías políticas darían pruebas de gran miopía si no percibiesen esta doble vertiente de un problema básico de la humanidad actual. Puede ser que las opciones y compromisos políticos merezcan una prioridad en la situación actual del Tercer Mundo, pero, aun así, hay que tener mucho cuidado para que también la relación hombre-medio ambiente se plantee en términos nuevos en la nueva sociedad. Una sociedad más justa y más solidaria es inviable si continuamos desarrollando una relación despiadada con la naturaleza, heredada de la ideología del progreso y de la Civilización Industrial.

3.4. Teologías de la historia y teología del cosmos.

El giro antropológico en la interpretación de la creación es reciente. La teología de la creación de talante escolástico era criticada precisamente por la escasa importancia que otorgaba al ser humano. En las últimas décadas, la teología ha procurado responder por fin a los desafíos del antropocentrismo moderno, recuperando de su pasado los elementos que resaltan la importancia del hombre en la creación. Se trataba de una necesidad imperiosa dado que la modernidad sigue manteniendo un fuerte influjo. Por otro lado, igual que aconteció con el antropocentrismo moderno, la teología, en su giro antropocéntrico, se ha mostrado un tanto unilateral. El hombre en su historia ocupó realmente el centro de las preocupaciones teológicas, pero prácticamente aislado del contexto vital del cual forma parte junto al resto de seres vivos. Las diversas teologías de la historia, (teologías políticas y teologías de la liberación, en general), han sido un tanto unilaterales en sus planteamientos antropológicos y han desarrollado escasamente la relación del hombre con el cosmos.

Las teologías políticas rompieron con el individualismo y con el subjetivismo exagerados. La teología se “desprivatizó”, las relaciones macro-sociales (a la luz de la fe) pasaron a ocupar el primer plano de la preocupación teológica. Las teologías de la praxis acentuaron la prioridad de la transformación de las realidades económicas, sociopolíticas y religiosas, por encima de la

mera interpretación de las mismas. Pero estas teologías se han mostrado poco atentas a la realidad de las relaciones hombre-naturaleza. Es verdad que el compromiso por una sociedad justa y solidaria (en el interior de unas relaciones internacionales también basadas en la justicia y en la solidaridad) es algo fundamental y urgentísimo. Pero se trata de un compromiso que debe englobar también la vinculación del hombre y de las sociedades humanas con el medio ambiente. Este último problema no debe quedar simplemente en manos de burócratas y tecnócratas. Recordemos que, en la perspectiva de la fe bíblica en el Dios creador-salvador, la actitud inhumana de negación y opresión del hermano, tiene la misma raíz que la actitud de manipulación y degradación del medio ambiente. En las dos actitudes está presente el rechazo de la propuesta de Dios. El hombre se cierra en su auto-adoración y no quiere saber nada de su hermano ni respetar el mundo en que vive.

La relación hombre-sociedad es inseparable de la relación hombre-medio ambiente. Esto interesa tanto a los teólogos del mundo rico cuanto a los que intentan pensar la fe cristiana desde las situaciones del Tercer Mundo. Es necesario desarrollar una teología de la naturaleza o del medio ambiente en conexión con la teología de la historia. No se trata de sustituirla sino de complementarla. Una adecuada relación hombre-naturaleza corrige lo que puedan tener de excesivo antropocentrismo las teologías de la historia y de la praxis.

3.5. Visión simbólico-sacramental del mundo creado

El mundo no es mero objeto de manipulación por parte del hombre. La fe cristiana y la teología no deben quedar en silencio en medio del clamor que se eleva desde muchos sectores de la humanidad actual. La revelación bíblica ofrece elementos valiosos para fundamentar la participación cristiana en esta reacción. Ya vimos cómo incluso para la tradición hermenéutica proclamativa, la relación hombre-naturaleza debe entenderse de una forma no manipuladora ni depredadora. Pero es en la tradición manifestativa (bastante olvidada en la teología occidental de los últimos siglos) donde se encuentran directamente los datos que orientan hacia una visión del mundo diferente –e incluso opuesta– a la de la perspectiva meramente manipuladora.

Según la tradición manifestativa, las cosas creadas tienen una consistencia y un valor propios; en consecuencia, no deben ser reducidas a simples objetos para el provecho del hombre. Más aún: las cosas poseen un significado y un valor simbólico, pues constituyen un reflejo, una participación o una manifestación del amor creador de Dios. Algunos textos (vg. salmo 148) hablan directamente de la glorificación de Dios realizada por todas las criaturas, y no solamente por el hombre. La propia escolástica reconocía un valor intrínseco a las criaturas, una capacidad de “responder”, a su modo, a Dios creador, glorificándolo. La visión simbólico-sacramental de la naturaleza necesita ser más desarrollada. Es una visión que comporta una actitud reverente y contemplativa en relación con la naturaleza. Desarrollar la sensibilidad ante la maravilla de la vida, o ante la complejidad y belleza del mundo inorgánico, es una tarea educativa urgente.

