



Theologica Xaveriana

ISSN: 0120-3649

revistascientificasjaveriana@gmail.com

Pontificia Universidad Javeriana

Colombia

MAHECHA C., GERMÁN ROBERTO
APROXIMACIÓN A LOS RASGOS DE UNA ESPIRITUALIDAD ECOLÓGICA
Theologica Xaveriana, vol. 60, núm. 169, enero-junio, 2010, pp. 105-131
Pontificia Universidad Javeriana
Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=191019350005>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Aproximación a los rasgos de una espiritualidad ecológica*

GERMÁN ROBERTO MAHECHA C.**

RESUMEN

La crisis ecológica actual se presenta como resultado de una inadecuada relación del ser humano con la naturaleza, que desborda el ámbito de lo estrictamente natural al incursionar en la esfera de lo social. Esto se presenta como un desafío que obliga a la teología a proclamar un mensaje de esperanza, sustentado en la Palabra y la tradición cristianas. En el presente artículo, en respuesta a este reto y como contribución a la solución de dicha problemática, el autor propone ocho rasgos que caracterizan una espiritualidad ecológica, y los agrupa en cuatro dimensiones.

Palabras clave: *Espiritualidad, ecología, crisis ecológica, espiritualidad ecológica*

* Artículo de investigación. Presenta la monografía terminada para optar al grado de Magister en Teología, sustentada en 2008. Fecha de recibo: 12 de mayo de 2009. Fecha de evaluación: 5 de octubre de 2009. Fecha de aprobación: 16 de marzo de 2010.

** Licenciado en Biología por la Universidad Pedagógica Nacional, Bogotá, Colombia (1993); Magister en Saneamiento y Desarrollo Ambiental por la Pontificia Universidad Javeriana, de Bogotá, Colombia (1996); Magister en Educación Ambiental por el Instituto de Investigaciones Ecológicas de Málaga, España (1998); Magister en Teología por la Pontificia Universidad Javeriana, de Bogotá, Colombia (2009); Doctor en Ciencias Pedagógicas por el Instituto Central de Ciencias Pedagógicas de La Habana, Cuba (2006); docente investigador de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana, y miembro del grupo de investigación Ecoteología y del Seminario Espiritualidad y Teología. Correo electrónico: gmahecha@javeriana.edu.co

APPROACH TO THE FEATURES FOR AN ECOLOGICAL THEOLOGY

Abstract

The current ecological crisis occurs as the result of an inappropriate relation between the human being and nature, which surpasses the scope of what is strictly natural and reaches the social sphere. This presents itself as a challenge that forces theology to proclaim a message of hope, supported by the Word and the Christian tradition. In this article, answering to this challenge and contributing to the solution for such a problem, the author proposes eight features which characterize an ecological spirituality and gather them together in four dimensions.

Key words: Spirituality, Ecology, Ecological Crisis, Ecological Spirituality

A APROXIMAÇÃO À ESPIRITUALIDADE ECOLÓGICA DESDE A TRADIÇÃO CRISTÃ

Resumo

Neste artigo analisa-se como a exploração inadequada do homem dos recursos naturais criou uma crise ecológica e social que desafia e obriga à teologia fazer um chamado de esperança desde a palavra e a tradição cristã. O autor propõe oito atributos caraterísticos da espiritualidade ecológica para achar uma solução aos problemas causados pelo homem à natureza.

Palavras chave: Espiritualidade, ecologia, crise ecológica, espiritualidade ecológica

¿CÓMO SURGE UNA ESPIRITUALIDAD ECOLÓGICA?

¡El fin está cerca! ¡El mundo se acaba! ¡El apocalipsis ha llegado! Estas son algunas de las frases que se empiezan a escuchar de manera constante, por parte de muchas personas, en contextos tan cotidianos como la calle, el grupo de amigos y hasta al interior de la familia, en una clara referencia al deterioro de los mal llamados recursos naturales¹, sin que esto implique una explícita confesión de fe.

Con la difusión que los diferentes medios de comunicación han hecho acerca de las consecuencias del calentamiento global, el tema ecológico ha cobrado una especial relevancia en los últimos cinco años, al punto de interesar no sólo a expertos en el tema, sino de interpelar el quehacer de diversas disciplinas, entre ellas, la teología.

De ahí la pertinencia de reflexionar sobre el título del fascículo número 70 de *Promotio Iustitae, Vivimos en un mundo roto*, publicado en abril de 1999 por el Secretariado para la Justicia Social de la Compañía de Jesús. En primer lugar, porque, efectivamente, a 25 kilómetros de altura sobre la superficie terrestre, existe una delgada capa de gas, el ozono (O₃), responsable de no permitir el paso de los mortales rayos ultravioleta emitidos por el sol, que por millones de años ha contribuido al desarrollo de la vida en el planeta, y en menos de treinta años –entre 1960 y 1990–, el hombre² logró deteriorarla

¹ Se afirma que son mal llamados, porque la palabra recurso hace referencia a algo a lo cual se puede recurrir, usar y hasta abusar. De ahí que referirse al agua como un recurso permite pensar que se la puede utilizar sin límite, y por tanto, derrocharla e incluso contaminarla. De igual manera, se puede hablar del suelo, del bosque o del aire, entre otros. Y la polémica puede ir más allá, cuando esta reflexión se lleva al plano de lo antropológico y se comienza a hablar de “recursos humanos”.

² Es pertinente dejar en claro que aun cuando se habla en masculino –el hombre– no se está excluyendo la participación importante, necesaria y obligatoria de lo femenino, la mujer. Se trata tan sólo de una forma de redacción, pero que desde aquí pretende superarse, para no caer en odiosas y extensas aclaraciones; y eso sin entrar en la discusión acerca de la utilización del símbolo arroba, cuando se escribe tod@s, en referencia, por ejemplo, a todos y todas. Además, es importante tener presente que cuando se haga referencia al ser humano, no se hace exclusivamente por un modo que diferencie y ayude en la redacción del texto, sino que –por el contrario– se está haciendo un claro y explícito énfasis en la diferencia que existe entre lo homínido como evolución de la especie y lo propiamente humano como evolución de una conciencia de solidaridad gratuita con todo lo creado.

hasta el punto en que se identifica un agujero sobre el Polo Sur, tan grande como la superficie de los Estados Unidos, que está en constante crecimiento.³

El interés respecto del estudio de esta crisis ha traspasado las fronteras de los estudios ambientales, para incursionar al campo de lo humano y lo social, hecho que se evidencia en las reflexiones respecto de un mundo roto por la falta de solidaridad, el aumento en la desigualdad entre los hombres, y la agresión física y psicológica que ha venido en aumento hacia los niños y las mujeres, lo cual rompe los lazos profundos que explican el sentido de la existencia humana.

Esta crisis de relaciones en diferentes ámbitos se identifica como *crisis ecológica*. Ésta nace como una preocupación posindustrial de una sociedad con perspectivas eminentemente urbanas, a la que luego se le suma la desesperanza existencial generada por los milenarismos, causando alarma y provocando pánico que degenera en el denominado amarillismo ambiental.

Ello explica la aparición de diferentes discursos, los cuales –a la vez que actualizan– hacen compleja la dinámica misma del tema, pues involucran las necesidades de algunas personas, que al buscar nuevas respuestas al sentido de su existencia encuentran un camino en la espiritualidad.

Y es a partir de estas búsquedas que el hombre, en su proceso de humanización, se enfrenta a situaciones que lo cuestionan frente a su responsabilidad de ser el garante de la creación y el portavoz de aquellos que no pueden darse a entender en lenguaje humano. Entre éstos se incluyen no sólo animales y las plantas, sino también miembros de la misma especie, quienes aun cuando hablan el mismo idioma, no son escuchados; es decir, quienes son cosificados e incluso no son tratados como humanos: los pobres.

Si se parte de una experiencia original en la que toda persona esté de acuerdo, se puede afirmar que *pobre es el que carece de bienes materiales*.⁴ Sin embargo, la literatura reporta gran cantidad de definiciones acerca de la pobreza en sentido cultural, intelectual, moral y hasta espiritual. Al respecto, la red de periodistas católicos, en su décima Encuesta Internacional, realizada con el interés de definir las nuevas formas de pobreza que deben ser enfrentadas por la Iglesia en el siglo XXI, planteó la siguiente pregunta: ¿Quiénes

³Tovar, "La última esperanza."

