

ESPIRITUALIDAD ECOLÓGICA



Victorino Pérez Prieto

“Somos parte de la tierra y ella es parte nuestra... Las alturas rocosas, el aroma de los prados, los cuerpos calientes de los ponys y del hombre, todos pertenecen a la misma familia... La tierra no pertenece al hombre, es el hombre el que pertenece a la tierra. Todas las cosas están relacionadas... Todo está unido...”.

Carta del Jefe indio Seattle
al presidente de los EE UU, Franklin Pierce

En este estudio, Pérez Prieto, nos da un breve paseo por la ecología mística cristiana, con algunas pinceladas sobre las ecologías místicas, propuestas por otras espiritualidades.



Victorino Pérez Prieto

Espiritualidad ecológica

Una nueva manera de concebir a Dios y
nuestra relación con él y con el mundo

CREDO
EDICIONES 

Victorino Pérez Prieto

ESPIRITUALIDAD ECOLÓGICA

Una nueva manera de concebir nuestra relación
con dios y con el mundo

Información bibliográfica de la Deutsche Nationalbibliothek:
La Deutsche Nationalbibliothek clasifica esta publicación en
la Deutsche Nationalbibliografie; los datos bibliográficos
detallados están disponibles en internet en <http://dnb.dnb.de>.

Imagen de portada: www.ingimage.com

CREDO EDICIONES

info@credo-ediciones.com

Edición digital: C. Carretero

Difunde: Confederación Sindical Solidaridad Obrera

https://solidaridadobrera.org/ateneo_nacho/biblioteca.html

ÍNDICE DE CONTENIDO

I. El ecologismo, una nueva conciencia que llama a una nueva espiritualidad

II. La sabiduría de la Biblia y las religiones

III. ¿Que supone una espiritualidad ecológica cristiana?

Bibliografía

Acerca del autor

“La creación vive en la esperanza de ser también ella liberada de la servidumbre de la corrupción y participar así en la gloriosa libertad de los hijos de dios. Sabemos, en efecto, que la creación entera está gimiendo con dolores de parto hasta el presente”
(Romanos 8, 2022).

“El amor es una acción cósmica”
(Martin Buber).

“Nuestra pobre e insignificante existencia forma un bloque con la inmensidad de todo lo que existe y de todo lo que llega a ser”
(Teilhard de Chardin).

“Para ver algún día cara a cara al Espíritu de la verdad que penetra todo el universo, necesitamos llegar a amar como a uno mismo todo lo que hay de más insignificante en la creación”

(Mahatma Gandhi).

“Los seres humanos somos seres en la naturaleza. Esta es nuestra casa, nuestro lugar de trabajo y nuestro lugar de contemplación”

(XV Congreso de Teología).

I. EL ECOLOGISMO, UNA NUEVA CONCIENCIA QUE LLAMA A UNA NUEVA ESPIRITUALIDAD

“El ecologismo es una sensibilidad ética que busca colocar a la persona en el centro del movimiento de la sociedad. Llama a una verdadera revolución de los espíritus para reconciliar la necesidad de la cultura con la naturaleza... El ecologismo es el humanismo del mañana”

(David Simonnett, *L'Ecologisme*).

1. Ecología, ecologismo y ecologistas frente a un mundo roto

Vivimos en un mundo roto, como expresaba a finales del siglo XX la Compañía de Jesús en el título de una de sus múltiples comunicaciones ¹. Tal afirmación no parece exagerada, si tenemos en cuenta una serie de amenazas evidentes que oprimen nuestro planeta y que amenazan su misma supervivencia; amenazas que he recordado ya hace años en uno de mis trabajos² y que siguen vigentes. Estas son fundamentalmente:

a) En primer lugar, dos signos especialmente graves que manifiestan el desequilibrio y la grave enfermedad que padece la Tierra: 1) La alarmante reducción de la masa forestal en la Amazonia, que nos lleva a tomar conciencia de *la deforestación y la desertificación de la tierra*, que avanza en el planeta a pasos agigantados. Y 2) el también alarmante *aumento del anhídrido carbónico y otros gases que contaminan la atmósfera*. Un síntoma específico de esta grave situación de la contaminación atmosférica es el conocido “efecto invernadero”. Ambos signos predicen un cambio

1 Secretariado para la Justicia Social de la Compañía de Jesús, *Vivimos en un mundo roto*, fascículo nº 70 de *Promotio Iustitae*, abril de 1999.

2 V. Pérez Prieto, *Ecologismo y cristianismo*, Sal Terrae, Santander 1999.

climático muy importante que podría hacer improbable la vida de muchas especies, entre ellas la especie humana³.

“Si queremos ver el rostro brutal del sistema capitalista/industrialista visitemos la Amazonia brasileña. Allí se cometen todos los pecados capitales”, escribe Leonardo Boff al comienzo de uno de sus libros⁴. Sólo un par de datos: 1) Mientras en los primeros tres siglos de la colonización no se deforestaron más de 100 km², en los trece años de la dictadura militar brasileña (en los años 60) cayeron ¡300.000 km²!; actualmente se calcula que ya se duplicó esta cifra. En los últimos 40 años desaparecieron tantos bosques como en toda la historia humana. La avaricia de la madera, las necesidades desmedidas de la industria papelera, la búsqueda de nuevas tierras para la agricultura y la ganadería son los causantes de esa destrucción.

Respecto a la contaminación, alguien dijo muy lúcidamente que “el dossier de la polución es un auténtico museo de horrores” (Beauchamp). El aire en las grandes ciudades se va haciendo cada vez más irrespirable; es como

3 Entre la amplia Bibliografía científica y de divulgación que existe sobre el tema, recomiendo particularmente, por la seriedad científica y la claridad expositiva, un magnífico libro de gran formato, coordinado por Norman Myers y prologado por Gerald Durrell, *Gaia. El Atlas de la gestión del planeta*, Tursen, Barcelona 1994.

4 L. Boff, “Todos los pecados antiecológicos. La Amazonia”, en *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*, Trotta, Madrid 1996, 113.

un fantasma impalpable, sucio y venenoso compuesto del dióxido de azufre, óxido de nitrógeno, dióxido de carbono, óxido de carbono y otros muchos gases que echamos a la atmósfera industrias, coches, etc. El *efecto invernadero* es ocasionado por el dióxido de carbono, el óxido de nitrógeno y otros gases. La consecuencia es que la temperatura media de la tierra está aumentando, y ello ocasiona el peligroso cambio climático y la subida del nivel del mar.

b) Otras amenazas que agravan la vida en el planeta son, sintéticamente:

– La *superpoblación*; la explosión demográfica ocasiona un fuerte impacto en los recursos alimenticios y en la deforestación.

– El *agotamiento de los recursos y la disminución de la biodiversidad*.

– La *disminución de la capa de ozono*, la barrera protectora de nuestra atmósfera, contra las radiaciones ultravioletas del sol.

– La *contaminación de los ríos, los mares y el suelo*.

– La *carrera armamentista y la pesadilla nuclear*.

Por eso, en los últimos cuarenta años ha ido naciendo una conciencia *ecologista y ecopacifista*. Fuimos cayendo en la cuenta de que los seres humanos actuales cargamos sobre

nuestros hombros una grave responsabilidad histórica en la degradación de la vida en la Tierra: en las últimas décadas la hemos degradado más que en todo el resto de la historia humana. No basta con saberlo; por eso, no estamos dispuestos a cruzarnos de brazos, o a ceder ante las exigencias de la dinámica economicista. Esta nueva conciencia quiere retomar en occidente aquel amor por toda la vida que manifestaba el jefe indio Seattle, al pronunciar un conocido discurso ante Stevens, gobernador de Washington, que les quería comprar las tierras (1856):

*“Somos parte de la tierra y ella es parte nuestra... Las alturas rocosas, el aroma de los prados, los cuerpos calientes de los ponys y del hombre, todos pertenecen a la misma familia... La tierra no pertenece al hombre, es el hombre el que pertenece a la tierra. Todas las cosas están relacionadas... Todo está unido...”*⁵.

La *ecología* (“ciencia de la casa”) no nació con las luchas ecologistas, sino en el trabajo de los *ecólogos*, los científicos que la estudian y los maestros que la enseñan. Pero, el *ecologismo* quiere ser más que eso; es un movimiento social que, desde la preocupación por la casa y sus gentes, lucha pacíficamente contra la degradación de las condiciones de vida para conseguir una armonía entre el ser humano y la naturaleza, y entre los mismos seres humanos. Y los

5 El discurso entero puede ver en L. Boff, *Ecología. Grito de la tierra, grito de los pobres*, 274277.

ecologistas son los miembros activos del *movimiento ecologista*, que toman muy en serio el paradigma bio-ecológico, para ir apuntando a un nuevo humanismo que de respuestas a los graves problemas de la humanidad y el ecosistema.

2. El ecologismo es un nuevo *humanismo* que llama a una nueva *espiritualidad*

Como los viejos profetas, los ecologistas manifiestan una actitud irreductiblemente crítica frente al sistema injusto impuesto por el capitalismo liberal que, además de destruir el hábitat terrestre, condena a grandes masas de la población a una miseria que los hunde cada vez más en un abismo que crece cada día. Los ecologistas son los más críticos con el pretendido “fin de la historia” que pregona el neocapitalismo en su apoteosis de finales del siglo XX y comienzos del XXI; a pesar de que sus crisis constantes manifiestan que no es, ni mucho menos, el sistema final y debemos esperar otro mejor. No es sólo que “otro mundo sea posible”, como proclaman los movimientos alternativos, sino que este mundo, tal como lo estamos llevando, es imposible, no tiene futuro.

De este modo, el ecologismo es un *nuevo humanismo*. Un

humanismo que clama por *una espiritualidad nueva*, “ecológica”, como respuesta a la crisis ecológica actual debida a la actividad humana depredadora, precisamente por haberse sentido el ser humano amo y arbitrario señor de la tierra. Constatamos que las solas soluciones técnicas no son suficientes, ni las tampoco, si quiera, las llamadas a las decisiones políticas motivadas por una ética de la responsabilidad. La crisis ecológica se percibe como la punta visible de una más profunda crisis antropológica, lo cual demuestra que se necesita urgentemente una nueva espiritualidad que, con palabras de Leonardo Boff, “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”⁶, pues el discurso y las soluciones técnicas ofrecidas por las ciencias naturales se presentan insuficientes; la riqueza mal distribuida, la explotación laboral y el abuso del poder entre otras, constituyen un *signo de los tiempos* que el teólogo de hoy debe ser capaz de leer. En fin, como reconoció el mismo Juan Pablo II, si hombres y mujeres que no tienen particulares convicciones religiosas, reconocen su compromiso por contribuir al saneamiento y la curación del nuestro mundo, con mayor razón quienes creen en un Dios de amor que ama apasionadamente la creación, deben sentirse llamados a interesarse por este problema⁷.