El recurso a la mediación creadora de Jesucristo es particularmente fecundo. Al inicio, en la continuación y en la consumación del mundo, está actuando la acción divina creadora y amorosa, y, más específicamente, el misterio de Jesucristo. Un cosmos penetrado por la acción del Dios personal y dotado de una dimensión cristológica tan radical, no puede ser reducido a mero instrumento para el provecho del hombre. El mensaje bíblico de la administración responsable de la naturaleza, debe ir acompañado del respeto, la admiración y la acción de gracias ante un mundo tan rico en contenido simbólico-teológico.

3.6. El desafío ecológico en América Latina

Para algunos, plantear la temática ecológica puede parecer un lujo de países ricos. Los países pobres tendrían problemas mucho más prioritarios en que ocuparse. La industrialización (si existe) es aún insuficiente para ofrecer bienestar a la mayoría de la población. La marginación, el hambre, la miseria...: he aquí el desafío prioritario. Para responder a tal desafío, unos apuestan por la técnica y otros por el cambio social. Ambas orientaciones han dado poca importancia a los problemas ecológicos. Ahora bien, la exposición desarrollada hasta aquí muestra lo miope que llega a ser tal actitud. Los problemas ecológicos también afectan directamente a los países del Tercer Mundo, de manera propia y específica.

En los países no desarrollados (periferia del mundo) y dependientes de los países desarrollados (centro) se percibe más claramente lo hipócrita que puede ser el clamor de los países ricos cuando intentan culpar de la crisis ecológica a los países pobres, especialmente a causa de la explosión demográfica. Es claro que el crecimiento demográfico descontrolado es un factor que agrava la crisis. Sin duda, es necesario orientar a las parejas del mundo entero hacia una paternidad responsable. Pero es hipócrita utilizar el problema real de la explosión demográfica como cortina de humo que oculta la propia responsabilidad en el surgimiento y desarrollo de la crisis ecológica, que es fruto del tipo de desarrollo y de industrialización de los países actualmente desarrollados. La contaminación del medio ambiente, la explotación abusiva y depredadora de los recursos naturales, los arsenales de armamentos nucleares y convencionales, etc., son problemas derivados de la orientación que el hombre moderno ha dado a la industrialización. No son problemas creados por los pueblos subdesarrollados.

Los espíritus más lúcidos del Primer Mundo perciben esto de manera clara. Se habla incluso de la necesidad de “des-desarrollar” el mundo rico, controlando la fiebre consumista estimulada artificialmente por la necesidad de producir más para alcanzar mayores beneficios.

Hacia otros modelos de desarrollo

Surge aquí el drama de la orientación tecnocrática del desarrollo en América Latina. Cientistas, hombres públicos y numerosos grupos humanos procedentes del mundo rico, denuncian que la Civilización Industrial, en los moldes hasta ahora conocidos, se está convirtiendo en inviable. Pero la tecnocracia que domina la orientación del desarrollo en América Latina parece no percibir esta realidad. En su ciega imitación de los países desarrollados, repite los mismos errores que han llevado a la Civilización Industrial al actual peligro, con la contrapartida de no recibir los beneficios creados por la misma, de bienestar para la mayoría de la población: pues es evidente que, en el Tercer Mundo, sólo una minoría disfruta de los frutos ofrecidos por la civilización moderna. El abismo entre el número (muy limitado) de ricos y la gran masa de pobres no ha hecho más que crecer en las últimas décadas en los países que se industrializan siguiendo la orientación tecnocrática: “el crecimiento económico a cualquier precio determina la concentración de la renta en áreas geográficas limitadas y en estratos restringidos de la población, generando así, dentro de la misma nación, contrastes de riqueza y de miseria que son, en sí mismos, una afrenta a la justicia y a la equidad”. La imitación del camino seguido por los países ricos en su desarrollo lleva a una profundización de la estructura social injusta heredada del pasado colonial y neocolonial. Además de injusto es también, inseparablemente, destructor de la naturaleza.

Son muchos los que tienen conciencia de que es necesario encontrar nuevos modelos de desarrollo, más justos, más solidarios, y también más capaces de respetar el medio ambiente. La Iglesia es una de las fuerzas sociales que más ha insistido en la necesidad de este cambio de

orientación. El desarrollo –ha repetido más de una vez– debe ser integral, “no solamente económico, sino también social, cultural y religioso”. El desarrollo integral incluye, evidentemente, una nueva relación con el medio ambiente.