⁴Carrasquilla, *Escuchemos a los pobres*, 10.

son los nuevos pobres en tiempos de globalización por quienes la Iglesia tiene que vivir su opción preferencial?

La encuesta, que podía responderse con el voto y con comentarios, arrojó las siguientes respuestas, en su orden: (1) Los no nacidos; (2) las mujeres; (3) los inmigrantes; (4) los enfermos de SIDA; y (5) los alcohólicos, drogadictos y heridos por la vida.⁵

Si hay algo que caracterice la relación con los pobres es su condición de excluidos; por eso, no es de extrañar que *la pobre naturaleza* no sea tenida en cuenta, ni siquiera en las encuestas; tampoco que frente a la crisis ecológica⁶ se haga referencia a los hombres y mujeres pobres, quienes “generalmente contribuyen mucho menos al problema, pero son los que tienen más probabilidad de pagar el precio de la negligencia y el retraso, y soportan cargas desproporcionadas de inacción o acciones imprudentes”.⁷

Y si bien es claro que es a los pobres a quienes se debería conceder más importancia, incluso en este texto, no debe extrañar el protagonismo que aquí se pretende otorgar a la naturaleza y menos aun el que nos refiramos a ella en los términos antropológicos de pobreza; porque de seguir excluyéndola, ignorándola, no reconociendo su importancia, tal como se hace con los hombres y mujeres pobres, *la pobre Tierra*, la vieja Gaia, nuestra Pachamama, terminará eliminando de ella tanto a ricos como a pobres.

Esto confirma que “la crisis que experimentamos no es [...] una crisis exclusivamente ecológica”⁸, en el sentido limitado en el que puede ser entendiendo el concepto *ecología*⁹, según el cual la ubicación del ser humano

⁵ Zenit, “Encuesta internacional: ¿Quiénes son los nuevos pobres?” *Zenit. El mundo visto desde Roma*, <http://www.zenit.org> (consultado el 11 de marzo de 2009).

⁶ Esta crisis, vista desde la perspectiva de las ciencias naturales, señala problemas como el deterioro de la capa de ozono, la deforestación, la superpoblación y la utilización de combustibles fósiles, de los cuales se derivan otros como la contaminación atmosférica, la lluvia ácida, el efecto de invernadero, y con éste, el cambio climático.

⁷ Zenit, “Los pobres, víctimas del cambio climático”, *Zenit. El mundo visto desde Roma*, junio de 2007, <http://www.zenit.org> (consultado el 13 de marzo de 2009).

⁸ Moltmann, *La justicia crea futuro. Política de paz y ética de la creación en un mundo amenazado*, 79.

⁹ Este concepto, acuñado en 1869, en el contexto de las ciencias naturales, por el biólogo alemán Ernst Haeckel, la define como aquella disciplina especializada de la biología, que se encarga del estudio de las interrelaciones de los organismos o grupos de organismos con su medio ambiente.

no es clara, pues desde la literalidad éste puede ser entendido como el sujeto responsable de realizar los estudios a los que se refiere tal definición. En consecuencia, a partir de un enfoque antropocéntrico, es posible establecer una relación con el medio ambiente considerándolo como un conjunto de recursos del cual sólo se obtienen los datos necesarios para un posterior análisis, sin tener en cuenta ningún otro propósito. De esta forma, el ser humano se sitúa ajeno a la naturaleza y, por supuesto, a la creación.¹⁰

Esta manera de comprender la ecología corrobora la necesidad de dar un nuevo rumbo al concepto; es decir, plantear un nuevo paradigma, en el que a partir de una postura antropológica y biocéntrica, se sitúe al ser humano como parte del continuo transcurrir evolutivo, integrado al plan de Dios en su proceso permanente de creación.¹¹ Esto obliga a una comprensión más amplia del concepto inicial propuesto por Haeckel, que permite pensar al ser humano no sólo como un organismo más que hace parte del ecosistema, sino como el sujeto creado por Dios para administrar toda su creación.

Para algunos, la crisis ecológica es tan imperceptible, que les sucede como a *la rana en la olla que hierve con ella adentro*, es decir, mientras sube la temperatura, el organismo se va adaptando y por tanto no se da cuenta de que se está cocinando¹²; para otros, se presenta como el resultado de una inadecuada relación del ser humano con la naturaleza. Sin embargo, así como cada mañana el Sol sale para buenos y malos¹³, la crisis ecológica afecta por igual a todos los seres humanos, sin distinción de raza, credo, sexo, cultura y/o posición social.

Y si se acepta que la manera como el ser humano actúa en el mundo es el reflejo de la forma como éste se relaciona con Dios¹⁴, es posible entender

¹⁰ Considerar al ser humano como producto de un proceso evolutivo alejado de la creación es un hecho que se hace evidente con el mandato de Gn 1,27-28: "Sed fecundos y multiplicaos y henchid la Tierra y sometedla..." Con este texto, el historiador Lynn White Jr., de la Universidad de California, sustenta las raíces históricas de la actual crisis ecológica por la que atraviesa el planeta. Esta idea es desarrollada en García, *¿Dominad la tierra? Aportaciones teológicas al problema eco*, 12. Sin embargo, se recomienda hacer una lectura del texto original: White, "The historical roots of our ecological crisis."

¹¹ Para ampliar y entender que entre evolución y creación no existe ninguna contradicción, ver Edwards, *El Dios de la evolución: Una teología trinitaria*.

¹² Boyden, citado por Ruiz, *Ecología humana y educación ambiental*, 40.

¹³ Cfr. Mt 5,45.

¹⁴ Trevijano, *Fe y ciencia: Antropología*, 77.

que la espiritualidad sea una de las diversas expresiones con las cuales hombres y mujeres, a lo largo de la historia, han intentado acercarse a la comprensión del sentido último de sus vidas. Porque la espiritualidad *surge como la manifestación o expresión del espíritu*, que se relaciona con el vigor natural, el *soplo, el aliento, el brío, la fuerza o el ánimo con el cual se mueve algo*¹⁵; *en otras palabras, el espíritu es vida.*

En consecuencia, “lo opuesto al espíritu no es la materia, sino la muerte”¹⁶, por lo que se presenta entonces un panorama que implica optar por la vida. Esto significa “optar por el planeta Tierra como un todo orgánico, agredido y herido (geocidio), para que pueda continuar existiendo con el valor autónomo y relacional de todos los seres existentes en él”.¹⁷ Ello implica una nueva forma de entender la naturaleza y de relacionarse con ella, una nueva manera de religarse con la creación.

¿EN DÓNDE SE FUNDAMENTA UNA ESPIRITUALIDAD ECOLÓGICA?

La crisis ecológica se percibe como “la punta visible de una más profunda crisis antropológica”.¹⁸ Esto demuestra la necesidad urgente de una nueva espiritualidad “que permita una religación singular y sorprendentemente nueva de todas nuestras dimensiones con las más diversas instancias de la realidad planetaria, cósmica, histórica, psíquica y trascendental”.¹⁹ Porque el discurso y las soluciones técnicas ofrecidas por las ciencias naturales se presentan insuficientes ante una problemática que incursiona en el plano de lo social, donde la riqueza mal distribuida, la explotación laboral y el abuso del poder, entre otras problemáticas, se constituyen en un *signo de los tiempos* que el teólogo de hoy debe ser capaz de leer.

¹⁵ Real Académica Española, “Espiritualidad”, en *Diccionario de la lengua española*, <http://www.rae.es> (consultado el 19 de septiembre de 2005).

¹⁶ Boff, *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*, 240.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Panteghini, *El gemido de la creación*, 7. La causa estructural que provoca esta crisis ecológica a escala global tiene su origen en la visión utilitarista de la naturaleza –como recurso inagotable–, unido a una concepción antropocéntrica centrada en el interés particular de unos pocos, que motivan al consumismo exagerado.

¹⁹ Boff, *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*, 99.

Sólo entonces será posible una conversión que manifieste una forma diferente de ser y de comportarse a partir de un nuevo sentido de vida, en comunión con toda la creación. Y si los hombres y mujeres que no tienen particulares convicciones religiosas reconocen su compromiso de contribuir al saneamiento del medio ambiente, con mayor razón deben sentirse llamados a interesarse por este problema quienes creen en Dios creador.²⁰ Es aquí donde la teología se ve interpelada no sólo para pronunciarse, sino también para actuar de manera decidida en favor de toda la creación.