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

7 Juan Pablo II, *Paz con Dios creador, paz con toda la creación*, Mensaje

El ecologismo suele ir unido a los movimientos pacifista (*ecopacifismo*) y feminista (*ecofeminismo*). Considero que el *ecopacifismo* es hoy la más grande conciencia crítica de la sociedad occidental; por ello, es uno de los más grandes retos actuales para el cristianismo y las religiones. Y necesitamos una verdadera *espiritualidad ecológica*, una *eco-spiritualidad*, aunque a algunos les parezca un concepto excesivo. El ecologismo clama por un verdadero *pacto de todas las personas de buena voluntad*, por la *comunidad de hermanos*, hijos del mismo Padre que defiende el cristianismo.

Muchas veces se intentó reducir el ecologismo a una caricatura ingenua y bucólica (“hermosas flores y pequeños pajarillos”), olvidando su militancia global. Pero, el ecologismo no es puro *ambientalismo*, ni puro *naturalismo*, ni pura *ideología utópica*, como se le ha acusado. Aunque estos términos no se utilizan de la misma manera en España y en Europa que en América Latina, tal como hemos constatado en el diálogo de nuestra conferencia; con todo creo expresar bien lo que yo entiendo con ellos y no será difícil hacerse entender en contextos culturales diferentes. La mayor parte de los ecologistas no busca *detener el crecimiento*, sino *redefinirlo*; el progreso debe superar lo pragmático, para reorientar su camino; no debe emprenderse nada irreversible.

“El ecologismo es *un análisis crítico de la sociedad industrial*, de su economía, su tecnología, sus instituciones... Es *una sensibilidad ética que busca colocar a la persona en el centro* del movimiento de la sociedad. Llama a *una verdadera revolución de los espíritus* para reconciliar la necesidad de la cultura con la naturaleza... *El ecologismo es el humanismo del mañana*”⁸.

En consecuencia, otro aspecto no menos importante, es su *relación con los pobres y el Tercer Mundo*. Decía Indira Gandhi: “El más grande desastre ecológico es la pobreza”. Cuando se va más allá de un ecologismo bucólico, uno se encuentra necesariamente con la gran masa de empobrecidos que son las mayores víctimas de ese sistema: la realidad del Tercer Mundo. Defender la naturaleza, atacar las causas que la degradan y contaminan, tiene que estar indefectiblemente unido a la causa de los más pobres, que son los que más sufren la degradación ecológica. Ecologismo es apostar por la defensa de los más débiles de esta humanidad de desequilibrios insultantes. En un mundo que nunca tuvo tantos medios para solucionar sus problemas vitales (alimentación, vivienda, sanidad...), resulta mucho más escandalosa la pobreza en la que está sumida la mayor parte de la humanidad. Giulio Girardi habla del *racismo ecológico*, acudiendo a un nuevo concepto que fue

8 D. Simonnett, *L'Ecologisme*, PUF, Paris 19944, 4.

surgiendo en la reflexión de los pueblos indígenas, y que fue acuñado públicamente por Rigoberta Menchú: el *delito de ecocidio*⁹.

Pero hay aún algo más que destacar en el ecologismo, que resulta fundamental para sentar las bases de una *espiritualidad ecológica*: que nos ayudó a descubrir la *sensibilidad holística*; un nuevo paradigma surgido en los últimos tiempos –aunque heredero de una sensibilidad milenaria– que busca incluir todas las formas de vida (*holos*=totalidad), reconociendo la *interdependencia de todas* ellas, y buscando atenuar las divisiones absolutas entre los seres humanos, entre estos y el resto de los seres, e incluso entre lo orgánico y lo inorgánico, o los viejos dualismos espíritu–carne, mente–cuerpo, sujeto–objeto...¹⁰

Una idea muy sugerente que no debe ser anulada porque algunos la hayan empleado de modo impreciso (un sinónimo de *organicismo biologicista* o una nueva *sacralización* de la naturaleza). Ya escribió Teilhard de Chardin: “Nuestra pobre e insignificante existencia forma un bloque con la

9 Cf. G. Girardi, “Capitalismo, ecocidio, genocidio: el clamor de los pueblos indígenas”, en VVAA, *Cristianismo, justicia y ecología*, Utopía, Madrid 1994.

10 “La ecología implica una actitud básica: pensar siempre holísticamente, es decir, ver continuamente la totalidad, que no es el resultado de las partes, sino de la interdependencia orgánica de todos los elementos... La ecología, o es holística o no es ecología”, L. Boff, *Ecología. Grito de la tierra, grito de los pobres*, 60.

inmensidad de todo lo que existe y todo cuando deviene”¹¹. La actitud radicalmente ecologista propone que tenemos que *abrirnos a un nuevo paradigma*, para estar no *sobre* la realidad natural, sino metidos *en la* realidad natural, para volver a *sentir* de nuevo la Tierra y el cosmos todo, como la sentían y amaban nuestros antepasados. Somos tierra, “hijos de Adam” (de *adamá*, “tierra”).

La visión holista del cosmos sitúa el ecologismo en un nivel más alto y profundo que el nivel biológico y el sociopolítico, para llegar a la preocupación por una cosmovisión interrelacional que comprenda toda la realidad, desde el aspecto biológico hasta el cosmológico, filosófico, teológico, ético y espiritual: *Eco–tecnología, eco–política... ecología social y ecología mental*, pues si el mundo está enfermo por nuestra culpa, eso es el síntoma de que nuestra mente también está enferma.

11 P. Teilhard de Chardin, *Escritos del tiempo de guerra*, Taurus, Madrid 1966, 37.

II. LA SABIDURÍA DE LA BIBLIA Y LAS RELIGIONES

“Desde lo comunitario entendemos el sentido de lo humano y la posibilidad de todos y cada uno de *alcanzar una vida armónica*. Este convivir fraterno es también *con todos los seres, con la naturaleza*. No nos sentimos dueños de ella; *es nuestra madre*, no una mercancía, es parte integral de nuestra vida”

(Documento indígena de Quito
Nuestra visión cósmica).

“Hoy pongo ante ti vida y felicidad, muerte y desgracia. Si escuchas los mandamientos vivirás y serás fecundo, y el Señor te bendecirá en la tierra... Pero si tu corazón se desvía no vivirás mucho tiempo en la tierra”

(Deuteronomio 30, 15–20).

1. La sabiduría de las religiones primitivas y orientales

“Producir y nutrir, crear sin poseer, multiplicar sin someter, ese es el misterio de la VIDA”

(Lao Tse, *Tao te king*, X).

Las palabras de Lao Tse reflejan la sabiduría de las religiones orientales, y en general de las religiones antiguas: *el ser humano está totalmente inmerso en la naturaleza –la “madre tierra”–, por eso debe vivir en armonía total con ella.* La salvación de cada ser humano está inseparablemente unida a la salvación de todo el cosmos.

a) Las religiones primitivas

Para las religiones primitivas el ser humano está totalmente inmerso en la naturaleza, a la que considera algo sagrado, pues la ve marcada por lo numinoso y lo divino. Según el *animismo*, elemento común de todas estas religiones, todo lo creado tiene un alma, una fuerza vital. La

madre tierra es un organismo vivo, lleno del misterio-sagrado, sensible, en el que está entretelado todo lo que existe. Consecuentemente, la salvación del ser humano es inseparable de la naturaleza, que los humanos deben cuidar y reparar con ritos de expiación; la música, la danza, la meditación, las ceremonias y sacrificios afirman esta unión con la tierra.

La cosmovisión indígena, la de los llamados “pueblos primitivos” que perviven hoy, lejos de ser un reducto superado del pasado, puede ser una aportación para una alternativa ecologista, recuperando valores que no deberían haberse perdido por la visión reduccionista de la modernidad. Ellos mismos, que no siempre ignoran los aportes y valores, pero también los peligros de la técnica moderna, reconocen que los poderes modernos orgullosos de su desarrollo, “ahondaron la desigualdad, la ambición, la crisis, la destrucción ecológica, y pusieron en serio peligro el equilibrio del planeta; surge vigorosa con su responsabilidad histórica la posición alternativa del pueblo indio, producto de su visión cósmica y su coexistencia armónica con la naturaleza”¹². Esta visión cósmica era resumida así en un documento indígena:

12 Del Documento indígena de Quito “Nuestra visión cósmica”, en G. Girardi “Capitalismo, ecocidio, genocidio: el clamor de los pueblos indígenas”, op. cit. 37. También varios artículos de *Concilium* 261 (1995), particularmente Sylvia Marcos, “La sacralidad de la tierra. Perspectivas mesoamericanas”.

“Desde lo comunitario entendemos el sentido de lo humano y la posibilidad de todos y cada uno de alcanzar una vida armónica. Este convivir fraterno es también con todos los seres, con la naturaleza. No nos sentimos dueños de ella; es nuestra madre, no una mercancía, es parte integral de nuestra vida”¹³.

b) El hinduismo

“Hay una red infinita de hilos por todo el universo... En cada entrecruzarse de los hilos hay una persona y en cada persona hay una cuenta de cristal.

Y cada cuenta de cristal refleja no sólo la luz de cada uno de los otros cristales en la red, sino también todos los otros reflejos que se dan a través del universo entero”.

(La Red de Indra, *Rig Veda*)

Como manifiestan magníficamente estas palabras del *Rig*

13 G. Girardi, *Ibid.* 37–38.

Veda, uno de los textos fundamentales del hinduismo, *todo está relacionado con todo*; la Realidad es “una red infinita de hilos por todo el universo”, una red infinita de cuentas de cristal que se reflejan unas en otras recíprocamente. La misma persona humana no es un *individuo* que pueda existir separado, no existe sino en un *nudo de relaciones*; no hay nada que pueda existir aisladamente. En la concepción hindú de la realidad, *todo está íntimamente unido*. Esta visión total y armónica de la Realidad se expresa con el riquísimo concepto hindú de *advaita*: la “no-dualidad” o “a-dualidad” de todos los seres que conforman la Realidad; incluido el Mundo, los Humanos y el mismo Dios.

La no-dualidad expresa la unidad en la diferencia; un estado integral que abarca todos los ámbitos de la existencia. Según ella, la conciencia se siente y se sabe formando parte de la Realidad última. Esto implica una experiencia unificada entre cuerpo, mente y espíritu; entre el yo y los demás, entre el yo y el mundo. La experiencia *advaita* es la de quien “conoce la unidad universal del Ser” sin dejar de ver “los seres”, dice la *Bhagavad Gita* (*Bhagavad Gita* 6, 32).