En el nivel de práctica-reflexión vivido en las Comunidades Eclesiales de Base, existe una preocupación real por el medio ambiente, expresada sobre todo en las comunidades campesinas, con su valoración de la tierra en conexión con el don de la vida. En este nivel más popular de la teología de la liberación, aparece claro cómo la práctica de la solidaridad entre los seres humanos (una de las características más desarrolladas por esta teología) implica una nueva relación con el mundo de la naturaleza, superando la mera utilización cosificante. Es en el llamado nivel “profesional” de la teología de la liberación (teología en sentido técnico, elaborada por especialistas) donde se deja sentir la necesidad de una tematización mayor de la vinculación entre la teología política y la teología del cosmos.

Pero la toma de conciencia de la gravedad de la problemática ecológica, y las llamadas a un cambio de las personas, son insuficientes para responder a un desafío de tal envergadura. Visto desde el mundo periférico, el uso depredador de la naturaleza revela cuán poderosas son las estructuras y mecanismos de producción-distribución de bienes organizados por los sistemas centrales. De ahí la necesidad de hacerles frente también en el campo estructural. Cuando la teología quiere situarse responsablemente ante el desafío ecológico, es indispensable que tenga en consideración la realidad estructural dependiente de Brasil, de América Latina y del Tercer Mundo en general.

3.7. La teología al servicio de la superación de la crisis ecológica.

El desafío ecológico es, pues, tremendamente complejo. La misma problemática del desarrollo, está incluida en este desafío, y de manera fundamental, ya que el desarrollo se realiza en referencia a la utilización de los recursos naturales para el bienestar del hombre. Nadie tiene recetas mágicas para solucionar la multiplicidad de problemas involucrados en la problemática ecológica. Es necesario trabajar en muchos campos a la vez. Crear e impulsar nuevos modelos de desarrollo a partir de nuevos modelos de producción-consumo que respeten el medio ambiente; reorientar la investigación científica y las aplicaciones de la técnica; reestructurar desde su propia base el orden económico internacional; criticar y superar la ideología moderna del progreso; enfrentar los poderes que están hoy al servicio de la muerte; instaurar una nueva relación entre el hombre y el medio ambiente; desarrollar una ética que guíe esa nueva relación, etc. ¿Cuál debería ser la participación de la teología en esta búsqueda de soluciones para un conjunto de problemas tan graves? Tiene una participación discreta, pero puede y debe colaborar para que cambie la actitud teórica y práctica del ser humano y de la sociedad en relación con el medio ambiente.

La teología ayudará en este cambio en la medida en que sea capaz de realzar la responsabilidad humana en relación al cosmos, por un lado, y la unión entre el ser humano y la naturaleza, así como el carácter simbólico-sacramental de ésta, por otro lado. Diferencia y comunión (entre el ser humano y la naturaleza) articuladas mediante una relación de inclusión-integración.

3.7.1. Aportación fundamental

La fe cristiana en el Dios trino ocupa un lugar fundamental en una teología ecológica. No el Absoluto solitario del pensamiento filosófico antiguo y moderno, sino el Dios Comunión y Relación, el Dios Agape, el Dios Trino, tal y como es el Dios creador. Totalmente Otro

(trascendencia) y, totalmente próximo de su creación (inmanencia), en una relación de mútua inclusión-integración, de tal forma que el señorío total de Dios no excluye, sino que incluye, la íntima comunión con las criaturas y viceversa. Aceptada la revelación-propuesta de este Dios y aceptado el hecho de que el hombre es creado a Su imagen, debe cambiar la manera de situarse la persona en el interior del ecosistema del que forma parte. Pasa a ser corregido el conocimiento meramente racional, analítico y objetivante, que busca apoderarse del objeto (voluntad de poder), y se abre a un conocimiento participativo que tiende a la integración y a la comunión, capaz de percibir y de asumir la maravillosa multiplicidad de relaciones e interdependencias existente en lo real, incluidos, evidentemente, el ser humano y la sociedad. Y todo esto, no con la finalidad de dominar, sino de participar.

3.7.2. Aportaciones derivadas

Hay otros elementos teológicos, tales como la presencia del pecado en los abusos contra el medio ambiente; la teología de la salvación, dado que incluye la liberación del cosmos en la liberación del ser humano; la función mediadora cósmica de Jesucristo en conexión con la presencia y actuación vivificante del Espíritu en todo el mundo creado; la consumación escatológica, que no comporta destrucción, sino transformación del mundo entero en “un cielo nuevo y una tierra nueva” (Is 65,17; 2Pe 3,13; Ap 21,1). La teología, pues, con el discernimiento que le es propio, puede ayudar a las comunidades eclesiales a relacionarse de manera más constructiva y armoniosa con su medio ambiente y a apoyar todos los esfuerzos locales, nacionales e internacionales que busquen responder al desafío ecológico, desde una perspectiva integral del hombre.