Un fundamento en la Palabra

El tema de la creación se aborda de manera explícita en el libro de Génesis, a través de dos narraciones en las que se hace referencia a los orígenes del mundo y de la misma humanidad. El primer relato presenta una secuencia en la que se observa un orden progresivo de seis días, que va desde el caos planteado en Gn 1,2, hasta la perfección, que aparece en Gn 2,1-4a. El segundo se desarrolla en Gn 2,4b-25, y se centra de manera específica en la aparición del ser humano y su localización en un *ecosistema* particular: el Paraíso o Jardín en Edén.²¹

Estas narraciones permiten comprender la creación como algo sagrado, que debe ser protegido de las acciones negativas del hombre, porque éste se encuentra apenas en calidad de forastero y huésped, y por tanto “no tiene derecho a saquear la naturaleza, porque la tierra es de Dios”.²² Este es el acento de los libros de los Salmos²³ y de la Sabiduría²⁴, en contraste con los de-

²⁰ Juan Pablo II, “Paz con Dios creador, paz con toda la creación”, *Vatican*, http://www.vatican.va/holy_father (consultado el 22 de febrero de 1992).

²¹ Gn 2,8. Nótese como ambos relatos afianzan la afirmación de Dios como creador universal y de la naturaleza como criatura, en donde los estribillos “y vio Dios que esto era bueno” (Gn 1,12.18.25), y “vio Dios... que era muy bueno” (Gn 1,31) se presentan como la impronta de aprobación divina a todo lo creado.

²² Berzosa, *Como era en el principio*, 158. Para ampliar y contrastar, se invita a comparar Gn 1,28, cuando se afirma que Dios le dijo al ser humano: “Sed fecundos y multiplicaos, y llenad la tierra y sometedla”; y con Gn 2,15, donde también se atestigua: “Tomó, pues, Yahvéh Dios al hombre y lo dejó en el jardín de Edén, para que lo labrase y cuidase”. Cfr. Lv 25,23.

²³ Allí se encuentra particularmente expresada una actitud de comunión con el universo, a través de los himnos que “las comunidades integran en la alabanza de la humanidad que celebra la alianza de amor que Dios hizo con toda la creación y de la cual el ser humano es llamado a ser testigo y mediador a través de una opción de misericordia con todos los oprimidos y con la

sastres producidos por las prácticas de imperios que en una lucha turnada²⁵ arrebataron a los hijos de Israel la dignidad que el Señor les había concedido luego de su esclavitud en Egipto, entre los siglos XVI y XII a.C.²⁶

propia creación” en De Barros, “La tierra y los cielos se casan en la alabanza”, 57. Para ampliar y precisar, se sugiere buscar en himnos como el Sal 8 –Munificencia del Creador–, el Sal 33 –Himno a la Providencia–, el Sal 104 –Esplendores de la creación–, el Sal 136 –Letanía de acción de gracias– y el Sal 148 –Alabanza de la creación–, en los que se empieza con una invitación a alabar a Dios, y en el cuerpo del himno se detallan los motivos de esta alabanza, como son los prodigios realizados por Dios en la naturaleza, especialmente su obra creadora, y en la historia, particularmente, la salvación concedida a su pueblo. (Introducción al libro de los Salmos, en *Biblia de Jerusalén*, editada por Desclée de Brouwer, 656)

²⁴ Aquí se muestra el papel de la creación en el destino del hombre, resaltando que ella es un atributo de Dios y que “esta sabiduría es la que reguló todo ya en la creación y la que guía los acontecimientos de la historia” (Introducción al libro de la Sabiduría, en *Biblia de Jerusalén*, editada por Desclée de Brouwer, 877). Al respecto, vale la pena resaltar lo que el autor señala en dicho libro en 9,2-3, cuando afirma que Dios, con su sabiduría, formó al hombre para que dominase sobre los seres por él creados –cfr. Gn 1,28–, no sin dejar de aclarar que debía hacerlo con santidad y justicia, “y ejerciese el mando con rectitud de espíritu” (ibid).

²⁵ Los asirios, entre 721 y 587 a.C.; los babilonios, de 587 a 539 a.C.; los persas, de 539 a 333 a.C.; los griegos, de 333 a 63 a.C.; y los romanos, de 63 a.C. a 135 d.C. (Perego, *Atlas didáctico de la Biblia*, 16).

²⁶ Y al deterioro de los ecosistemas, que afecta de manera directa la vida del ser humano y concretamente la del más pobre, se suma una dolorosa experiencia de pérdida de tierra, y con ella el sentido de la vida. Por ejemplo, las prácticas de los asirios y los babilonios, los dos poderes extranjeros que más influyeron en la vida de Israel y que coinciden con la época monárquica, encuentran testimonio en los profetas y sus escritos, que acompañan el tiempo que precede y sigue al exilio, durante el cual los relatos reflejan el sentimiento de un pueblo elegido por Dios, que cayó bajo el dominio de las grandes potencias (ver Croatto, “La vida de la naturaleza en perspectiva bíblica”, 48; Perego, *Atlas didáctico de la Biblia*, 32). Hacia 736 a.C., Rasón, rey de Damasco, y Pécaj, rey de Israel, quisieron arrastrar a Ajaz, el joven rey de Judá, a una coalición contra Teglafalasar III, rey de Asiria. Ante su negativa, le atacaron, y Ajaz recurrió a Asiria (Introducción a los Profetas, en *Biblia de Jerusalén*, editada por Desclée de Brouwer, 987). Este suceso, que puso a Judá bajo la tutela de Asiria y precipitó la ruina del reino del Norte, se verifica cuando Isaías escribe que el rey de Asur (primera capital y ciudad santa de del imperio asirio, estaba situada en la orilla derecha del Tigris, un poco más al sur de Nínive) dijo: “Con el poder de mi mano lo hice, y con mi sabiduría, porque soy inteligente, he borrado las fronteras de los pueblos, sus almacenes he saqueado, y he abatido como polvo a sus habitantes. Como un nido ha alcanzado mi mano la riqueza de los pueblos, y como se recogen huevos abandonados, he recogido yo toda la tierra, y no hubo quien aleteara ni abriera el pico ni piara.” (Is 10,13-14; cfr. García, *Diccionario manual ilustrado*, 74). Y aunque en el texto no se evidencia una agresión directa al ecosistema, sí puede inferirse, debido a que “las prácticas de devastación usadas por los imperios mesopotámicos son recogidas en los relatos epopéyicos” (Croatto, “La vida de la naturaleza en perspectiva bíblica”, 53). Es el caso de Tiglat-Piléser I, rey de Asiria entre 1115 y 1076 a.C., quien comenta en sus Anales: “Me dirigí al Líbano. Corté madera de cedros para el templo de Anu y Adad, los grandes dioses, mis señores, y (la) llevé (a Asur)” (Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, 52). Así mismo, Asurnasir-pal I, rey entre 883 y 859 a.C., comenta lo que hizo al regresar de una expedición militar cerca

Y a pesar de todas estas vicisitudes, el ser humano puede “generar sus propios recursos para adaptarse y emerger del conflicto con fortalezas insospechadas”.²⁷ Ello se convierte en una gran oportunidad para encontrar en la espiritualidad cristiana un refugio que permita reconocer a Cristo como el único salvador, y a la creación, como un acto de salvación.