Otro rico concepto del hinduismo védico, íntimamente unido a este es: el principio *rtá*; el principio de armonía de todos los seres, orden, regla, verdad. Ningún ser se identifica con otro, pero tampoco está separado de los otros, todo está íntimamente unido; es el principio que rige el orden cósmico y sagrado. A través del *rtá* el sol asciende y se mueve, los ríos

fluyen, los árboles crecen y los animales nacen y se desarrollan. Para los humanos es el camino que uno mismo debe seguir hacia su objetivo; por eso, una persona justa y honorable siempre intentará preservar el *rtá*, Colectivamente este principio se refiere al *dharma*, la acción de cada persona en relación con aquellas normas referidas al *karma* de cada uno. En la India, el *individuo*, la realidad aislada, no existe; existe la *persona* en un *nudo de relaciones*.

Formamos parte de una Realidad que es toda ella relación: *Todo es relación*; incluso la misma Divinidad es relación y está constitutivamente en relación con el ser humano y con el cosmos. Por eso, una sentencia hindú dice sabiamente: “La persona que ha visto a Dios en el templo de su alma, lo verá en el templo del universo”. Mahatma Gandhi resumía magníficamente esta espiritualidad en la frase que citábamos al comienzo: “Para ver algún día cara a cara al Espíritu de la verdad que penetra todo el universo, necesitamos llegar a amar como a uno mismo todo lo que hay de más insignificante en la creación”.

c) El Budhismo

Es sobradamente conocido el radical ecologismo del budhismo; para éste, la naturaleza no es algo separado de

nosotros, sino que está íntimamente interrelacionada con nuestros pensamientos y nuestra manera de hacer. Incluso, para la cosmología budhista la evolución del mundo está muy relacionada con la conducta ética de los individuos (*Digna Nikaya*). Para el Buddha, “de hablar o actuar con una mente manchada, viene el sufrimiento”, mientras que “de hablar o actuar con una mente sin mácula viene la felicidad” (*Dharmapada*); y lo limpio es *lo que rechazó matar lo vivo*, “lleno de compasión, da a todos los seres amor”, porque la compasión no se refiere solamente a la relación con otros seres humanos, sino con todo lo existente¹⁴.

Por ello, en el budhismo conceptos tan fundamentales como compasión, altruismo e interdependencia van íntimamente unidos. El concepto budhista más importante para expresar la interrelación que existe de todo con todo en la Realidad es: *praityasamutpada*: todo está profundamente interrelacionado, y nada existe aislado; todo está en relación radical con todo. Esta expresión sánscrita, se traduce habitualmente como “originación dependiente”, “originación codependiente”, y también como “origen condicionado” o “producción condicionada”. El Buddha Gautama lo explicaba con estas palabras sencillas: “Hay esto, por eso hay aquello; si no hay esto tampoco hay aquello” y “Nada puede existir por si mismo, nada puede existir sólo”.

14 Cf. J. Manzanera, “Ecología y espiritualidad”, trabajo centrado casi exclusivamente en el budismo; en *Ecología y cristianismo*, XV Congreso de Teología.

Raimon Panikkar traduce el concepto budhista de *praityasamutpada* como: “la relatividad radical y constitutiva de todo; la concatenación universal de todo lo que existe”¹⁵.

De este modo, el ecologismo budhista busca una *ecología profunda* en el sentido más valioso de la expresión: ir al fondo de la realidad, penetrar la materia y el espíritu. Como escribe un maestro budhista

“La ecología en el budhismo tiene que ser una ecología profunda.

Y no solo profunda, sino universal, pues también hay polución en la consciencia... Es decir, tenemos que practicar una ecología de la consciencia. De otro modo, nuestra polución interna se derramará sobre las vidas de los demás”¹⁶.

15 R. Panikkar, *El silencio del Buddha. Una introducción al ateísmo religioso*, Siruela, Madrid 19994, 119–120.

16 Thich Nat Hanh, *Buddhism and Ecology*, Cassell, Londres 1992,102.

2. La tradición judeo-cristiana. El *verdor* y las contradicciones de la Biblia

Frente a esta armonía con la naturaleza de las religiones primitivas y las religiones orientales, la tradición judeo-cristiana, fue acusada modernamente de estar en la base ideológica del atentado humano contra la naturaleza por manifestar la superioridad y el dominio del ente humano sobre el resto de la naturaleza.

Ciertamente, tenemos que aprender hoy de estas culturas, y se hace necesario un verdadero diálogo interreligioso para alcanzar una espiritualidad ecológica más sabia, en la que el cristiano se haga consciente de sus limitaciones (el occidente cristiano es la cultura más depredadora de la historia). Pero, en primer lugar, no podemos caer en una visión demasiado ingenua, la vieja inocencia primitiva llevaba pareja a su armonía con la naturaleza una violencia dominadora en las relaciones humanas (véase las viejas civilizaciones mayas y aztecas con sus sacrificios humanos, que creían imprescindibles para mantener el orden natural). Además, hoy no podemos pretender volver al *paraíso* perdido.

En segundo lugar, se hace necesario ver en qué medida es cierta o falsa la dura acusación de los ecologistas por haber creado en el hombre occidental las actitudes que llevaron al desastre ecológico. La causa sería haber *favorecido el antropocentrismo* centrado en el señorío del hombre; lo que le habría dado patente de curso para poder hacer con la

creación lo que le viniera en gana, tal como denunció Lynn White en un conocido artículo, reiteradamente citado. Con todo, él mismo sugiere en este trabajo que fuera proclamado un cristiano, San Francisco, como “el santo patrono de los ecologistas”, porque quiso derrocar la *monarquía absolutista* del hombre sobre la naturaleza para “implantar una *democracia de todas las criaturas* de Dios”¹⁷. Además de ese antropocentrismo prepotente, dominador tiránico de toda la creación, el cristianismo *despreciaría la materia* en favor del espíritu, que sería muy superior a ésta. En fin, el “orgullo cristiano” desencadenaría en última instancia la tragedia de la destrucción ecológica. Así lo reconocía en su mensaje final el XV Congreso de Teología celebrado en Madrid el año 1995 y dedicado a la relación entre ecología y cristianismo: “Reconocemos con dolor que las iglesias cristianas han atentado gravemente contra la naturaleza a lo

17 Cf. Lynn White, “The Historical Roots of our Ecological Crises” (1967). Con razón dice L. Boff que Francisco “vivió el nuevo *paradigma de la fraternidad*, de la benevolencia, de la convivencia *con la naturaleza*, vinculado íntimamente a cada cosa”. Mientras del 1500 hasta hoy los cristianos somos discípulos de Pietro Bernardone, el padre Francisco, hombre de la burguesía y el dominio comercial, “ahora todos debíamos hacernos discípulos de San Francisco, si queremos rescatar la sacralidad de la tierra en un nuevo paradigma”, “Teologia della liberazione ed ecologia: Una lotta comune per la sinfonia del creato”, Entrevista en *ADISTA* (1996). Cf. también su libro *Francisco de Asís. Ternura y vigor*, Sal Terrae, Santander 1990 y “Todas las virtudes cardinales ecológicas: San Francisco de Asís”, en *Ecología. Grito de la tierra grito de los pobres*, 253–272. “Vivió una relación nueva con la naturaleza de una manera tan conmovedora que se transformó en un *arquetipo de la cuestión ecológica* para la conciencia colectiva de la humanidad”, 254.

largo de su historia; desde su lectura anti-ecológica de la creación, considerando al ser humano dueño y señor de la tierra”¹⁸.

Pero, lo cierto es que, a pesar de una cierta perversión a lo largo de su historia, como escribe el teólogo anglicano Ian Bradley,

“La fe cristiana *es intrínsecamente verde*; la buena nueva del Evangelio es promesa de liberación y plenitud para toda la creación... Aunque para encontrar el evangelio verde... necesitamos *borrar siglos de pensamiento antropocéntrico* que colocaron al hombre, y no a Dios en el centro del universo y que hicieron de la Iglesia occidental un cómplice de la explotación indiscriminada y la contaminación de la Tierra”¹⁹.

Si acudimos al pensamiento bíblico, hemos de reconocer que los textos del Génesis resaltan la superioridad del hombre sobre la naturaleza y que la tradición cristiana estuvo más teñida de la convicción del dominio del hombre sobre la naturaleza, que del amor y respeto por ella. Pero también es cierto que en la Biblia aparece la naturaleza como el reflejo de su Creador, que el creyente debe respetar y cuidar, pues en ella se manifiesta el amor y la cercanía de

18 *Ecología y cristianismo*, XV Congreso de Teología, 1999.

19 Ian Bradley, *Dios es verde. Cristianismo y medio ambiente*, Sal Terrae, Santander 1990, 15.

Dios. Además, en la corriente más genuina de la fe judeocristiana no hay una concepción negativa del mundo, pues en su punto de partida está la salvación de Dios metida en la realidad de la materia: una dinámica *encarnacionista*.

En la sabiduría bíblica, Dios es *trascendente e inmanente*: *está* en el mundo, aunque *no se reduce* al mundo. Más aún, el Dios bíblico no es nada *espiritualista*, sino más bien *materialista*: se manifiesta más preocupado por la realidad material del mundo y la gente, sobre todo por la indigencia y la explotación de los pobres, que por el culto o por etéreas elevaciones pseudoespirituales. Sobre todo en el espíritu y la denuncia de los profetas, si la oración y la adoración de Dios no llevan a un compromiso con la realidad concreta – necesariamente material– de los oprimidos, esa oración y esos ritos son falsos e inútiles ante Dios (Is 58, Am 5 y un largo etcétera de citas de los textos proféticos).

Más aún, el Nuevo Testamento manifiesta que la salvación cristiana es *materialista*. El fundamento de la salvación– liberación cristiana no es otro que la creencia en la *encarnación* de Dios en aquel palestino que hablaba arameo. El Dios proclamado en la fe cristiana, lejos de darle la espalda a lo material como algo corrompido y profano, *se mete* en la materia, se sumerge en la realidad del mundo material y en nuestra historia, limitada y contradictoria, para abrir en ella caminos de liberación; item más, esta fe manifiesta una salvación que no es sólo para los seres humanos sino también para toda la creación (Rom 8, 21–22). Y aún hay

más, los cristianos y cristianas creemos y esperamos que la plenitud final de esa salvación no se alcanza por la *inmortalidad* de un alma etérea (idea más helenista que bíblica), sino por la victoria sobre la misma muerte en la *resurrección*; dicho de manera más osada, por la “resurrección de la carne”. Para colmo de este *materialismo religioso*, en el catolicismo confesamos que la realidad divina se hace increíblemente presente en la realidad material de los signos sacramentales: pan, vino, agua, aceite... Decididamente, el cristianismo parece ser una religión muy *materialista*, y no sólo porque algunos clérigos aprovechados chupan de su ejercicio todo el rendimiento económico que pueden...