La antropología cristiana rechaza tanto el antropocentrismo arrogante como el cosmocentrismo negador de la especificidad humana. La aceptación del Dios creador-salvador de la revelación bíblica, evita tanto la deshumanización del super-hombre moderno, cerrado en su propia subjetividad, dominador de los más débiles y destructor del medio ambiente, cuanto la deshumanización implicada en la mera adaptación del ser humano a los mecanismos impersonales de la evolución cósmica. Aceptando a este Dios, el ser humano asume su condición de creatura amada e interpelada personalmente por El, diferente a El en razón de su creaturidad, pero íntimamente relacionado con El. Asume, igualmente, su diferencia y su estrecha vinculación con el cosmos.

La respuesta a la crisis ecológica exige, además, modelos alternativos de desarrollo así como sistemas alternativos de producción-distribución-consumo de riquezas y la superación de las estructuras dominadoras existentes entre el centro y la periferia (en los niveles internacional, nacional y regional). ¿Cómo serán capaces de respetar el significado no instrumental del cosmos aquellos sistemas que colocan al ser humano y su trabajo al servicio de las cosas (capital, técnica, etc.)? La explotación del trabajo humano, denunciada por Juan Pablo II en la encíclica L.E., se da la mano con la explotación abusiva de la naturaleza. Si es verdad que la lucha por una sociedad cualitativamente diferente ha de estar unida a la reformulación radical de la relación hombre-cosmos, esta nueva relación práctica-teórica requiere también una nueva sociedad con nuevos modelos de producción-consumo y con valores prioritarios también nuevos. El ámbito estructural aparece, así, tan importante e indispensable como la conversión del corazón.

3.8. Para una teología de la tierra.

Una visión meramente utilitaria del mundo de la naturaleza, aliada a un sistema de producción que da prioridad a las cosas sobre las personas que trabajan, intensifica el gravísimo problema de la tierra. Tierra mal utilizada o usada de manera abusiva. En relación a la tierra –o, mejor, en relación a los hombres y mujeres que la trabajan– se cometen hoy tal vez las injusticias más clamorosas.

La reflexión teológica sobre la tierra, al servicio de una praxis transformadora de realidades tan injustas e inhumanas, se ha convertido, en los últimos años, en una necesidad imperiosa para las Iglesias de muchos países. Lo que podemos calificar de “teología de la tierra” aún está en sus primeros pasos.

La teología de la creación es fundamental para iluminar las actitudes cristianas ante los problemas de la tierra. Nos limitaremos aquí a una brevísima indicación de aquellos aspectos de la tierra, iluminados por la fe en el Dios creador-salvador de la revelación bíblica.

3.8.1. Actitudes cristianas ante los problemas de la tierra

1. Dejando de lado otras significaciones del término “eres” (tierra), muy usado en el Antiguo Testamento, y fijando la atención en el sentido directamente teológico, se afirma claramente que la “tierra” es creatura de Dios (cfr. Gn 1,1; 2,4b; Is 45,12, etc). La tierra no es divina. El mito de la “Madre Tierra” con carácter divino no tiene lugar en la fe israelita en Yahveh, único Creador y Salvador.

2. Por ser creatura de Yahveh, la “tierra” le pertenece, y El ejerce sobre ella un señorío pleno (cfr. Is 66,1-2; Ps 24,1; 97,5; etc).

3. Yahveh confía al ser humano, creado a su imagen, la responsabilidad de “someter” la tierra (cfr. Gn 1,28). Esta responsabilidad es propia de todo ser humano, precisamente por ser creado a imagen de Dios. No es algo privativo de una minoría. La tierra es entregada a todos los seres humanos como fuente de alimento, puesta al servicio de la vida de todos.

4. Yahveh promete y concede, con toda libertad y soberanía, una tierra determinada a Israel. Esta promesa y su realización son testificadas por las diversas tradiciones del Antiguo Testamento. Dado que la tierra pertenece a Yahveh, éste puede disponer de ella con total soberanía al servicio de su designio salvífico.

Es una promesa que polariza el caminar de los patriarcas y de los grupos nómadas de israelitas primitivos. Promesa de la posesión de la tierra, unida siempre a la promesa de una numerosa descendencia (cfr. Gn 12,1-2). A partir del Exodo, el grupo de Moisés se encamina hacia la “tierra prometida”. El Dios liberador oye el clamor del pueblo oprimido e interviene para liberarlo y para “hacerlo subir de aquella tierra a una tierra buena y amplia, tierra que mana leche y miel” (Ex 3,8). De la tierra de la opresión hacia la tierra de la libertad.