Con esto surge una espiritualidad cristocéntrica, en la que se propone de manera relevante el tema del amor, como se encuentra en San Francisco de Asís, quien en su contemplación, a la luz del Evangelio, reconoce “en la persona del Hijo de Dios encarnado y crucificado al hermano mayor de toda la humanidad, al autor de la salvación, mediador y modelo de nuestra comunión con Dios”.²⁸

De esta manera, San Francisco empieza a esbozar una espiritualidad ecológica que se hace explícita en su *Cántico de las criaturas*, en el cual presenta una alabanza al Sol y a otras entidades de la naturaleza, reconociéndolos como hermanos y hermanas, al tiempo que encuentra una creación impunemente utilizada en la cual reconoce a Jesucristo “pobre y crucificado en los pobres”.²⁹

Un fundamento en la tradición

Muchos y muy variados son los problemas que cada época ha presentado a lo largo de la historia de la humanidad: desde la adaptación de los primeros homínidos a su ambiente, en el lejano Paleolítico, hasta la organización social,

de Cárquemis, importante ciudad de Mesopotamia, que se encontraba en la ribera occidental del Éufrates, en lo que hoy es la frontera entre Siria y Turquía (ver García, *Diccionario manual ilustrado*, 155). A ella se refiere un oráculo elaborado por Jeremías sobre las naciones, según le fue revelado por Yahvéh: “Para Egipto: Sobre el ejército del Faraón, Nekó, rey de Egipto, que estuvo sobre el río Éufrates, en Karkemis, al cual batió Nabucodonosor, rey de Babilonia, el año cuarto de Yoyaquim, hijo de Josías, rey de Judá” (Jr 46,2). “Subí las montañas del Amanus y derribé troncos de cedros [...] cipreses (y) pinos, e hice ofrendas de ovejas a mis dioses [...] Los troncos de cedro de la montaña del Amanus los envié para el templo Esarra”... (Pritchard, citado por Croatto, “La vida de la naturaleza en perspectiva bíblica”, 52)

²⁷ Rodríguez, *Resiliencia: otra manera de ver la adversidad*, 77. Nótese como vuelve a aparecer el concepto, hecho que demuestra que esta capacidad es propia de la naturaleza y permite acercarse cada vez más a una comprensión de un ser humano integrado a ella.

²⁸ Gálvez, “San Francisco y los ecologistas”, *Fratesfrancesco.org. La web de San Francisco y los Franciscanos*, mayo de 2002, <http://www.fratesfrancesco.org> (consultado el 14 de octubre de 2005).

²⁹ *Ibid.*

política y económica del mundo globalizado del siglo XXI, donde los temas de la economía, la salud, la educación y la vivienda, entre otros, constituyen un reto para el desarrollo y la convivencia humana.

Sin embargo, entre todos ellos, los problemas ecológicos actuales son los que plantean al ser humano el desafío que compromete a toda forma de vida existente sobre la faz de la Tierra. Porque ante el evidente deterioro de los recursos naturales, “usarlos como si fueran inagotables, con dominio absoluto, pone seriamente en peligro su futura disponibilidad, no sólo para la generación presente, sino sobre todo para las futuras”.³⁰

El reto al que se ve enfrentado el ser humano en general y el cristiano en particular, como miembro de la gran comunidad planetaria, “debido a una explotación inconsiderada de la naturaleza, corriendo el riesgo de destruirla y de ser a su vez víctima de esta degradación”³¹, hace necesario un cambio de actitud frente al uso indiscriminado de los bienes creados, teniendo en cuenta la esencia “de cada ser y su mutua conexión en un sistema ordenado, que es precisamente el cosmos”.³²

Y frente a “la destrucción irracional del ambiente natural, hay que recordar aquí la más grave aún, como es la del ambiente humano”.³³ Porque al deteriorarse las relaciones entre los mismos hombres y mujeres, se hace evidente que “el uso de los recursos y el modo de utilizarlos no están exentos de respetar las exigencias morales. Una de éstas impone sin duda límites al uso de la naturaleza visible”.³⁴

Ante este panorama, en el que la vida misma está en juego, el creyente “interpela a la revelación, como horizonte general de significado, con el objetivo de construir respuestas eficaces que puedan integrarse en un proyecto de

³⁰ Juan Pablo II, *Sollicitudo rei socialis*, 440. Se sugiere contrastar con el concepto de desarrollo sostenible acuñado en 1988 por el conocido Informe Brundtland. Cfr. Comisión Mundial del Medio Ambiente y del Desarrollo, “Nuestro futuro común”.

³¹ Pablo VI, *Octogesima adveniens*, 294.

³² Juan Pablo II, *Sollicitudo rei socialis*, 440. La idea se refuerza cuando se afirma que “el hombre ha recibido de Dios mismo el encargo de dominar las cosas creadas y de cultivar el jardín del mundo; pero ésta es una tarea que el hombre ha de llevar a cabo respetando la imagen divina recibida, y, por tanto, con inteligencia y amor: debe sentirse responsable de los dones que Dios le ha concedido y continuamente le concede” (Juan Pablo II, *Christifideles laici*, 579).

³³ Juan Pablo II, *Centesimus annus*, 496.

³⁴ Juan Pablo II, *Sollicitudo rei socialis*, 441.

vida coherente con su propia fe".³⁵ De ahí que la problemática ecológica actual se constituya en lugar teológico y que "el cristiano esté llamado a reflexionar y a madurar su propia fe en una clara confrontación con la revelación y los signos de los tiempos".³⁶

Por eso, el Concilio Vaticano II afirma, "fundado en la Sagrada Escritura y en la tradición, que *esta Iglesia peregrinante es necesaria para la salvación*"³⁷; porque al asumir la comprensión etimológica de Iglesia Católica como *comunidad universal*, se entiende la pretensión de una Iglesia que quiere ser común a lo creado, a *toda* la creación.

La Iglesia Católica se entiende en Cristo "como un sacramento, o sea, signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano"³⁸ con todo lo creado. Tal como afirma el No. 470 de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, reunido en Aparecida, Brasil, entre el 13 y el 31 de mayo de 2007: "En el designio maravilloso de Dios, el hombre y la mujer están llamados a vivir en comunión con él, en comunión entre ellos y con toda la creación."

A esto, Leonardo Boff añade:

...la Tierra, la vida y la humanidad son expresiones de un mismo e inmenso proceso evolutivo que se inició hace trece mil millones de años y forman una única realidad compleja y diversa. La Tierra es Gaia, un superorganismo vivo. El ser humano (cuyo origen filológico viene de *humus* = tierra fértil y buena) es la propia Tierra que siente, que piensa, que ama, que cuida y que venera. La misión del ser humano, como portador de conciencia, inteligencia, voluntad y amor, es cuidar la Tierra, ser el jardinero de este espléndido jardín del Edén.³⁹

Por lo anterior, con el propósito de construir una "verdadera espiritualidad que consiga religar todas nuestras experiencias y nos ayude a firmar una nueva alianza con lo creado y con el Creador"⁴⁰, y ante la pregunta de dónde está Dios mientras su creación es destruida, debe resaltarse el valor de una teología⁴¹ que da importancia a la promesa que Dios hace a Abram: "Vete de

³⁵ Panteghini, *El gemido de la creación*, 11.

³⁶ Ibid.

³⁷ Vaticano II, "Constitución *Lumen gentium*" No. 14.

³⁸ Ibid.

³⁹ Boff, "Alarma ecológica".

⁴⁰ Idem, *Ecología*, 235.

⁴¹ Etimológicamente alude al estudio acerca de Dios, pero ésta no tendría sentido si no se hace en referencia al ser humano.

tu tierra, y de tu patria, y de la casa de tu padre, a la tierra que yo te mostraré” (Gn 12,1). Porque será allí, en la nueva Tierra –la tierra prometida– donde se construirán nuevas relaciones con ella y en torno a ella, a partir de unos rasgos particulares que se pueden distinguir como propios de una espiritualidad ecológica.

RASGOS DE UNA ESPIRITUALIDAD ECOLÓGICA

La vida se abre paso, como constata la historia evolutiva del planeta; así como los grandes dinosaurios, los reyes del pasado, hoy ya extintos, dominaron la Tierra sin recurrir a la razón, de igual manera –aunque resulte irónico afirmarlo–, la especie humana tiende a su desaparición, justamente por el uso irracional que ha hecho de ella. La vida en el planeta se encuentra seriamente amenazada por una sola especie, que ha sido la única capaz de atentar no sólo contra la existencia de otros organismos, sino contra la suya propia.

Ante la creciente demanda espiritual que exige el ser humano, incluso más allá del hecho religioso, tiene sentido proponer una espiritualidad ecológica que permita entender por qué es posible *adorar*⁴² a la Tierra, no como expresión de idolatría o de panteísmo sino desde el panenteísmo, esto es, reconociendo la presencia de Dios en todo, lo que lleva a extender el mandamiento del amor a la naturaleza, “porque el contacto con la naturaleza es de por sí profundamente regenerador, así como la contemplación de su esplendor de paz y serenidad”.⁴³

Dimensión personal: contemplación y ascesis

El ser humano es un individuo, lo que significa que “no admite partición, no se puede subdividir, escindir, porque es una unidad”.⁴⁴ Esta indivisibilidad no

⁴² “¿Y por qué no habría yo de adorarla de hecho a ella, la Estable, la Grande, la Rica, la Madre, la Divina? ¿Acaso no es eterna e inmensa a su modo? ¿Acaso nuestra imaginación no se niega a concebir su ausencia, lo mismo en el lejano extremo del espacio que en el retroceso indefinido de los siglos? ¿No es la sustancia única y universal, la fluidez etérea que todas las cosas se reparten sin disminuirla ni romperla? ¿No es ella, la *Terra Mater*, la generadora absolutamente fecunda, la que contiene las semillas de toda vida y el alimento de toda alegría? ¿No es ella a la vez el origen común de los seres y el único término que podemos imaginar, la esencia primitiva e indestructible de donde todo emana y a donde todo vuelve, el punto de partida de todo crecimiento y el límite de toda dispersión?” (Teilhard de Chardin, *Escritos del tiempo de guerra*, 42)

⁴³ Juan Pablo II, “Paz con Dios creador, paz con toda la creación”, 7.