La concepción cristiana de la realidad no es *dualista*, sino *unitaria*: materia y espíritu están *íntimamente vinculados* y caminan juntos hacia la plenitud final. La actitud dualista manifiesta un Dios ajeno al mundo; un Dios “espiritual” que está en un elevado olimpo, al que habría que ascender mediante una dura y rigorista ascesis, y, consecuentemente, un desprecio por lo corporal, lo material. Además de que esto acaba casi siempre en lo contrario –pues ese “mundo” malo y esa “carne pecadora” rondan aún con más fuerza a los predicadores más intolerantes–, es una ideología nefasta que impide vivir con gozo y amar la vida –necesariamente material– como un regalo de Dios. Dios *frente* al mundo, como señor que está *arriba*. El mundo y el hombre en función de su servicio y su gloria, en una concepción del

señorío al estilo medieval. El hombre como rey –subalterno– de la creación, no para vivir armónicamente con ella, de cara a un mejor futuro común, sino para utilizarla a su arbitrio en actitud prepotente y dominadora; por algo era “*maître et possesseur de la nature*”, como dijo Descartes. Y, al fin, un hombre que no aprendió a vivir en equilibrio ni con su cuerpo, ni con su mundo, ni con su Dios.

En cambio, en el relato del Génesis, el ser humano aparece como *adamá* (tierra), y no recibe del Dios creador y señor del cosmos el encargo de *dominar–explotar* la tierra, sino de *cuidarla* como un buen jardinero. Por ello, pecado y destrucción de la naturaleza están íntimamente unidos:

“Hoy pongo ante ti vida y felicidad, muerte y desgracia. Si escuchas los mandamientos... vivirás y serás fecundo, y el Señor te bendecirá en la tierra. Pero si tu corazón se desvía. no viviréis mucho tiempo en la tierra” (Dt 30, 15–20).

De ahí nace una invitación a la *contemplación* del mundo: la creación es el *reflejo* de la belleza y la bondad de Dios. Así lo cantan los salmos 104, 147, 148. sobre todo el 114, con su maravillosa danza de la creación²⁰.

Si saltamos hasta San Pablo, encontramos un magnífico y

20 Cf. V. Pérez, *Ecologismo y cristianismo*, 34–36; y más ampliamente *Do teu verdor cinguido*, 111–148, que recoge otros muchos textos bíblicos “ecologistas”.

conocidísimo texto en el más denso capítulo de su más teológico escrito, la carta a los Romanos; un texto expresivo que no se puede tomar sólo “poéticamente”:

“La creación vive en la esperanza de ser también ella liberada de la servidumbre de la corrupción y participar así en la gloriosa libertad de los hijos de Dios. Sabemos, en efecto, que la creación entera está gimiendo con dolores de parto hasta el presente” (Rom 8,20–22).

En fin, Jesús de Nazaret, el retrato de Dios, es un “ecologista” que no sólo manifiesta un profundo conocimiento y amor por la naturaleza (Mc 13,28; Mt 6.26–30), sino que se experimenta él mismo en una unidad no dual con Dios y con los seres humanos/el mundo (Jn 17, 21–23; Lc 17, 21). Por eso, invita a sus seguidores no sólo a admirarla, respetarla y amarla, sino a *integrarse en ella* y disfrutar en ella. Invita a sus seguidores a admirarla, respetarla, trabajarla y disfrutar en ella con justicia. Jesucristo es el mejor rostro de la *compasión*, por los hermanos y por toda la creación. Y, como escribió sabiamente Tomas Merton: “La idea de la compasión está basada en una intensa conciencia de interdependencia de todos los seres, todo es parte de todo”. El *Cristo cósmico* realiza “la unidad del universo, terrestre y celeste” (Ef 1,3–4; Col 1,15–20; Ap 21...) ²¹.

21 Cf. V. Pérez, *Do teu verdor cinguido*, 139–148.

Las afirmaciones *ecológicas* fundamentales de la Biblia

– No antropocentrismo, sino *teocentrismo*: es Dios el que está en el centro, el ser humano *también* es criatura.

– Dios es trascendente e inmanente a un tiempo: *está* en el mundo, pero *no se reduce* al mundo.

– No dualismo, sino visión unitaria: materia y espíritu están *íntimamente vinculados* y caminan juntos hacia la plenitud final.

– El ser humano no recibió de Dios el encargo de *dominar–explotar* la tierra, sino de *cuidarla* como un buen jardinero.

– Invitación a la *contemplación* del mundo y lo que hay en él: la creación es el *reflejo* de la belleza y la bondad de Dios.

– Jesús, vivo retrato de Dios, fue un *ecologista* que amó la naturaleza e invitó a sus seguidores a admirarla, respetarla, trabajarla y disfrutarla con justicia.

– Cristo vino a realizar la *unidad del universo*, del cielo y de la tierra.

3. Los textos bíblicos fundamentales de la relación del ser humano con el mundo.

1) *Antiguo Testamento.*

Génesis 1 y 2. Los dos relatos de la creación y la caída. Los dos primeros capítulos del primer libro de la Biblia nos muestran al ser humano en la creación, en total equilibrio con esta, y luego la ruptura de esa armonía al quebrar su inocencia primigenia. Pero en estos polémicos textos es necesario precisar que es un estado ideal al que está llamado a ser el ser humano, más que una realidad del pasado; y es necesario también precisar la idea de Edén, particularmente el verdadero sentido de las palabras *someter* y *dominar*.

Como nos han mostrado los últimos estudios exegéticos y de la teología bíblica, el Edén (“placer”), es la imagen anticipada de la futura plenitud a la que están llamados los seres humanos y toda la creación, más que el paraíso perdido de los inicios. Pero no es un regalo de Dios para el puro y arbitrario placer egoísta de la pareja, sino más bien el ámbito donde deben desarrollar su actividad cocreadora. Adán y Eva, que forman parte del conjunto de todos los seres creados, están allí como

jardineros, para cuidar el jardín y crecer como personas. En la concepción bíblica, el ser humano pertenece a la misma categoría del resto de los seres vivientes (*nefesh hayya*), aunque sea superior en la jerarquía.

El ser humano recibe de Dios la misión de *mandar* (o *dominar*, v. 26 y 28) sobre todos los seres creados, y de llenar y *someter* la tierra (v. 28). Pero este *dominio* no es para convertir al ser humano en un déspota, sino en el *cuidador* de ese mundo creado. Incluso, el autor llega a hacer vegetarianos a Adán y Eva: “Y añadió: Os entrego todas las plantas que existen en la tierra y tienen semilla para sembrar, y todos los árboles que producen fruto con semilla dentro: os servirán de alimento” (v.29); lo que va bien con la mentalidad de armonía que existía en el paraíso entre hombre/mujer y animales: a esa mentalidad choca que se mate un ser vivo para alimentarse.

Si el ser humano es *imagen de Dios*, debe hacer honor a tal categoría comportándose con toda la creación con el mismo respeto con el que Dios lo hace. Si el Creador *domina* la creación *cuidándola*, respetando las leyes de cada ser (v.11 y otros), el ser humano no puede actuar de otro modo. Es lo que nos enseña la más seria y moderna exégesis de estos textos bíblicos. La palabra *someter* (*kabas*) tiene diversos significados en la Biblia según el contexto; pero su significado habitual es “poner el pie sobre un objeto o ser vivo”. Un gesto que, lejos de

ser algo necesariamente violento, simboliza sencillamente señorío como *cuidado y protección*, custodia y solicitud (cf. Sal 8,7; Jos 18,1). “Como el hombre, siguiendo la misión del Creador, amante de la paz, tiene que poner el pie sobre la tierra, este matiz sugiere algo muy distinto a aquel significado violento, al que se le podría unir la explotación arbitraria”²². Otro tanto ocurre con la palabra *dominio (radah)*: “Supuesto el dominio solícito que el prototipo divino ejerce sobre todos los seres vivos es indudable que tiene que estar fuera de la intención del texto un tipo de dominio tiránico. Queda, además, claro en el ideal de gobernante del Oriente antiguo de pastor bueno y justo. Y esto es tanto más probable cuanto que *radah* significa también el andar del pastor con sus ovejas, llevando a éstas a buenos pastos, cuidándolas y defendiéndolas”²³.

Todo era bueno, pero la naturaleza, desde el comienzo tuvo que “sufrir las consecuencias” del *pecado antiecológico* del ser humano, el magnífico símbolo de *la caída*. No estamos ante un relato histórico, sino ante una reflexión profético–sapiencial sobre el drama de la existencia humana: El hombre y la mujer siempre fueron pecadores, ayer y hoy; el sentido del relato es una

22 A. Ganozy, “El doble sentido de *someter y dominar*”, en “Perspectivas ecológicas de la doctrina cristiana de la creación”, *Concilium* 236 (1991), 62–64.

23 *Ibidem*.

llamada a que los seres humanos superen esa situación, y que, junto con Dios, construyan un paraíso, pues la situación presente es contraria a la voluntad del creador.

Levítico 25, 8–12. En el libro bíblico más importante de leyes, encontramos que, además del *descanso sabático* del séptimo día, el día santo prescriptivo para todos los hombres y mujeres del pueblo elegido, es necesario también el *descanso de la tierra*: el “año sabático”, que se prescribe cada siete años, y un “año jubilar”, que se realiza cada cincuenta (sete semanas de años: $7 \times 7 = 49 + 1 = 50$).

Un año de descanso ecológico de la tierra, para que esta non quede estéril a causa de una explotación desenfrenada de los humanos.

Deuteronomio 30, 15–20. Uno de los más hermosos textos ecologistas de la Biblia: “Hoy pongo ante ti vida y felicidad, muerte y desgracia... Ante ti están la vida y la muerte... Elige la vida y viviréis”. Los humanos pueden elegir entre la vida que supone la armonía con la tierra, o la muerte que sucede a la depredación violenta de ésta.

2) *Los Salmos.*

Es en los Salmos donde el “verdor” bíblico se manifiesta de manera más hermosa, explícita y ampliamente; donde la armonía cósmica es cantada con más fuerza y belleza en toda la Biblia. Ellos saben expresar magníficamente el *xalóm*, la paz bíblica que el israelita es invitado a establecer con todo lo creado. La creación no es vista sólo en relación con su utilidad para los humanos, sino con un valor en si misma; toda la naturaleza tiene sentido en si misma, no sólo en función del ser humano, como puede afirmar un absurdo antropocentrismo.