5. Las afirmaciones teológicas sobre la tierra como propiedad de Yahveh y don que El ofrece a Israel, repercuten en la organización social y en la legislación israelita. La salida de la opresión sufrida en Egipto y el caminar hacia la tierra prometida exigen un nuevo orden social. La experiencia del encuentro con Yahveh en el Sinaí está en la base del sentido que se dará a la toma de posesión de la tierra prometida. La opresión vivida en Egipto no deberá reproducirse en el interior del pueblo de Israel. El llamado Código de la Alianza (cfr. Ex 20,22-23,33),

aunque promulgado en época posterior al tiempo del Sinaí, contiene prescripciones que manifiestan una gran preocupación por la justicia y la defensa de los pobres. En él se afirma que Yahveh mismo intervendrá, como lo hizo en Egipto, en favor de los oprimidos.

Según Ex 23,12, el sábado es día de descanso con miras especialmente a los pobres y a los extranjeros. A su vez, el año sabático, en que la tierra deberá descansar, tiene como objetivo ofrecer alimento a los pobres de Israel (cfr. Ex 23,10-11). La instauración del año jubilar (Lv 25,8ss), pretende el rescate de las propiedades compradas en los últimos cincuenta años, de tal forma que sean devueltas a sus antiguos propietarios. El jubileo se extendía también al rescate de personas que habían caído en la esclavitud. Se deduce de todo esto que los israelitas no debían considerarse dueños absolutos de la tierra prometida, pues Yahveh es el verdadero propietario y ellos “no pasan de ser extranjeros y huéspedes”. El israelita deberá considerarse como un administrador responsable del don de la tierra concedida por Yahveh. Don para todos, sin excepción. Por eso los profetas denuncian el pecado que supone la utilización de la tierra sólo en provecho propio, explotando a los pobres y pequeños (cfr. Am 6,1-7; 8,5-6; Mq 2,1-2; 6,9-15; Is 5,8-10; etc.).

6. La vinculación entre Yahveh y la tierra de Israel es tan estrecha que la ofensa a Yahveh y el pecado contra el hermano son presentados como profanación de la tierra (cfr. Lv 18, 25.27-28; Nm 35, 33-34; Jr 2,7; 3,2 etc.).

7. A causa de esta profanación, los israelitas perderán la tierra en manos del conquistador extranjero (cfr. Jr 8,10) y los líderes del pueblo serán obligados a abandonar la tierra de promisión y a encaminarse al exilio. La pérdida de la tierra es un signo de la ruptura de la relación con Yahveh. El resultado es el exilio y la esclavitud. Desde esta perspectiva se entiende que el regreso del exilio hacia la tierra recuperada se presente como señal del reestablecimiento de la armonía con Yahveh, en apertura obediente a su voluntad (cfr. Is 35).

8. El regreso del exilio no significó la supresión de las infidelidades de Israel. Esta tierra, tan frecuentemente profanada, no puede ser la tierra definitiva de la Promesa, afirmará la literatura apocalíptica. Y, de este modo, se anuncia la creación de “un cielo nuevo y de una tierra nueva” (Is 65,17; 66,22).

9. En el ámbito del Nuevo Testamento, hay que poner el tema de la tierra en relación con el Reino de Dios anunciado y vivido por Jesús. De hecho, Jesús usa la expectativa veterotestamentaria de la posesión de la tierra prometida para referirse a la concretización del Reino de Dios (cfr Mt 5,4). Con todo, para Jesús el Reino de Dios presenta dos etapas diversas, aunque relacionadas entre sí: el Reino de Dios presente de manera incipiente en la historia, y el Reino enteramente desplegado en la plenitud escatológica. La primera contiene una dimensión política. En el anuncio del Reino de Dios aparece, de forma implícita, una crítica de todo tipo de perversión de las relaciones humanas. La opresión reinante contradice la propuesta del Reino de Dios. La solidaridad de Jesús con los marginados y su dura crítica contra los detentadores del poder ejercido como dominación, apuntan en la misma dirección. El anuncio del Reino de Dios y los signos que lo hacen presente, subvierten el “orden” establecido: todo poder opresor y deshumanizador es rechazado por el Reino de Dios. Por último, en la muerte y resurrección de Jesús, Dios se manifiesta solidario con los oprimidos y denuncia todo lo que es opresor e injusto. Así, confirma el camino seguido por Jesús y confiere sentido definitivo a los compromisos asumidos en el mundo para la humanización integral del ser humano.

10. La experiencia eclesial, en la medida en que prioriza la instauración de relaciones fraternas y denuncia todo tipo de explotación y opresión del ser humano, constituye un signo del Reino de Dios en el corazón de la historia actual. En el ámbito del Nuevo Testamento, uno de los textos más incisivos, por lo que se refiere a la denuncia de la injusticia, es St 5,1-4. Esta oposición contra la explotación y la opresión continuó viva durante siglos en la Iglesia, a pesar de las frecuentes infidelidades de muchos de sus representantes. Y forma parte fundamental del magisterio social de la Iglesia.