⁴⁴ Frankl, *La voluntad de sentido*, 106.

sólo se da en sentido somático, sino en su concepción ética, estética, cognitiva e incluso espiritual. En ello se basan autores como Leonardo Boff o Al Gore cuando insisten en considerar la posibilidad de contemplar la Tierra desde fuera, ya que de esta forma el ser humano podría despertar a la comprensión de que él y el planeta también son individuos inseparables.⁴⁵

[Porque en la contemplación] se requiere ver a las personas, oír las palabras, observar las acciones que van pasando, pero esta presencia no es la de un espectador que no se involucra, sino la del testigo que se compromete con lo que ve, oye y observa.⁴⁶

Y aunque para el cristiano “Cristo es el camino privilegiado que conduce a la contemplación de Dios, lo cierto es que el contemplativo puede servirse de otras mediaciones”⁴⁷, como puede ser la misma naturaleza en clave de creación. De ahí que la contemplación se reconozca como uno de los rasgos que distinguen una espiritualidad ecológica; y como afirma San Ignacio, en la Anotación 2 de sus *Ejercicios espirituales*: “No el mucho saber harta y satisface el alma, sino el sentir y gustar de las cosas internamente.”⁴⁸

Además, si se considera que el objeto de la contemplación “es la búsqueda de Dios”⁴⁹ como principio y fin de toda la creación, entonces ésta se presenta no sólo como una posibilidad de saber, sino también de encontrarle sabor, de degustar y saborear la Palabra de Dios, que es Dios mismo, tal como lo afirma el salmista: “Gustad y ved qué bueno es Yahvéh” (Sal 34,9).

⁴⁵ Éste es el testimonio del astronauta William Anders, quien comentó en una entrevista al periódico *El Expreso* de Puerto Rico, a propósito de la celebración del Día de la Tierra de 2007, el recuerdo de lo que sintió al finalizar la misión Apolo 8, en diciembre de 1968: “Hemos hecho todo este trayecto para explorar la Luna, y lo más importante que hemos descubierto es la Tierra” (Borenstein, “Imponente nuestro hogar”). Pero también el del Archibald McLeish, profesor de retórica de la Universidad de Harvard y ganador del Premio Pulitzer en 1933 y 1952, cuando luego de observar la foto que Anders había tomado, el 25 de diciembre de 1968, escribió: “Ver a la Tierra tal como es realmente, pequeña y azul y hermosa en ese silencio eterno en el que flota, es vernos a nosotros unidos como tripulantes de esa Tierra, hermanos en esa brillante belleza, en el frío eterno; hermanos que ahora saben que verdaderamente lo son” (Gore, *Una verdad incómoda*, 12). Dos testimonios: uno desde fuera y otro desde dentro; pero ambos unidos en la contemplación, que se entiende como el poner atención a algo y que implica un compromiso cognitivo y afectivo.

⁴⁶ Mifsud, citado por García, “Academia y contemplación”, *Universidad Alberto Hurtado* (noviembre de 2004), <http://www.uahurtado.cl> (consultado el 10 de octubre de 2007).

⁴⁷ De Fiore y Goffi, *Nuevo diccionario de espiritualidad*, 257.

⁴⁸ De Loyola, *Ejercicios espirituales*.

⁴⁹ De Fiore y Goffi, *Nuevo diccionario de espiritualidad*, 255.

Una espiritualidad que contempla, que gusta de Dios a través de toda la creación, no puede estar separada de una ascesis, entendida no exclusivamente como la mera práctica y ejercicio de la perfección espiritual, sino también como la capacidad del ser humano para establecer aquellos límites que deben existir en la interacción con la naturaleza. Esto implica un esfuerzo personal de satisfacer las necesidades básicas del ser humano, sin detrimento de la misma naturaleza, debido a que no somos individuos aislados, sino personas que viven en una misma casa *-oikos-*, bajo el mismo techo.

Esta es una invitación a vivir de manera sobria con los elementos vitales con los que convivimos. Porque no somos propietarios de la casa, sino que se nos ha encomendado una "mayordomía responsable que implica el uso adecuado y el respeto por el equilibrio que demandan el orden ecológico y los ecosistemas".⁵⁰

En consecuencia, la ascesis no debe ser "abnegación, renuncia, aceptación del sufrimiento"⁵¹, sino solidaridad, cuidado y responsabilidad frente a la creación, para poder vivir con lo necesario y superar tanto los afanes de acumular y guardar, como los de despilfarrar y desperdiciar. Así lo afirma el evangelista: "Mirad las aves del cielo que no siembran, ni cosechan, ni recogen en graneros" (Mt 6,26)... y sin embargo el Padre amoroso las alimenta.⁵²

Así que, para entender la ascesis como un rasgo distintivo de una espiritualidad ecológica, es necesario "que [se] eduque a todo el yo en el don de sí al prójimo... [un yo que] se hace disponible para dejarse enriquecer por el Espíritu sólo tras haberse ejercitado en el sacrificio (don) de sí mismo por amor al hermano".⁵³

⁵⁰ May, *Ética y medio ambiente*, 76. Para ampliar la idea se sugiere ver McFague, "New House Rules: Christianity, Economics, and Planetary Living", in: Daedalus, 131 ss.

⁵¹ De Fiore y Goffi, *Nuevo diccionario de espiritualidad*, 92.

⁵² "Si se tiene en cuenta la fragilidad del ser humano, es necesario lograr el justo medio; porque una ascética conservacionista puede alejarlo de la naturaleza, so pretexto de mantener la creación en su estado natural; tal como se generó a partir de la Palabra de Dios; pero una ascética que lleve a la práctica exagerada de la devoción sacra puede también alejarlo del misterio, al centrar su atención en una costumbre. Cualquiera de éstas hace del hombre un ser inconsciente de su responsabilidad para y como parte de la creación. De ahí que para la tradición, la ascesis cristiana "tiene necesidad constantemente de la gracia de Dios." (Ibid., 94)

⁵³ Ibid., 104.

Dimensión social: comunidad y justicia

Una ascesis que facilite “la apertura, el salir de uno mismo, el perderse en el don, el extraviarse en un amor altruista, constituye todo el sentido psicológico y espiritual de una posibilidad de maduración cristiana”.⁵⁴ Es decir, que la *adulter cristiana* se reconoce cuando la persona participa de manera activa dentro de una Iglesia-comunidad.

Visto de esta manera, vale la pena pensar en una Iglesia que aproveche el proyecto de vida de cada persona en favor del otro y de lo otro, para que de manera libre cada quien pueda hacerla propia, con sus limitaciones y grandezas, en la diversidad y la semejanza existentes entre los hombres y mujeres, entre su vida individual y de comunidad, para que cada uno y todos juntos construyamos el mundo, y lo hagamos más nuestro, más humano, a nuestra imagen y semejanza, a la imagen y semejanza del Creador.

...ciertamente, las comunidades cristianas están llamadas a ser eminentes creadoras de sentido, en un diálogo que traiga al centro de interés común las inquietudes que cada persona lleva dentro, donde se pueda celebrar festivamente este sentido que nos llega de la presencia de Jesús en medio de nosotros, y donde se pueda recibir la misión que nos envíe a ofrecer sentido a la sociedad, en un diálogo respetuoso y en un compromiso creador de una sociedad más justa.⁵⁵

Tal es un rasgo que distingue una espiritualidad ecológica; porque ella reconoce que al final de la historia cósmica-humana, Cristo-consumador vendrá para llevar a plenitud en Dios a toda la Creación, por lo que se entiende que este esfuerzo es una responsabilidad colectiva de la Iglesia Católica, en tanto comunidad universal.