Sal 8. La contemplación de la creación, regalo gratuito de Dios: “Señor, Dios nuestro ¡que admirable es tu nombre en toda la tierra!”.

Por medio de ella, el ser humano no sólo puede conocer a Dios, sino que puede conocerse también a si mismo; el salmo le ayuda a tomar consciencia de sus límites y de que fue encargado como *responsable* de esta creación.

Sal 19. “Los cielos proclaman la gloria de Dios”.

Sal 96. “Alégrese el cielo y goce la tierra, ruja el mar y cuanto lo llena”.

Sal 104. “Alégrese el Señor con sus obras”. Es el salmo por excelencia de la creación, de la naturaleza, del

cosmos. Un salmo que es una verdadera glosa poética del relato de la creación de Gen 1. Una invitación a la contemplación, que tiene raíces muy antiguas y universales; se alimenta de la religiosidad egipcia (el conocido “Himno de Akhenatón”, dedicado al Sol).

Sal 114. La danza de la creación: “En presencia del Señor danza la tierra”.

Sal 147 (Los hechos del Señor) y *148* (*Canto de todas las creaturas*). Toda la creación es vista por el salmista como un instrumento cósmico donde resuena la gloria de Deus; por eso los humanos deben aprender a vivir en armonía con ella.

3) *El grito de denuncia y utopía de los Profetas.*

Isaías 11, 1–10; 14, 7–8; 55,12. En el libro del profeta Isaías, la armonía de la creación es uno de los temas teológicos más recurrentes; la muerte del pueblo y la muerte de la tierra, la justicia para los débiles y la armonía de la creación, van íntimamente unidas. Esa armonía de la creación volverá con la era mesiánica: Habitará el lobo junto al cordero, la pantera se juntará con el cabrito. *Is 4,7–8* es una elegía a la muerte de un tirano, que tiranizaba con furia a las naciones; por eso, su muerte es celebrada con gozo por todos, hasta por la

misma naturaleza, también sujeto de su opresión: “La tierra entera descansa tranquila y lanza gritos de júbilo, hasta los cipreses celebran tu ruina y dicen: Desde que sucumbiste no sube a talarnos el leñador”; además de cortar cabezas, el tirano practicaba la tala indiscriminada para sus máquinas de guerra. Y en 55,12 la naturaleza se suma a la alegría por la palabra regalada de Deus, que “non volverá en vano” a él: “...los montes y collados saltarán de júbilo en vuestra presencia...”

Jeremías 12, 10–11. La sensibilidad del profeta se manifiesta por su pueblo, pero también por la tierra; sabía que el desierto y el yermo rondan siempre la tierra fértil. Por eso, clama contra los “saqueadores de la tierra”.

Daniel 3, 56–88. Es el conocido canto de alabanza de los tres jóvenes; que tiene tanta semejanza con el *Cántico de las creaturas* de San Francisco o, modernamente, con el *Cántico cósmico* de Ernesto Cardenal.

Amós 4, 7–9. “Os negué la lluvia... pero no habéis vuelto a mí”. El profeta anuncia una verdadera catástrofe ecológica ocasionada por el pecado que se manifiesta en el espíritu depredador de los que oprimen al pueblo.

Oseas 4, 1–3. “... no hay fidelidad ni amor... por eso reseca el país y muere de sed todo lo que vive en él”. Un alegato contra “los que mandan en el país” y oprimen a los débiles (Os 4, 1–3). La opresión de la gente es también la opresión

de la tierra. La fuente de muerte que ahoga el país y lo hace estéril es precisamente la maldad del corazón de los poderosos.

4) *La sabiduría de Israel*

Job 38, 4–7; 16–18; 25–27; 34–36; 39, 5–8. Alegato contra un iluso antropocentrismo; el universo no gira alrededor del hombre: “¿Dónde estabas cuando formaba yo la tierra...?”. No se trata de empequeñecer al ser humano, sino de situarlo bien, en el puesto que le corresponde: el cosmos no gira a su alrededor, él es también una criatura de Dios.

Qohelet 3, 19. Otro alegato contra un antropocentrismo en el que el ser humano se siente neciamente superior: “El hombre y la bestia corren la misma suerte...”

Sabiduría 11, 24–26. Finalmente, el libro de la Sabiduría, manifiesta claramente la razón del interés de Dios por la creación, e invita a hacer lo mismo a los humanos: “Amas a todo cuanto existe, y no aborreces nada de lo que hiciste; pues si odiaras algo, no lo habrías creado... Todo es tuyo, Señor, amigo de la vida”. Es en este libro donde aparece más veces la palabra griega *cosmos* en todo el AT. Sin duda por la influencia helenista; pero aquí, el mundo no es manejado caprichosamente por la divinidad, como en el caso de los dioses griegos, sino que es cuidado con sumo cariño (“Es tu

providencia, oh Padre, la que gobierna todo” 14, 3). Para su autor, el orden del cosmos nos lleva al conocimiento del creador.

a) Nuevo Testamento

1) Jesús en los Evangelios.

Jesús de Nazaret es un ecologista *avant la lettre*; su vida está completamente enmarcada en el ambiente natural, en relación con la naturaleza. Por eso manifiesta un profundo conocimiento y cariño por la creación (Mc 13, 28, Mt 6, 26–30). Valoró siempre la bondad radical y la dignidad de toda la creación; los cuerpos son buenos, todas las cosas son buenas, la materia es buena: “Nada de lo que entra en el hombre puede mancharlo. Lo que sale de dentro es lo que contamina al hombre” (Mc 7, 15).

Al comienzo de su misión vive un largo tiempo de discernimiento, reflexión y oración en la dura soledad del desierto, donde “estaba con las fieras” en armonía (Mc 1, 13). Sin duda un relato más teológico que histórico, pero que expresa magníficamente la armonía mesiánica que había anunciado el profeta Isaías.

Sus *parábolas*, esa creación tan original de Jesús, están

impregnadas de una sabiduría desarrollada en contacto con la realidad de la naturaleza. En estos pequeños relatos, Jesús utiliza habitualmente las imágenes de la naturaleza: el trigo y las malas hierbas (Mt 13, 24–30), el sembrador (Mt 13, 4–9), la oveja perdida (Lc 15, 4–6), el grano de mostaza (Mt 13, 31–32), la higuera que no da frutos (Lc 13, 6–9), la vid y los sarmientos (Xn 15,16)... Por eso, uno de los mejores estudiosos de las parábolas, el biblista C.H. Dodd, llega a escribir:

“Estas imágenes provienen de la convicción de que lo que hay entre el orden natural del mundo y el orden espiritual no es pura analogía, sino una íntima afinidad; o, para decirlo con el lenguaje de las propias parábolas, el Reino de Dios es intrínsecamente semejante a los procesos de la naturaleza”²⁴.

2) *Cartas paulinas y Apocalipsis.*

Romanos 8, 19–23. También la creación espera expectante su liberación. Cristo es el Liberador, no sólo de la injusticia de todo el pecado que deshumaniza, sino de toda la creación. Porque no sólo la humanidad busca el encuentro con Dios, sino que “la creación entera está *gimiendo con dolores de parto*... suspirando por la liberación”. ¡Magnífica

24 C.H. Dodd, *Las Parábolas del Reino*, Cristiandad, Madrid 1974, 21.

descripción del desastre ecológico! El universo entero, toda a realidad animada e inanimada, orgánica e inorgánica, participa de la redención, de la salvación regalada por Dios en Jesucristo con su vida, pasión, muerte y resurrección. Pablo ve el ser humano y la creación indisolublemente ligados en la redención y la nueva creación.

Efesios 1, 3–14. “Hacer la unidad del universo, terrestre y celeste, por medio de Cristo”. El Cristo realiza la comunión del cielo y la tierra, lo divino, lo humano y lo cósmico.

Colosenses 1, 15–20. Jesucristo es el *Cristo cósmico*; el primogénito de toda criatura, la nueva creación: “En él quiso Dios habitar con total plenitud, para reconciliar el universo consigo”.

Apocalipsis 21, 1. En definitiva, “esperamos un cielo nuevo y una tierra nueva”

III. ¿QUE SUPONE UNA ESPIRITUALIDAD ECOLÓGICA CRISTIANA?

“Toda perfección consiste en *un corazón lleno de piedad por toda la naturaleza...* Un corazón compasivo es *ardor del corazón por toda la creación*: hombres, pájaros, animales, demonios y todo el mundo”

(S. Isaac de Nínive).

“*Deus meus et omnia*”

(S. Francisco de Asís).

“Buscando mis amores
iré por esos montes y riberas,
ni cogeré las flores, ni temeré las fieras
y pasaré los fuertes y fronteras”

(S. Juan de la Cruz).

1. Una espiritualidad ecológica supone una *comunión con toda la realidad*.

Las palabras sabias de S. Isaac de Nínive –“Isaac el Sirio”, asceta, místico y escritor espiritual cristiano de finales del s. VII– que encabezaban este capítulo son una magnífica expresión de la sabiduría cristiana. Para tener “un corazón lleno de piedad”, para alcanzar la perfección que busca la espiritualidad cristiana, no es suficiente el amor a Dios y los hombres, sino que debe estar íntimamente unido a éste un amor compasivo, un “el ardor del corazón”, con toda la creación, con todo el mundo.

Una *espiritualidad ecológica* supone en primer lugar una *conexión empática con la realidad*; llegar a una *comunión* con todo el cosmos, no sólo con la naturaleza “viva”, sino con toda la realidad de la materia. Formamos parte del cosmos; nos es imprescindible vivir en armonía con él para poder estar en paz con nosotros mismos. Para ello, debemos superar el *antropocentrismo* característico del pensamiento ilustrado; un pensamiento que presupone que el ser humano, con su poderío tecnológico, es el “dueño del mundo”, porque es esencialmente diferente y *superior* a la naturaleza. De este modo, “la dignidad humana ya no se basa en el hecho de ser humano, sino en la capacidad de dominar a la naturaleza”, como escribe acertadamente R. Panikkar. Pero, “el hombre, por un lado, es *parte del universo*

y, por el otro lado, es *la encrucijada de todo el cosmos*"; más aún, "se vuelve tanto más humano cuanto más el destino de universo llegue a realizarse en él". Por eso, tiene mucha razón Panikkar cuando escribe²⁵:

"El cometido del hombre no es el de *dominar* la naturaleza, sino precisamente el de *cultivar*: cultivarse a sí mismo y la naturaleza, precisamente porque no se pueden separar... un cultivo de mí mismo que no sea al mismo tiempo cultura de la naturaleza no es cultura del hombre"²⁶.