11. La tierra es don del Dios de la vida para todos. Esta afirmación se desprende de la larga tradición bíblico-cristiana. Así, cuando la tierra y sus frutos son apropiados sólo por algunos hombres en detrimento de otros, topamos con una gravísima subversión del orden querido por el Creador y Padre de todos. O sea, nos encontramos con situaciones y estructuras de pecado propias del anti-Reino, de la no-salvación. Por eso la Iglesia, que se sabe al servicio de la salvación-liberación integral del ser humano, tiene conciencia de su obligación de intervenir en los problemas humanos suscitados por la propiedad y el uso de la tierra. Si bien es verdad que están implicados aspectos económicos, jurídicos, políticos, etc., no es menos verdad que implican, y de manera fundamental, aspectos éticos y teológicos que exigen el compromiso eclesial por la justicia y por la solidaridad.

12. De una manera especial, la Iglesia de hoy tiene conciencia de que la situación de los hombres y mujeres del campo de los países latinoamericanos, constituye un tremendo escándalo. En estos países, la tierra es frecuentemente profanada, ya que es utilizada como instrumento de dominación y de explotación de los más débiles. Tierra profanada y seres humanos esclavizados por condiciones de vida inhumanas; pecado contra la tierra que, de símbolo de vida, pasa a ser instrumento de muerte; pecado contra los hermanos y negación del Dios de la Sagrada Escritura.

La Iglesia latinoamericana entiende el valor de la tierra desde la fe en el Dios Creador-salvador. En conexión con el Dios de la vida, se comprende el carácter inherente a la tierra de don al servicio de la vida. Vida para todos. Sin tierra, el indio y el campesino no viven (afirmación ésta que no debe ser entendida en sentido metafórico). Negar la tierra es negar al Dios de la vida para quedar prisionero de la idolatría que es sinónimo de muerte.

13. Los problemas de la tierra, en dichos países, colocan en un primer plano el significado humano o inhumano de la propiedad. La Iglesia reconoce y defiende como legítimo el derecho a la propiedad, concebido al servicio de la libertad de la persona humana. Pero de una libertad que es para todos y no sólo para un pequeño grupo. La propiedad entendida de manera absoluta e ilimitada es un ídolo. Más fundamental y prioritario que el derecho a la propiedad es el derecho “absolutamente inviolable de usar solidariamente” los bienes.

14. El objetivo de la reflexión sobre la tierra es ayudar al discernimiento de las comunidades en el compromiso de transformar la realidad inhumana, en nombre del Dios de la vida. Una reforma agraria real y efectiva, aparece como una exigencia básica. Con todo, tanto los problemas de la tierra como la posibilidad de concretar una reforma agraria real presentan, una vez más, la cuestión de la necesidad de construir una sociedad cualitativamente nueva, donde las personas y no las cosas (capital, técnica, planificación, etc.) sean prioritarias de hecho. Para ello, es indispensable tanto la conversión del corazón como el cambio estructural.

15. La conexión entre los problemas de la tierra y el desafío ecológico es bastante clara. La agresión a la ecología trae el problema de la muerte que va destruyendo la vida. A su vez, la tierra, objeto de comercio y especulación, es instrumento en manos de los poderes de la muerte. Deja de ser vista como base de la vida humana, como don ofrecido por el Padre común para que niños, mujeres y hombres bien concretos puedan vivir. Los problemas de la tierra nos colocan en el corazón mismo del desafío ecológico actual.

4. CONCLUSIONES

1ª. La crisis ecológica es resultado del modelo de desarrollo seguido por la Civilización Industrial, en conexión con una determinada autoconciencia propia del hombre moderno. Este desarrollo se orienta unilateralmente en términos económicos y cuantitativos, y su dinamismo impulsa a crecer de forma continua e ilimitada. Y esta autoconciencia se caracteriza por un antropocentrismo cerrado y arrogante, que lleva al hombre y a la sociedad a considerarse señores absolutos de la naturaleza. El hombre moderno, fundamentado en su orgulloso individualismo y dotado de una poderosa tecnología, ha concretado un tipo de progreso que beneficia a una minoría a costa de la miseria de la mayoría, y que usa irresponsable y depredadoramente los recursos naturales. Crisis ecológica y dominio del hombre por el hombre constituyen las dos expresiones básicas de la enfermedad que afecta al hombre y a la civilización moderna.

2ª. El teólogo no puede ignorar que en la ciencia actual se impone una visión fuertemente unitaria del universo: existe una continuidad desde las partículas atómicas presentes en el origen de la materia hasta los más complejos seres vivos, especialmente el hombre. El hombre –a diferencia de lo que pensaba el antropocentrismo moderno– no es tan diferente del universo en el que vive. Por su corporeidad forma parte del universo material, estando en comunicación no sólo con los otros seres humanos, sino también con todas las otras criaturas del mundo. El ser humano constituye un sistema complejo compuesto de múltiples interrelaciones, estrechamente vinculado con un sistema mayor que es la sociedad. A su vez, los sistemas constituidos por el individuo y por la sociedad forman parte del ecosistema englobante, indispensable para la manutención y el desarrollo de la vida. Así, en la medida en que el hombre destruye el medio ambiente, la autodestrucción de la especie humana aparece como algo peligrosamente cercano.