Cuidar la vida es algo que interesa a todas las personas de manera particular. También es el propósito de una comunidad comprometida con todos sus integrantes. Y es aquí donde la justicia se presenta, no como “una de las cuatro virtudes cardinales, que inclina a dar a cada uno lo que le corresponde o pertenece”⁵⁶, sino como algo que se vive y se transparenta en el comportamiento del ser humano en comunidad. Esta es la *diaconía*, que se define

⁵⁴ Ibid.

⁵⁵ González, *Orar en un mundo roto*, 132.

⁵⁶ Real Academia Española, “Justicia”, en *Diccionario de la lengua española*, <http://www.rae.es> (consultado el 18 de octubre de 2007).

como cuidado o servicio y que por tanto describe la necesidad de establecer un orden entre aquellos que tienen y los que no; es decir, que habla de una lucha por la justicia entre las personas frente a las riquezas de la creación.⁵⁷

Este comportamiento hace referencia a quienes están dispuestos a servir, lo cual se presenta como tendencia hacia la que debe inclinarse la comunidad humana, y el punto de partida imperativo para un cristiano, en especial, en un mundo que se encuentra amenazado –roto– en todo sentido. Y ante la incertidumbre de la supervivencia de la creación (y por ende, de la misma humanidad), ronda la pregunta de por qué los mansos finalmente heredarán la tierra⁵⁸ (“porque la Tierra, la vida y la humanidad están enfermas y amenazadas en su integridad”)⁵⁹, pero también aparece la justicia como rasgo que distingue a una espiritualidad ecológica.

Con la justicia se reconoce entonces que todo aquello que existe, tanto biótico como abiótico, tiene un valor en sí mismo, por el sólo hecho de existir, aun cuando tales entidades no tengan conciencia de ello ni dependencia con el hombre. Por tanto, se permite y acepta la diferencia tanto biológica como cultural que se encuentra al interior de la comunidad humana, al valorar tanto al otro como a lo otro que existe, porque nos necesitamos de manera complementaria, por ser elementos constitutivos de un gran sistema.⁶⁰

Dimensión ecológica: comunión y hermandad

La palabra comunión hace referencia a aquella “participación en lo común”⁶¹, o trato familiar que se da entre varias personas y que para el cristiano se entiende como la *koinonia*. Ésta, definida como la comunión profunda de los cristianos y la esencia de la vida en comunidad, se presenta como oportunidad para superar el *ethos* que lleva al ser humano a portarse de forma ajena y extraña con el otro y lo otro, para alcanzar un comportamiento que lo motive

⁵⁷ Díez Macho y Bartina (dir.), *Enciclopedia de la Biblia*, Vol. IV, 905.

⁵⁸ Cfr. Mt 5,4.

⁵⁹ Boff, “*Alarma ecológica*”.

⁶⁰ Boff, “*Las tendencias de la ecología*”, 37.

⁶¹ Real Academia Española, “Comunión”, en *Diccionario de la lengua española*, <http://www.rae.es> (consultado el 20 de febrero de 2008).

a obrar, convencido de hacer uso de la libertad otorgada por la misma naturaleza-Dios.⁶² Se ha de reconocer, entonces, que

...la crisis ecológica es básicamente la punta visible de una más profunda crisis antropológica, una crisis ética, hija natural de una determinada concepción de hombre secularizado, que se ha autodenominado árbitro absoluto de la naturaleza y de su propio destino. Es la consecuencia lógica de la cultura del poder (y del saber como fuente del poder), nacida del giro antropocéntrico de la era moderna y exaltada con entusiasmo por el mito iluminista de un progreso sin retorno, confiado infaliblemente en la razón científica y técnica.⁶³

Por eso, el cristiano no debe permanecer indiferente:

...hoy la cuestión ecológica comienza a ser considerada como uno de los asuntos más apremiantes de la antropología teológica, a partir de la conciencia de que la relación del hombre con Dios (cuestión tradicional de esta disciplina) pone directamente en juego las relaciones entre los seres humanos (ecología social) y con la naturaleza (ecología física).⁶⁴

Y es ante este panorama que se reconoce, como rasgo distintivo de una espiritualidad ecológica, una axiología que brinde la oportunidad de reflexionar sobre la manera como se pueda recuperar y divulgar el misterio de la creación, que no es otro que Dios presente en la naturaleza, y por supuesto, en el mismo ser humano que vive en comunidad. En otras palabras, es indispensable inculcar en la sociedad aquellos valores necesarios para “el correcto cuidado y administración de la Tierra”⁶⁵, porque el deterioro del medio ambiente no es producto del azar, sino encuentra su génesis en las decisiones que las personas toman al respecto.⁶⁶

Para vivir una espiritualidad en la que el ser humano se encuentre integrado al resto de la creación, en comunión con ella, es imprescindible “for-

⁶² En griego, la palabra εθος se entiende como hábito o costumbre; estos son el resultado de un aprendizaje que generalmente no ha sido socializado, y por ende, intentan la satisfacción personal, sin tener en cuenta las necesidades de los demás. Por el contrario, la palabra ηθος hace referencia a los aprendizajes ya socializados, valorados y aceptados por una comunidad, por los que en ellos se refleja la primacía del bienestar común y por tanto se asumen como algo propio y que se debe hacer respetar.

⁶³ Panteghini, *El gemido de la creación*, 7. Para ampliar, se sugiere ver a Tucker y Grim, “Religions of the World and Ecology: Discovering the Common Ground”.

⁶⁴ Ibid.

⁶⁵ Caduto, *Guía para la enseñanza de valores ambientales*, 2.

⁶⁶ Giordan y Souchon, *La educación ambiental: Guía práctica*, 125.

mular valores medioambientales más adecuados⁶⁷, que ofrezcan tal reconocimiento de la vida, que “sólo el amor constituya la actitud apropiada y valedera”.⁶⁸ Por tanto, entender y aceptar que Dios acontece en todo lo creado es alejarse de toda postura antropocéntrica, para acercarse a una biocéntrica, que permita incluir, tanto en el discurso como en la práctica, al ser humano, como parte de esa continua y permanente creación, para emparentarlo o hermanarlo con todo lo que existe.

Hermano es una palabra que se refiere a una “persona que con respecto a otra tiene el mismo padre y la misma madre, o solamente el mismo padre o la misma madre”.⁶⁹ Así entendido, comienza a tener sentido el poder considerarnos como hijos de Dios, quien se presenta como la máxima expresión del amor, que quiere y acepta al otro –y a lo otro– por sí mismo, por lo que es y como es, debido a nuestro común denominador de ser obra del mismo Padre-Madre.

Es en esta perspectiva se entiende la propuesta de Teilhard de Chardin cuando se refiere al transcurrir de la vida entre el Alfa (A) y el Omega (W), o la Leonardo Boff, cuando encuentra un hilo conductor en el Cristo cósmico (todo se encuentra conectado en perspectiva sistémica). Porque cuando se habla del prójimo se hace referencia a un “hombre respecto de otro, considerados bajo el concepto de la solidaridad humana”.⁷⁰

No es tan sólo el hecho de estar próximo lo que lleva a merecer un trato especial; también es necesario establecer una relación de interdependencia en la cual el amor es el protagonista, y por tanto, se presenta como rasgo propio de la ecoespiritualidad, pues tal como lo vivencia y divulga Jesús, no sólo es gratuito sino es puesto por él al mismo nivel que el del amor

⁶⁷ Tucker y Grim, *“Religions of the World and Ecology”*.

⁶⁸ Wojtyła, *Amor y responsabilidad*, 38.

⁶⁹ Real Academia Española, “Hermano”, en *Diccionario de la lengua española*, <http://www.rae.es> (consultado el 20 de febrero de 2008).

⁷⁰ *Ibíd.* Sin embargo, así entendido, puede ser considerado en referencia exclusiva al ser humano y por tanto caer en una perspectiva antropocéntrica. Por eso, para evitar ser así comprendido –y hasta asumido–, se puede considerar otra de las acepciones de la palabra, como es entender al prójimo no sólo como alguien, sino como algo que se encuentra próximo, es decir, que está *cercano, que dista poco en el espacio o en el tiempo*. De esta manera, son muchas las cosas que pueden encontrarse cerca (un escritorio, una roca, un río, un animal e incluso un árbol). Y si se acepta que se encuentran próximos al ser humano, pueden por definición ser considerados como prójimos, con lo que se aleja la visión antropocéntrica.

al prójimo, aunque con una clara diferencia: que el amor de Dios es incondicional, mientras que el amor al prójimo tiene la medida con la cual uno se quiere a sí mismo.