Además, una espiritualidad ecológica supone ir más allá de la *materialidad de la materia*. Ir más allá de la visión de la realidad material desde una perspectiva puramente empírica, que nos sitúa ante ésta como algo neutro, ajeno al espíritu, para abrirse a su dimensión *espiritual*: ¡también la materia, incluso la materia inerte, está habitada por el Espíritu!

Es necesario ir más allá de la visión que nos proporciona el primer ojo (el *corporal*–empírico, el sensible) y el segundo ojo (el *racional*, el que nos permite analizar la realidad, comprenderla), para abrirse a la visión del *tercer ojo* (el ojo *espiritual*–contemplativo–místico, el ojo de la fe, que nos

25 R. Panikkar, *La nueva inocencia*, Estella, Verbo Divino, 1993, 121.

26 R. Panikkar, *Ecosofía. Para una espiritualidad de la tierra*, San Pablo, Madrid 1994, 119.

permite llegar a la realidad en su profundidad). Este concepto de los tres ojos pertenece a Hugo de San Víctor y la escuela de los Victorinos en el siglo XII.

2. Dos grandes místicos ecologistas: San Francisco de Asís y San Juan de la Cruz

a) San Francisco de Asís, el místico de la fraternidad–sororidad cósmica. El *Cántico del Hermano Sol*.

(...)

*Loado seas por toda creatura, mi Señor,
y en especial loado por el hermano Sol,
que alumbra, y abre el día, y es bello en su esplendor.
Y por la hermana luna, de blanca luz menor,
y por las estrellas claras que tu poder creó
tan limpias, tan hermosas, tan vivas como son
y brillan en los cielos, ¡loado mi Señor!
Por el hermano viento que sopla con vigor,
por el aire y las nubes, el frío y el calor,
que dan vida a las cosas, ¡loado mi Señor!*

*Y por la hermana agua, preciosa en su candor,
que es útil, casta, humilde, ¡loado mi Señor!*

*Y por la hermana madre tierra, que es toda bendición,
la hermana madre tierra que da en toda ocasión
las hierbas y los frutos y flores de color
y nos sustenta y rige, ¡loado mi Señor!
(...) Las criaturas todas, ¡load a mi Señor!”*

Lynn White, el primero en echarle en cara al cristianismo estar en la raíz de los males que denuncia la ecología, sugirió en 1967 que fuera proclamado San Francisco “el *santo patrono* de los ecologistas”, porque quiso derrocar la *monarquía absolutista* del hombre sobre la naturaleza para “implantar una *democracia de todas las criaturas* de Dios”. Juan Pablo II hizo realidad esta sugerencia y lo declaró patrono en Noviembre de 1979.

En realidad, pocas veces habría tanto consenso en torno a una persona, que, como ya había escrito su primer biógrafo, Tomaso da Celano: “Abraza a todos los seres de la creación con un amor y una devoción que nunca se ha visto. Francisco mostró tal unción y veneración por la naturaleza, que estableció una paz eterna con la Tierra, amada como Madre y hermana, y con todas las criaturas. Tomaso da Celano, escribe también, resumiendo maravillosamente la actitud ecológica de San Francisco:

“Se llenaba de inefable gozo todas las veces que

miraba el sol, contemplaba la luna y dirigía su vista hacia las estrellas y el firmamento... cuando se encontraba con las flores, les predicaba como si estuvieran dotadas de inteligencia, y las invitaba a alabar al Señor. Lo hacía con tiernísimo y conmovedor candor, exhortaba a la gratitud a los trigales y los viñedos, las piedras y las selvas, la planicie de los campos y las corrientes de los ríos, la belleza de los huertos, la tierra, el fuego, el aire y el viento. Finalmente, daba el dulce nombre de hermanas a todas las criaturas, cuyos secretos, de modo maravilloso y por todos desconocido, adivinaba como quien goza ya de la libertad y de la gloria de los hijos de Dios”²⁷.

Esta actitud de reverencia y de compasión lo llevaba a recoger las babosas de los caminos para que no fueran pisadas. En el invierno, daba miel a las abejas para que no muriesen de escasez y de frío. Pedía a los hermanos que no cortaran los árboles desde la raíz, con la esperanza de que se pudiesen regenerar y crecer de nuevo. Hasta para las hierbas dañinas debían ser reservados lugares en los huertos, para que pudieran sobrevivir, “pues ellas también anuncian al hermosísimo Padre de todos los seres”. Sólo puede vivir esta intimidad con todos los seres quien escuchó su resonancia simbólica dentro del alma, uniendo la ecología ambiental con la ecología mental y profunda, quien jamás se situó por

27 Tomás de Celano, *Vida de San Francisco de Asís*, “Vida primera”, en San Francisco de Asís, *Escritos y biografías*, BAC, Madrid 1971.

encima de las cosas, sino a sus pies, verdaderamente como hermano y hermana, y descubrió los lazos de consanguinidad que unen a todos. Estamos todos íntimamente ligados al *Padre materno*, creador y proveedor universal.

Su pasión por una *unión mística con todo el cosmos* sólo va pareja por su voluntad de unión con Cristo Señor, manifestación de Dios Amor: “Buscaba por todas partes y perseguía al Amado por sus huellas impresas en las criaturas”, escribe S. Buenaventura²⁸. Francisco canta al Creador con todas las criaturas, lo ama *con ellas y en ellas*, pues todas son sus *hermanas*: las criaturas, los humanos han salido igualmente del amor maternal de Dios.

Leonardo Boff escribe con mucho acierto que Francisco “vivió el nuevo *paradigma de la fraternidad*, de la benevolencia, de la convivencia con la naturaleza, vinculado íntimamente a cada cosa”. Mientras que del 1500 hasta hoy los cristianos somos discípulos de Pietro Bernardone, el padre Francisco, hombre de la burguesía y el dominio comercial, “ahora todos debíamos hacernos discípulos de San Francisco, si queremos rescatar la sacralidad de la tierra en un nuevo paradigma”²⁹.

28 S. Buenaventura, *Leyenda mayor de San Francisco*, VIII; en San Francisco de Asís, *Escritos y biografías*, op. cit.

29 “Teologia della liberazione ed ecologia: Una lotta comune per la sinfonia del creato”, Entrevista a L. Boff en *ADISTA* 44 (Junio 1996). Cf.

El *Cántico del Hermano Sol* o *Laudes creaturarum* es la obra maestra de este místico de la fraternidad cósmica; un verdadero himno místico, pero también un “manifiesto ecologista” *avant la lettre*. Este hermosísimo poema-oración expresa la profunda unión con Dios y con todas las criaturas; con ellas Francisco canta el amor de Dios que quiere un mundo en armonía. El canto viene a ser un magnífico ejemplo de *poesía mística ecológica*, y revela la experiencia religiosa excepcional del santo de Asís, la *unidad* y coherencia que tenía en sí mismo y *con toda la realidad*.

“Francisco transfiere su honda experiencia de reconciliación interior a su relación con la gente y con la creación, eliminando todo dualismo”³⁰.

Esta joya de la poesía y la literatura mística, es el himno de un poeta ontológico y un místico que “llegó a la transfiguración del universo y al descubrimiento de la *pan-relacionalidad* con todas las criaturas”³¹.

también *Francisco de Asís. Ternura y vigor*, Sal Terrae, Santander 1990 y “Todas las virtudes cardinales ecológicas: San Francisco de Asís”, capítulo de *Ecología. Grito de la tierra grito de los pobres*, op. cit. 253–272. “Vivió una relación nueva con la naturaleza de una manera tan conmovedora que se transformó en un *arquetipo de la cuestión ecológica* para la conciencia colectiva de la humanidad”, 254.

30 Tecla Vetrari, “S. Francesco Ecologista: Esteta o teologo?”, *Studi Ecumenici* 4, Verona (1987), 519.

31 L. Boff, *Ecología. Grito de la tierra*, op. cit. 264.

El Cántico está cargado por una parte de la experiencia de *interrelación de todo* que está en la base del ecologismo: unión con el todo; y al mismo tiempo de una *utopía transformadora*, que apuesta porque más allá de este mundo roto sea posible la *armonía de todo* en la justicia y la paz. El Cántico expresa la mística de la *fraternidad cósmica*, una mística basada en el *respeto a lo diferente* y, sobre todo, en el *amor que renuncia a poseer y dominar*. Esta fraternidad universal es consecuencia del modo de *ser pobre* de San Francisco –sus nupcias con “la dama pobreza”–, pues la pobreza es humildad (saberse tierra = *humus*, estar apegado a la tierra) y ascesis.

La pobreza lo lleva a un modo nuevo y antiguo de estar en el mundo: no ya *sobre las cosas*, sino *al pie de ellas* e incluso *dentro de ellas*. A este respecto, L. Boff escribe:

“La novedad de San Francisco radica en su vivencia de la dimensión horizontal: si todos son hijos de Dios [los seres humanos y las demás criaturas], entonces todos somos hermanos... Esta fraternidad universal pone a Francisco al mismo nivel de las restantes criaturas... No se da a si mismo el nombre de *animal racional*, *señor* de la naturaleza, *rey* de todos los seres, sino que se concibe como *hermano de todas* las cosas y siervo humildísimo de cada criatura”³².

32 L. Boff, *San Francisco...* 62–63.

En fin, el lema de Francisco de Asís “*Deus meus et omnia*” es un eslogan cósmico, toda una llamada al hombre y la mujer de hoy, necesitados como nunca de esta armonía rota, consigo mismo, con Dios y con toda la realidad de la naturaleza amenazada. Una llamada a una apuesta ecológica que sepa unir la *ecología exterior* (la sintonía con la naturaleza y con todo el cosmos), la *ecología interior* (una ecología mental que lleve a la paz consigo mismo, mas allá de cualquier impulso interior de destrucción) y la *ecología social* (una apuesta por los más pobres, las mayores víctimas de una estructura social injusta y asesina con los seres humanos y con el resto de los seres de la Naturaleza).

b) San Juan de la Cruz, un místico también ecologista.

El *Cántico espiritual*.

*“¿Adonde te escondiste,
Amado, y me dejaste con gemido?
Como el ciervo huiste,
habiéndome herido.*

(...)

*Buscando mis amores
iré por esos montes y riberas,
ni cogeré las flores, ni temeré las fieras
y pasaré los fuertes y fronteras.*

(...)

*Mil gracias derramando
pasó por estos sotos con presura,
e, yéndolos mirando con sola su figura
vestidos los dexó de su hermosura. (...)*”.

De San Juan de la Cruz no se tiene habitualmente una visión tan claramente ecologista como de San Francisco, pero el santo castellano, que brilla con luz propia en la mística y la poesía, lejos de estar “en las nubes”, se manifiesta también como un enamorado de la realidad sensible y otro radical ecologista *avant la lettre*.