3ª. En diálogo con el mundo moderno, la teología de la creación ha procurado mostrar que la fe en el Dios creador no sólo no es contraria al progreso científico-técnico, sino que constituye una de las causas básicas que hicieron posible, en el occidente europeo, el surgimiento de la ciencia y el dominio de la naturaleza por el hombre. El hombre creado a imagen de Dios es administrador del mundo, y está llamado a ejercer sobre él un dominio al servicio de la humanización de todos los hombres. Este debe ser un dominio responsable, no arbitrario.

Así entendida, la teología de la creación, no puede ser un estímulo para la actitud que degrada y destruye el medio ambiente. Gn 1,28 no apunta hacia un dominio irresponsable de la naturaleza.

4ª. No es posible tratar de la liberación del ser humano independientemente del cosmos. Esto es válido tanto en el nivel socio-político y económico como en el nivel más amplio de la salvación-liberación cristiana. La salvación integral del hombre que proclama la Iglesia, incluye la salvación del mundo creado del cual el hombre forma parte. El valor concedido por la filosofía moderna a la conciencia histórica, al subjetivismo, al personalismo, y posteriormente la prioridad otorgada a la praxis –especialmente política– motivó que se desarrollara una teología de la historia, pero también que se descuidara una teología de la creación, del cosmos y del medio ambiente. Es verdad que la teología de la creación experimentó un impulso en el siglo XX, pero en un sentido excesivamente antropocéntrico. El desafío que hoy plantea la crisis ecológica a la teología puede resumirse así: es necesario que la teología muestre no sólo la íntima relación existente entre el hombre y Dios, entre cada ser humano y la sociedad humana, sino también la unidad existente entre el hombre y la sociedad con todo el cosmos

creado.

Por otro lado, en la crisis ecológica, la fe cristiana constata la presencia y el poder destructor del pecado. La irresponsabilidad en relación al proyecto de Dios implica la irresponsabilidad en las relaciones inter-humanas y también la irresponsabilidad en la relación hombre-naturaleza. Por eso la teología de la creación exige complementarse con la teología de la salvación. La salvación-liberación cristiana incluye la liberación de la esclavitud a la que está sometida todo el mundo creado a causa del pecado humano.

5ª. La crisis ecológica exige una nueva orientación de la teología de la creación, pero ello no significa una novedad total respecto de la tradición bíblico-cristiana. Aunque en Occidente estuvo más presente la tradición bíblica que privilegió la hermenéutica proclamativa –que sitúa al hombre como diferente de la naturaleza y como responsable de la historia y del mundo creado– esta tradición no justifica el abuso perpetrado contra la naturaleza en cuanto que proclama una administración y un dominio sobre la naturaleza, ejercidos de manera responsable ante Dios y ante los otros seres humanos. Existe, además, otra corriente bíblica hermenéutica –la tradición manifestativa– que subraya el valor objetivo del mundo creado, más allá de toda manipulación e instrumentalización cosificante. Un mundo que el hombre debe recibir como un regalo al cual está estrechamente vinculado. Las dos tradiciones forman parte del mensaje salvífico de la Sagrada Escritura y de la experiencia eclesial. Las dos deben ser afirmadas; las dos se corrigen y complementan mutuamente. La fe cristiana en la creación incluye las afirmaciones de las dos tradiciones. Queda empobrecida cuando el ser humano se distancia demasiado de su medio ambiente, reduciéndolo a un mero objeto de manipulación, y también cuando el ser humano se confunde con el mundo de la naturaleza pasando por alto su singularidad de criatura creada “a imagen de Dios”.

6ª. Dada la preponderancia de la actitud de dominio sobre la naturaleza, unilateralmente desarrollada en el mundo moderno, hoy se impone la necesidad de revalorizar la perspectiva simbólico-sacramental del mundo: las cosas no son simples objetos para ser utilizados, sino que poseen una gran riqueza simbólica en cuanto que son un regalo del amor creador de Dios y tienen la capacidad de manifestar su presencia actuante. Urge, pues, desarrollar una actitud de respeto, contemplación y gratitud en relación al mundo y al Dios creador. Las teologías de lo político mostraron la insuficiencia de la teología personalista de orientación subjetivista, y presentaron una importante contribución: la desprivatización de la fe y de la teología cristiana. Esta contribución sigue siendo válida e indispensable para un pensamiento teológico responsable. Una teología ecológica no pretende dejarla de lado. Pero es necesario complementar tal contribución corrigiendo lo que pueda tener de unilateral. Ello se puede resumir en una ampliación del centro de interés: los problemas de cada ser humano, así como los problemas económicos y socio-políticos, tienen también una dimensión ecológica. La justicia es también un problema ecológico y viceversa: el problema ecológico es igualmente un problema de justicia.