Y en la invitación de Jesús a tratarnos como hermanos puede incluirse una relación responsable con todo lo creado, porque el amor gratuito no es otra cosa que el Reino de Dios, término usado de preferencia por Jesús en su anuncio de la Buena Noticia, que designa en general la acción por la cual Dios ejerce su soberanía y su poder salvador sobre los hombres⁷¹, y por supuesto, sobre toda su creación.

Dimensión teológica: mística y resurrección

La mística se refiere a esa “parte de la teología que trata de la vida espiritual y contemplativa y del conocimiento y dirección de los espíritus”.⁷² Sin embargo, el diccionario presenta otra acepción de tal término: la de tener “experiencia de lo divino”⁷³ y lo complementa como la posibilidad que tiene el ser humano de expresar de manera literaria dicha experiencia.

De ahí que –a través del tiempo– mística sea uno de los nombres con los que se ha querido designar la forma “cómo el Espíritu Santo actúa normalmente”⁷⁴, lo que en la actualidad recibe el nombre de espiritualidad, la cual *surge como la manifestación o expresión del espíritu*, y se relaciona con el vigor natural, *el soplo, el aliento, el brío, la fuerza o el ánimo con el cual se mueve algo y para el caso particular, el ser humano*.

De esta manera, el místico es la persona “que se dedica a la vida espiritual”⁷⁵ porque tiene experiencia de Dios. Y para quienes se confiesan cristianos les es posible diferenciar “una espiritualidad común y varias espiritualidades peculiares”⁷⁶, porque aun cuando la espiritualidad cristiana es una sola y exige como camino la experiencia de Jesucristo, como referente

⁷¹ Ortiz, *Nuevo Testamento y salmos*, 12.

⁷² Real Academia Española, “Mística”, en *Diccionario de la lengua española*, <http://www.rae.es> (consultado el 9 de marzo de 2006).

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ Rivera e Iraburu, *Síntesis de espiritualidad católica*, 11.

⁷⁵ *Ibid.*

⁷⁶ Rivera e Iraburu, *Síntesis de espiritualidad católica*, 11.

obligado para el seguimiento⁷⁷, no se excluye la posibilidad de hablar de espiritualidades diversas que se fundamentan en una época, en un estado de vida, en una dedicación o en una escuela.⁷⁸

En este sentido, si se entiende la mística como una experiencia especial, que consiste en “encontrarse intensamente con el fundamento divino de la fe”⁷⁹ y que para el caso de una teología católica se hace visible en Jesús como fundamento de todo, ella puede entenderse como un rasgo que distingue a la espiritualidad ecológica.

Ante la evidente problemática ecológica, la afirmación de que “el cristiano del siglo XXI será místico o no será”⁸⁰ permite confirmar la necesidad de planear una espiritualidad mucho más atenta a la vida, que haga posible “contemplar a Dios creador en medio de nuestra historia conflictiva”.⁸¹ Y para el místico, estar atento a la manera como se desarrolla la vida es descubrir la manera como Dios contiene al mundo y éste trasciende de Dios, con lo cual él –que es vida y vida en abundancia–, se revela y subsiste en todo lo creado.

De esta forma, generar y establecer una relación diferente entre el ser humano y el resto de la creación, una relación en la que se destaque el amor hacia todo lo creado –la materia–, por el hecho de descubrir allí la presencia de Dios, promueve una cristogénesis que permite llenarse del Espíritu vivificador para salir en favor del otro y de lo otro, esto es, servir. En tal experiencia, el ser humano no sólo se hace co-creador –un fragmento de Dios– sino que además se erige como la conciencia explícita de la creación. Visto así, “solamente el místico se da cuenta de que desarrollar la ciencia, aumentar la libertad humana, hacer de este mundo un lugar más humano, todo ello es engrosar el medio divino”.⁸²

Por eso, San Pablo se refiere a Cristo como a aquel en quien toda la creación converge. Y es aquí donde la resurrección se presenta como el rasgo

⁷⁷ Espeja, *La espiritualidad cristiana*, 15.

⁷⁸ Rivera e Iraburu, *Síntesis de espiritualidad católica*, 11.

⁷⁹ Sudbrack, “*Divorcio entre teología y mística*”, 87.

⁸⁰ Rahner, citado por García, “El legado teológico del siglo XX y su relevancia ante el nuevo milenio”.

⁸¹ Rodríguez, “Dimensiones de una espiritualidad trinitaria que responda al mundo de hoy”, 66.

⁸² Egan, “*El misticismo cristocéntrico de Pierre Teilhard de Chardin*”, 188.

que expresa la plenitud de gozo y comunión entre el ser humano y Dios, entre criatura y Creador.

Si “el místico descubre no solamente que Dios es un ardiente fuego cuyo Espíritu anima todo el universo, sino también que la creación no ha terminado”⁸³, sólo será él quien pueda percibir “la conexión de la pasión del Cristo cósmico con la pasión del mundo”.⁸⁴ Porque si Dios habita en todo, y su Espíritu subsiste y anima todo lo creado, es lógico pensar que efectivamente, cuando Cristo padece, también lo hace toda la creación, y viceversa. Todo se encuentra interconectado y “nada hay oculto que no quede manifiesto, y nada secreto que no venga a ser conocido y descubierto” (Lc 8,17).

Ante una historia de sufrimiento, en la que la muerte no puede tener la última palabra, tiene sentido la resurrección, que se manifiesta como “la solidaridad del Cristo cósmico (que) desciende hasta el infierno de la condición contradictoria de la evolución”⁸⁵ para hacer manifiesta la dimensión escatológica del cosmos.

De esta manera, se entiende la resurrección como un rasgo distintivo de la ecoespiritualidad, porque ella no sólo garantiza un futuro sostenible, sino que a la vez “patentiza la posibilidad de una completa reconciliación, que incluye el pasado y las víctimas”⁸⁶, donde la naturaleza ahora es reconocida como la nueva pobre víctima, hacia la cual se debe mover el ser humano para actuar, no a manera de lástima que pretende el asistencialismo –*sympatheia*, que se concibe como compasión–, sino como verdadero seguidor de Cristo resucitado, con misericordia, entendida como el modo correcto de actuar: *splangnízomai*, que era el eje fundamental de la vida de Jesús.

Por tanto, entender la espiritualidad como fruto de un actuar libre y gratuito del ser humano en favor del resto de la creación –incluido él mismo–, permitirá reconocer (*contemplar*), en el otro y en lo otro, a un hermano o hermana.

De esta forma, no sólo se llegará a comprender, sino también a experimentar la resurrección como el rasgo fundamental de una espiritualidad

⁸³ Ibid.

⁸⁴ Boff, *Ecología*, 228.

⁸⁵ Ibid.

⁸⁶ Ibid., 230.

ecológica, que permita ver “un cielo nuevo y una tierra nueva, porque el primer cielo y la primera tierra desaparecieron y el mar no existe ya” (Ap 21,1).

BIBLIOGRAFÍA

- Berzosa, Raúl. *Como era en el principio*. Madrid: Editorial San Pablo, 1996.
- Boff, Leonardo. “Alarma ecológica. Sin cambio no hay salvación.” *Inter Press Service, versión digital* (septiembre de 2006), <http://ipsnoticias.net/print.asp?idnews=38695> (consultado el 11 de octubre de 2006).
- _____. *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*. Argentina: Ediciones Lohlé-Lumen, 1996.
- _____. “Las tendencias de la ecología.” *Revista Caminos* 5 (1997): 12-22.
- Borenstein, Seth. “Imponente nuestro hogar.” *El Expreso de Puerto Rico, versión digital*, (abril de 2007), <http://www.elexpresso.com/index.php> (consultado el 10 de octubre de 2007).
- Caduto, Michael. *Guía para la enseñanza de valores ambientales*. España: Programa Internacional de Educación Ambiental Unesco-PNUMA, 1996.
- Carrasquilla, Federico. *Escuchemos a los pobres: Aportes para una antropología del pobre*. Bogotá: Indoamerican Press Service, 1997.
- Celam. *Quinta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Documento conclusivo. Aparecida, Brasil, mayo de 2007*. Bogotá: Paulinas, 2007.
- Comisión Mundial del Medio Ambiente y del Desarrollo. *Nuestro futuro común*. Madrid: Alianza Editorial, 1988.
- Croatto, Severino. “La vida de la naturaleza en perspectiva bíblica.” *Toda la creación gime... Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana* No. 21 (1995): 47-55.
- De Barros, Marcelo. “La tierra y los cielos se casan en la alabanza.” *Toda la creación gime... Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana* (1995): 47-55.
- De Fiores, Stefano, y Goffi, Tullo. *Nuevo diccionario de espiritualidad*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1983.
- De Loyola, Ignacio. *Ejercicios espirituales*. Madrid: EMA, 1976.