“El alma mucho se mueve al Amor de su Amado Dios, por la consideración de las criaturas, viendo que son cosas que por su propia mano fueron hechas”, escribe el santo místico en uno de los comentarios al *Cántico Espiritual*.

Juan de la Cruz era un hombre enamorado de la naturaleza, y por ella llegaba a Dios, su Amado: se puede y se debe subir a Dios por las cosas sensibles, a través de la naturaleza. Así lo enseñaba a sus novicios, como manifiestan numerosos testigos; así lo cuentan Jerónimo de la Cruz (“Se ponía en

oración mirando los ríos, las fuentes, el cielo, la hierba, y decía ver en ellas *un no sé qué* de Dios”³³).

Juan de la Cruz se manifiesta como un símbolo para *saber leer la naturaleza*: como creada por Dios, rescatada y redimida por Cristo y dejada a nuestro cuidado; un regalo de Dios, magno espacio de encuentro del ser humano con su Creador, taller para la “poesía cósmico–divina”, perfectamente integrable en la oración.

En el *Cántico espiritual*, Juan de la Cruz nos está remitiendo constantemente a la naturaleza y a Dios. La visión sanjuanista de la creación es la mirada del hombre sensible y contemplativo, pero al mismo tiempo, del creyente y el teólogo, que descubre la huella de Dios en el universo. Las cosas creadas han sido “plantadas por la mano del Amado”; sobre ellas pasó “mil gracias derramando”, y por eso quedaron “vestidas de su hermosura”. De este modo, se establece un sublime diálogo entre el ser humano y el cosmos: “Oh bosques y espesuras... ¡decid si por vosotros ha pasado!”.

En la contemplación de Juan de la Cruz, toda la naturaleza está bañada por el amor de Dios, todo el universo está grávido de su amor; pues como el mismo místico dice en su

33 Cf. Para las referencias y abundante bibliografía sobre la perspectiva ecologista de S. Juan de la Cruz, S. Francisco y Teilhard, el capítulo “Tres místicos cristiáns ecoloxistas”, de V. Pérez Prieto, *Do teu verdor cinguido. Ecoloxismo e cristianismo*, Espiral Maior, A Coruña 1995, 149180.

comentarios al Cántico: “El mirar de Dios es amar y hacer mercedes” (*Comentario Cántico* 19,6).

Con estos grandes místicos, podemos y debemos considerar que el compromiso ecologista, lejos de ser algo accidental en el cristianismo, es una *consecuencia fundamental* de una manera auténtica de vivir la fe cristiana, no sólo como personas agradecidas por el regalo de una creación, sino porque constitutivamente formamos parte de ella y sólo podemos vivir en paz si estamos en armonía con toda la creación. *Somos* tierra y no sólo *habitamos sobre* la tierra; participamos de la realidad material, del cosmos, somos naturaleza, porque *somos* cuerpo, no solo *tenemos* un cuerpo, en el se sustenta nuestro espíritu.

Pero tenemos también experiencias semejantes más cercanas a nosotros, en los que esta relación con el cosmos está traspasada de la nueva concepción científica, que no entra en contradicción con la vieja espiritualidad.

3. La mística ecológica de Pierre Teilhard de Chardin y Raimon Panikkar

a) Teilhard de Chardin, el místico de la materia.

El Himno a la Materia y La Misa sobre el Mundo.

“Bendita seas tú, áspera Materia, gleba estéril, dura roca...

Bendita seas, peligrosa Materia, mar violento, indomable pasión...

Bendita seas, poderosa Materia, Evolución irresistible, Realidad siempre naciente; tú que haciendo estallar en cada momento nuestros cuadros, nos obligas a buscar cada vez más lejos la Verdad.

Bendita seas, universal Materia, Duración sin límites, Eter sin riberas. tú que desbordas y disuelves nuestras estrechas medidas, nos revelas las dimensiones de Dios.

Bendita seas, Materia mortal, tú que, dissociándote un día en nosotros, nos introducirás, por fuerza, en el corazón mismo de lo que es.

Sin ti, Materia, sin tus ataques sin tus arranques, viviríamos inertes, estancados, pueriles, ignorantes de nosotros mismos y de Dios. Tú que cambias y construyes, tú que encadenas y liberas; Savia de

nuestras almas, Mano de Dios, Carne de Cristo, materia, yo te bendigo.

Yo te bendigo, Materia, y te saludo, no como te describen, reducida o desfigurada, los pontífices de la ciencia y los predicadores de la virtud... sino como te me manifiestas hoy, en la totalidad de tu verdad.

Te saludo, inagotable capacidad de ser y de Transformación...

Te saludo, potencia universal de acercamiento y de unión mediante la que se entreteje la muchedumbre de las mónadas y en la que todas convergen en el camino hacia el Espíritu.

Te saludo, fuente armoniosa de las almas, cristal puro de donde surge la nueva Jerusalén.

Te saludo, Medio divino, cargado de Poder Creador. Océano agitado por el Espíritu, Barro amasado y animado por el Verbo encarnado...

¡Arrebátanos, Materia, allá arriba, mediante el esfuerzo, la separación y la muerte; arrebátame allí donde al fin sea posible abrazar castamente el Universo!”³⁴.

34 P. Teilhard de Chardin, *Escritos del tiempo de guerra*, 457–459.

Más allá de su vida intensa y coherente, de los trabajos del científico y las manifestaciones de fe del religioso, la mejor carta de presentación de Teilhard de Chardin (1881–1955) como verdadero místico moderno de la materia, está en sus escritos. El científico y místico francés quiere ser *fiel a Dios* siendo *fiel a la tierra*. En una de sus más impresionantes confesiones escribe:

“Amo el Universo, sus energías, sus secretos, sus esperanzas; al mismo tiempo, estoy consagrado a Dios, único Origen, única Salida, único Fin. Quiero dejar que exhale aquí mi amor por la materia y por la vida, y armonizarlo, si fuera posible, con la adoración única de la única, absoluta y definitiva Divinidad...

¿Es que para ser cristiano hay que renunciar a ser humano en el sentido más amplio y profundo de la palabra, áspera y apasionadamente humano?... ¿Es necesario, para hallarse unido a Cristo, desinteresarse por la marcha propia de este Cosmos embriagador y cruel que nos sostiene?...

He aquí la palabra que quiero hacer escuchar por encima de todo: *la de la reconciliación de Dios y el Mundo...*

He descendido hasta lo más escondido de mi ser... Y he constatado, lleno de espanto y de embriaguez, que mi pobre existencia formaba un bloque con la

inmensidad de todo lo que existe y de todo lo que deviene”³⁵.

Claude Cuénot, gran conocedor de Teilhard, expresa bien la búsqueda teilhardiana que está en la base de todo su esfuerzo vital, en el que se aúnan, profunda y armoniosamente integrados, sus trabajos de paleontólogo, su pensamiento teológico, su experiencia contemplativa y su voluntad divulgativa e incluso “pastoral”:

“Teilhard elabora ante nuestros ojos *una nueva mística*. A lo largo de miles de años de vida, el hombre se sintió dividido entre sus aspiraciones elevadoras, hacia el *cielo*, y sus valores terrenos de la Tierra... A través de la *cosmogénesis* aparece posible una conciliación entre la abscisa OX (horizontal) y la coordenada OY (vertical), una *via tertia*, OR, hacia adelante... Lejos de aceptar la idea de que la Tierra se está enfriando, podemos creer que se está *inflamando* para arder con una nueva llama mística”³⁶.

35 P. Teilhard de Chardin, *Escritos del tiempo de guerra*, 26–27 y 37.

36 C. Cuénot, *Ciencia y fe en Teilhard de Chardin*, Plaza & Janés, Barcelona 1972, 100–101. Cf. también *Pierre Teilhard de Chardin. Las grandes etapas de su evolución*, Taurus, Madrid 1968 y su magnífico *Nuevo léxico de Teilhard de Chardin*, Taurus, Madrid 1970. Cf. también otras introducciones, entre las que destaca la ya clásica de Henri de Lubac, *El pensamiento religioso del padre Teilhard de Chardin*, Taurus, Madrid 1966 o la obra sencilla de un especialista, C. Tresmontand, *Introducción al pensamiento de Teilhard de Chardin*, Taurus, Madrid 1968.

Teilhard, como él mismo confiesa, amó y escrutó la Naturaleza no principalmente como científico, si siquiera como sabio, sino como “devoto”, para poder “leer sin ambigüedades en su corazón”. Por eso, su espiritualidad se nutre no de una separación platónica de la materia, como algo opuesto y perjudicial para el espíritu, sino, precisamente, de la inmersión en el “Océano de la Materia”:

“¡Empápate de la Materia, Hijo de la Tierra, báñate en sus capas ardientes, porque ella es la fuente y la juventud de la vida!

¡Ah! ¡Tú creías poder prescindir de ella porque se ha encendido en tí el pensamiento!... ¡Pues bien! ¡Casi te has muerto de hambre!...

La pureza no consiste en la separación, sino en una penetración más profunda del Universo. Consiste en el amor de la única Esencia, incircunscrita, que penetra todas las cosas por dentro”³⁷.

El místico y científico jesuita habla incluso de amar la tierra, la materia, hasta *adorarla*, no como idolatría o panteísmo, sino reconociendo la presencia de Dios en todo y de esta manera extender el mandamiento del amor a la naturaleza:

37 Teilhard de Chardin, “La potencia espiritual de la materia”, *Escritos del tiempo de guerra*, 453. Este escrito termina con el *Himno a la Materia*, que pone también fin al libro.

“¿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?”³⁸.

Los dos textos que manifiestan especialmente la sensibilidad genial de este místico científico ante la realidad del mundo, la perspectiva cristiana contemplativa de amor y armonía con la naturaleza, son la *Misa sobre el Mundo* y el *Himno a la Materia*. Ambos expresan con más fuerza que ningún otro escritor cristiano el amor por la Materia, descubriendo lo que él llama la “potencia espiritual de la materia”.

La *Misa sobre el Mundo* fue escrita por Teilhard en 1923, con ocasión de una expedición científica, en el desierto de

38 Teilhard de Chardin, *Escritos del tiempo de guerra*, 42.

Ordos (China); ante la imposibilidad para celebrar la Eucaristía en un día litúrgico señalado (la Transfiguración), decidió celebrarla meditando sobre la Presencia eucarística en el Universo: “Más allá de la Hostia transubstanciada, la operación sacerdotal se extiende al Cosmos mismo... La Materia entera experimenta lenta e irresistiblemente la gran Consagración”³⁹.