7ª. La problemática ecológica afecta muy duramente a los países de América Latina. En los esfuerzos desarrollistas que se realizan en diversos países latinoamericanos predomina una visión tecnócrata y mecanicista de la realidad. Una visión que pretende seguir fielmente el camino recorrido por los países desarrollados para llegar a la situación de desarrollo. De este modo se repiten los errores cometidos por estos países. Se trata de un desarrollo que concentra la riqueza en pocas manos a costa de la pobreza y miseria de la gran mayoría de la población y que, por otra parte, se ha revelado extremadamente devastador del medio ambiente. Es un

desarrollo que avanza enredado, de mil maneras diferentes, en las telas de la dependencia mediante costos humanos y ecológicos altísimos, y que se sitúa en el extremo opuesto de lo que debería ser un desarrollo de todo el hombre y de todos los hombres. La Iglesia, precisamente porque está al servicio de la liberación integral del hombre, se preocupa muy seriamente por la orientación dada al proceso de desarrollo y por el grave desafío ecológico que éste conlleva.

8ª. En América Latina, la visión tecnócrata y mecanicista de la realidad, aliada a la mercantilización de la tierra y a la instrumentalización del ser humano, ha provocado una violencia que lacera y mata a niños, mujeres y hombres del mundo rural, indígena y de las periferias de las grandes ciudades. El clamor de estos seres humanos oprimidos constituye un gran desafío a la conciencia cristiana.

Las Comunidades Eclesiales encuentran en la fe en el Dios creador-salvador, en el Dios de la vida que concede a todos los seres humanos el don de la tierra y de sus frutos para el servicio de la vida de todos, en el Dios que defiende a los pequeños y oprimidos, en el Dios del Reino anunciado por Jesús, que subvierte todo tipo de orden fundamentado en la explotación de los pobres y los débiles, luz y fuerza para responder evangélicamente al tremendo cuestionamiento procedente de una tierra profanada.

En esta fe, las comunidades encuentran el discernimiento y coraje en la lucha para transformar en humana la realidad in-humana de la tierra. Cambio de actitudes y de mentalidad; conversión de corazón y transformación estructural. Ambas cosas, pues la situación de la tierra en Latinoamérica es fruto de estructuras económicas y socio-políticas que discriminan y marginan a los más pobres. És el resultado final de un proceso de producción-consumo que privilegia a las cosas por encima de las personas que las trabajan.

9ª. En el campo ecológico, la conversión de la persona y el cambio estructural también deben estar mutuamente articulados mediante una relación de inclusión. De la misma manera, la teología política no puede prescindir de la teología del cosmos, y viceversa.

5. CUESTIONARIO PARA EL TRABAJO EN GRUPO

1. La reflexión que hemos leído puede ayudarnos a ver con ojos críticos la realidad de nuestro mundo –a verla incluso con los ojos de los que todavía no han nacido y que un día nos pedirán cuentas–, para juzgarla a la luz de la ciencia y de la fe y actuar en consecuencia. El texto es muy rico, no es posible tratarlo todo en este cuestionario.

— Da tus reacciones al acabar de leer el texto. Puntos centrales, aspectos en los que estás más de acuerdo, puntos que no ves tan claramente...

2. VER. En qué se manifiesta hoy el uso degradador y destructivo de la naturaleza.

— Haced una larga lista en el grupo.

3. El autor dice que un norteamericano consume 50 veces más que un habitante de Haití (agua, alimentos, energía...).

— Qué relación se puede establecer entre desarrollo/subdesarrollo y degradación del planeta.

4. JUZGAR. Valora esta idea del autor:

— Más que la naturaleza, quien está enfermo es el ser humano.

— ¿Cómo definirías esta enfermedad?

5. Hasta qué punto es cierta la acusación que se le hace a la teología de la creación de haber influido en la destrucción de la naturaleza?

6. ¿Tenemos presente la dimensión cósmica del pecado? El pecado rompe la armonía hombre-naturaleza y su poder destructivo desemboca en una crisis ecológica.

— ¿Valoramos suficientemente su importancia junto al pecado personal y estructural?

7. ACTUAR. ¿Cómo conseguir un uso responsable de la naturaleza?

— ¿Qué comporta o nos exige el equilibrio ecológico?

— ¿Cómo conseguir la armonía entre trabajo-descanso, lucha-contemplación, esfuerzo de superación-gratuidad?

— ¿Y entre desarrollo de los países pobres y conservación de la tierra?

© *Cristianisme i Justícia* - Roger de Llúria 13, 08010 Barcelona

Tel: 93 317 23 38 - Fax: 93 317 10 94

espinal@redestb.es - www.fespinal.com