- Desclée de Brouwer, ed. *Biblia de Jerusalén*. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer, 1976.
- Díez Macho, Alejandro, y Bartina, Sebastián, dir. *Enciclopedia de la Biblia*, Vol. IV. Barcelona: Ediciones Garriga, 1963.
- Edwards, Denis. *El Dios de la evolución: Una teología trinitaria*. Colección Presencia Teológica. Santander: Editorial Sal Terrae, 2006.
- Egan, Harvey. "El misticismo cristocéntrico de Pierre Teilhard de Chardin." En *Mística en diálogo. Conferencias del Congreso Internacional de Mística*, compilado por Ciro García, 185-190. España: Editorial Monte Carmelo, 2004.
- Espeja, Jesús. *La espiritualidad cristiana*. España: Verbo Divino, 1992.
- Frankl, Viktor. *La voluntad de sentido*. Barcelona: Editorial Herder, 1996.
- Gálvez, Tomás. "San Francisco y los ecologistas." *Fratefrancesco.org. La web de San Francisco y los Franciscanos*, mayo de 2002, <http://www.fratefrancesco.org> (consultado el 14 de octubre de 2005).
- García, Alfonso. *¿Dominad la tierra? Aportaciones teológicas al problema ecológico*. Barcelona: Ediciones Cristianismo y Justicia, No. 54, 1993.
- García, Diego. "Academia y contemplación." *Universidad Alberto Hurtado* (noviembre de 2004), <http://www.uahurtado.cl> (consultado el 10 de octubre de 2007).
- García, Juan Pablo. "El legado teológico del siglo XX y su relevancia ante el nuevo milenio." *Discípulos - Revista de Teología y Ministerio* No. 6 (abril de 2003), <http://www.ciberiglesia.net/discipulos> (consultado el 10 de abril de 2008).
- García, Ramón. *Diccionario manual ilustrado*. México: Editorial Larousse, 1997.
- Giordan, André, y Souchon, Christian. *La educación ambiental: Guía práctica*. Serie Fundamentos No. 5. Colección Investigación y Enseñanza. España: Diada Editora, 1995.
- González, Benjamín. *Orar en un mundo roto*. Santander: Sal Terrae, 2002.
- Gore, Albert. *Una verdad incómoda*. Barcelona: Editorial Gedisa, 2007.
- Juan Pablo II. "Centesimus annus." En *12 trascendentales mensajes sociales*, compilado por el Secretariado Nacional de Pastoral Social de Colombia,

- 459-515. Bogotá: Secretariado Nacional de Pastoral Social de Colombia, 1996.
- _____. "Christifideles laici." En *12 trascendentales mensajes sociales*, compilado por el Secretariado Nacional de Pastoral Social de Colombia, 517-612. Bogotá: Secretariado Nacional de Pastoral Social de Colombia, 1996.
- _____. "Paz con Dios creador, paz con toda la creación. Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz de 1990." *Vatican*, enero de 1990, http://www.vatican.va/holy_father (consultado el 22 de febrero de 1992).
- _____. "Sollicitudo rei socialis." En *12 trascendentales mensajes sociales*, compilado por el Secretariado Nacional de Pastoral Social de Colombia, 409-458. Bogotá. Secretariado Nacional de Pastoral Social de Colombia, 1996.
- May, Roy. *Ética y medio ambiente. Hacia una vida sostenible*. Colección Ecología-Teología. Costa Rica: DEI, 2002.
- McFague, Sallie. "New House Rules: Christianity, Economics, and Planetary Living." *Daedalus. American Academy of Arts and Sciences* Vol. 130, Issue 4 (2001): 125-140.
- Moltmann, Jürgen. *La justicia crea futuro. Política de paz y ética de la creación en un mundo amenazado*. Bilbao: Sal Terrae. 1992.
- Ortiz, Pedro. *Nuevo Testamento y salmos*. CD de la Facultad de Teología. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. 2003.
- Pablo VI. "Octogésima adveniens." *12 trascendentales mensajes sociales*, compilado por el Secretariado Nacional de Pastoral Social de Colombia, 283-308. Bogotá: Secretariado Nacional de Pastoral Social de Colombia. 1996.
- Panteghini, Giacomo. *El gemido de la creación*. Bogotá: Editorial San Pablo. 1997.
- Perego, Giacomo. *Atlas didáctico de la Biblia*. Madrid: Editorial San Pablo, 2000.
- Pritchard, James. *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. Princeton: University Press, 1969.
- Real Académica Española. *Diccionario de la lengua española* (enero de 2003), <http://www.rae.es> (consultado, para "espiritualidad", el 19 de septiembre de 2005; para "espíritu", "místico" y "mística", el 9 de marzo de 2006; para "justicia", el 18 de octubre de 2007; para "comunión" y "hermano", el 20 de febrero de 2008).

- Rivera, José, e Iraburu, José María. *Síntesis de espiritualidad católica* (5a. ed.) España: Fundación GRATIS-DATE. 1999.
- Rodríguez, Hermann. "Dimensiones de una espiritualidad trinitaria que responda al mundo de hoy." *Apuntes Ignacianos* 29 (2000): 65-100.
- Rodríguez, Stella. *Resiliencia: otra manera de ver la adversidad* (2a. ed.). Colección Fe y Universidad No. 16. Bogotá: Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana, 2006.
- Ruiz, Juan. *Ecología humana y educación ambiental. Modulo 3*. Máster en Educación Ambiental. Málaga: Instituto de Investigaciones Ecológicas, 1995.
- Secretariado para la Justicia Social de la Compañía de Jesús. *Vivimos en un mundo roto. Reflexiones sobre ecología*. Fascículo No. 70 de *Promotio Iustitae*. Roma: Secretariado para la Justicia Social de la Compañía de Jesús, 1999.
- Sudbrack, Josef. "Divorcio entre teología y mística." En *Mística en diálogo. Conferencias del Congreso Internacional de Mística*, compilado por Ciro García, 77-89. España: Editorial Monte Carmelo, 2004.
- Teilhard de Chardin, Pierre. *Escritos del tiempo de guerra*. Madrid: Editorial Taurus, 1966.
- Tovar, Roberto. "La última esperanza." Video-conferencia de educación ambiental. Bogotá: Paz Verde Colombia, 1991.
- Trevijano, Manuel. *Fe y ciencia: Antropología*. Salamanca: Editorial Sígueme, 1997.
- Tucker, Mary, y Grim, John. "Religions of the World and Ecology: Discovering the Common Ground." *The Forum on Religion and Ecology* (january 2004), <http://environment.harvard.edu/index> (consultado 28 de marzo de 2007).
- Vaticano II. "Constitución *Lumen gentium*." En *Documentos del Concilio Ecuménico Vaticano II. Constituciones, decretos y declaraciones*, editado por la Conferencia Episcopal Española, 34-112. Madrid: Ediciones BAC, 1969.
- White, Lynn. "The historical roots of our ecological crisis." *Science Magazine* 155 (1967): 1203-1207.



Wojtyla, Karol. *Amor y responsabilidad* (13a. ed.). Colección Psicología, Medicina y Pastoral No. 70. Madrid: Editorial Razón y Fe, S.A., 1980.

Zenit. "Encuesta internacional: ¿quiénes son los nuevos pobres? Décimo estudio de opinión de www.periodismocatolico.com." *Zenit. El mundo visto desde Roma*, septiembre de 2006, <http://www.zenit.org> (consultado el 11 de marzo de 2009).

_____. "Los pobres, víctimas del cambio climático." *Zenit. El mundo visto desde Roma*, junio de 2007, <http://www.zenit.org> (consultado el 13 de marzo de 2009).