El segundo texto, el *Himno a la materia*, que leíamos al comienzo de este apartado, pertenece a su obra *La potencia espiritual de la materia* (Jersey, Agosto de 1919), trabajo incorporado a su obra *Himno del Universo*. El *Himno a la materia* viene a ser la respuesta del hombre arrodillado ante la interpelación que le hace la Materia. La Materia, que Teilhard escribe con mayúscula, es el *Medio divino* –título de otra de las obras más significativas de Teilhard– cargado de poder creador, a través del que va brotando el espíritu creador de Dios, manifestado sobre todo en Jesús de Nazaret. Dios es el motor inmanente de la evolución y el origen transcendente de todas las fuerzas creadoras. La misión del Espíritu es “*la unificación de lo múltiple*” mediante la renovación de la materia en un proceso de ascensión constante. La Materia viene a ser aquello de lo que “se nutre” el Espíritu en su esfuerzo ascensional; esa es su “potencia espiritual”. El destino de la naturaleza no está en ser dominada y utilizada arbitrariamente por el hombre, sino

39 Cita tomada de su “Introducción” a *La Misa sobre el Mundo*, en *Himno del Universo*, Taurus, Madrid 1971, 11–36

llevar al ser humano a Dios⁴⁰. De ahí la necesidad que los seres humanos tenemos de lograr un equilibrio armónico con todo el cosmos, equilibrio ecológico integral, para conseguir un equilibrio personal.

b) Raimon Panikkar: *ecosofía y cosmoteandrismo*

En profunda relación con el pensamiento de Teilhard, Raimon Panikkar (1918–2010), filósofo, científico, teólogo y místico como él, habla de la necesidad de una *ecosofía*, una “sabiduría de la tierra”, para que los humanos nos podamos relacionar correctamente con la naturaleza superando lo que él llama “homocentrismo”. Esto supone una *metanoia*, un cambio radical de actitud, que lleve a la reconciliación real entre el ser humano y la naturaleza:

“Más que una nueva actitud del hombre hacia la naturaleza, lo que se necesita es un cambio radical, una conversión a fondo que reconozca y haga suyo el destino común de ambos. Mientras el hombre y el mundo permanezcan enemistados, mientras insistamos en relacionarlos sólo como se relacionan amo y esclavo,

40 Una reflexión sobre la perspectiva ecologista de Teilhard de Chardin, con las referencias y comentarios a estos y otros textos V. Pérez, *Do teu verdor cinguido. Ecoloxismo e cristianismo*, 171–180.

mientras no se vea que su relación los constituye a los dos, mundo y hombre, nunca se encontrará un remedio duradero. Ninguna solución dualista puede sostenerse”⁴¹.

El ser humano y la tierra son diferentes, pero “no dos realidades separadas”; su relación es *adváitica*, utilizando el riquísimo concepto hinduista de no-dualidad del que hemos hablado anteriormente. El ser humano y el mundo participan en el mismo dinamismo cósmico y divino. Por eso, el ser humano, hombre y mujer, se salva con el mundo, teniendo una *confianza cósmica* en la realidad de la que forma parte en la *aventura cosmoteándrica*, de que hablaremos luego.

La *sabiduría de la tierra* debe ser una sabiduría global, total:

“Hoy parece que la intuición totalizante vuelve a brillar como esperanza de un número cada vez mayor de personas. El hombre nunca quedó satisfecho con verdades parciales... Lo que cuenta es la realidad entera, la materia tanto como el espíritu”⁴².

En otro lugar dice:

“La vida tiene ahora proporciones cósmicas y una

41 R. Panikkar, *La nueva inocencia*, 40.

42 R. Panikkar, “La intuición cosmoteándrica”, en *Ibid.* 54.

importancia divina. El futuro, y no sólo 'nuestro' futuro, depende de nosotros. El destino del mundo está por lo menos parcialmente en nuestras manos”⁴³.

Más allá de una simple ecología, Panikkar expresa la necesidad de una *sabiduría–espiritualidad de la tierra* que busque un nuevo equilibrio, no sólo entre el hombre y la tierra, sino entre *materia y espíritu*. “Se debe superar una cierta actitud ecológica habitual, para profundizar mucho mas... buscando un nuevo equilibrio”, no tanto entre el home y la tierra, sino entre *materia y espíritu*, entre el *espacio–temporalidad* y la *conciencia*”⁴⁴. Su *ecosofía* no es una simple “*ciencia de la tierra*” (*ecología*), sino una “*sabiduría de la tierra*” (*ecosofía*) que manifiesta una “*experiencia mística de la materia*”; una sabiduría que ve la Tierra como *sujeto*, como “una dimensión constitutiva de la realidad”⁴⁵.

En esta aventura espiritual quedan superados los dualismos contemplación–acción y sagrado–profano con lo que Panikkar llama “*secularidad sagrada*”; pues “la contemplación es la respiración misma de la vida”; la persona contemplativa simplemente es, vive

43 R. Panikkar, *El mundanal silencio*, Ed. Martínez Roca, Barcelona 1999, 38.

44 R. Panikkar, *Ecosofía. Para una espiritualidad de la tierra*, 114–115.

45 R. Panikkar, *De la mística. Experiencia plena de la vida*, Herder, Barcelona 2005, 202.

intensamente⁴⁶, vive la *tempiternidad*, con un neologismo típico del pensamiento panikkariano⁴⁷. “Los contemplativos no necesitan cielo alguno en las alturas porque para ellos toda cosa es sagrada”⁴⁸. La *ecosofía*, relativizando el antropocentrismo de la tradición ilustrada, supone una “espiritualidad de la tierra”, como subtitula Panikkar su libro *Ecosofía*. En la línea de la mejor tradición mística de todas las religiones, la *ecosofía* viene a ser otra forma de decir que Dios–Hombre–Mundo son interdependientes y se encuentran comprometidos en la misma aventura. Representa una confianza y una fe cósmica, para cultivarse a sí mismo cultivando el mundo; porque “un cultivo de sí mismo que no sea al mismo tiempo cultura de la naturaleza no es cultura del hombre”⁴⁹.

Una visión auténtica de la espiritualidad debe ir más allá de una visión reductora de la realidad; debe tender a una experiencia de la *realidad plena*, de la realidad que se presenta en toda su plenitud, y de una experiencia *integral*, una experiencia en la que está implicado todo nuestro ser.

Por eso, la *ecosofía* es, en definitiva, una invitación a la

46 R. Panikkar, *La nueva inocencia*, 63.

47 Cf. para este y otros conceptos en el contexto general del pensamiento de Panikkar V. Pérez, *Más allá de la fragmentación de la teología, el saber y la vida: Raimon Panikkar*, Tirant lo Blanch, Valencia 2008.

48 R. Panikkar, *La nueva inocencia*, 67.

49 R. Panikkar, *Ecosofía*, 119.

mística, a una “*mística somoteándrica*” que incluye el Mundo en la comunión Dios–Hombre, como veremos más adelante. La misma mística no es otra cosa que la “experiencia plena de la vida”, con el subtítulo de uno de los últimos libros de Raimon Panikkar; es la conjunción armoniosa de los tres ojos de que hablábamos más atrás.

“El conocimiento de todas las cosas en si mismo y de si mismo en todas las cosas implica la unión no dual entre el microcosmos y el macrocosmos. Esta es la experiencia de la realidad del Cuerpo místico. Esta sensibilidad está abierta al mundo exterior como al interior, al cultivo de la política como al cultivo del espíritu, a la preocupación por los demás como por si mismo...

La visión mística incluye tanto al Otro (*alter*) como a mi Mismo, tanto a la Humanidad y a la Tierra como a lo Divino. Es la experiencia cosmoteándrica. El resto son reduccionismos”⁵⁰.

50 R. Panikkar, *De la mística. Experiencia plena de la vida*, 186. Un detallado análisis de la relación del ser humano con el cosmos y con Dios en V. Pérez Dios, *Hombre Mundo. La Trinidad en Raimon Panikkar*; para un estudio más específico de la perspectiva antropológica panikkariana la Tesis Doctoral de José Luis Meza, *La antropología de Raimon Panikkar y sus contribución a la antropología teológica cristiana*, defendida en la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá (2009).

3. Una espiritualidad ecológica supone la invitación a una nueva manera de concebir a Dios y nuestra relación con Él

a) Pasar del *dominio del señor* al *cuidado del jardinero*: Somos parte de la naturaleza.

Mientras nuestra relación con la naturaleza se rija por la convicción de la plena sumisión de ésta al ser humano, como quería Descartes, no hay esperanza ni para la naturaleza, ni para el propio ser humano. “La muerte de los bosques corresponde a la difusión de las neurosis psíquicas; a la contaminación de las aguas el sentimiento vital nihilista de muchos habitantes de las grandes ciudades... Cada uno de nosotros lleva la crisis ecológica en su propio cuerpo”⁵¹. Por eso, el *cáncer* se convirtió en la enfermedad símbolo de nuestro tiempo: la sociedad humana se extiende como un tumor sobre los organismos vivos de la tierra.

Necesitamos una *nueva manera de pensar el mundo*. Ya es hora de que abordar los temas de la naturaleza de forma complexiva, global, *holística*; teniendo en cuenta la interconexión existente entre todos los procesos naturales: “Yo soy la vida que quiere vivir en medio de la vida que

51 J. Moltmann, *La justicia crea futuro. Política de la paz y ética de la creación en un mundo amenazado*, Sal Terrae, Santander 1992, 78.

quiere vivir” (A. Schwitzer). Frente al viejo modelo mecánico del mundo de Newton y Leibnitz, la perspectiva holística nos descubrió que lo que caracteriza la realidad son *estructuras de relación y relatividad*, procesos de transformación y cambios abiertos.

En este nuevo modelo orgánico o mutualista, un ser no *entra en relación* con otro, sino que *se encuentra de por sí en relación*. Por eso, deberemos aprender a pensar cada vez más en nosotros como *jardineros y amantes, co-creadores y amigos* de un mundo que nos da la vida y el sustento.

A este respecto, el *ecofeminismo* y la reflexión de la teología feminista, que quiere superar las relaciones patriarcales de dominación, son una ayuda inestimable de cara a una nueva concepción de Dios que supere este aspecto dominador.

b) Pasar del Dios *dominador* al Dios *relación-comunión trinitaria*

“Tengo urgencia de amigos, hijos, amantes que confíen siempre en mi amor total y sin reservas por ellos y por todos... Necesito tu fe y tu confianza amigo/a ¡suspiro por ella!... Los amores de la gente son la mejor

escuela para saber de mi amor por tí y por todos...
Cuanto más ames, más me conocerás”⁵².

Dios como *relación–trinitaria*, como *comuni3n solidaria*, frente a la concepci3n *monárquico–imperialista–dominadora* de Dios. Uno de los motivos más profundos del espíritu desp3tico del ser humano sobre la Tierra está en una imagen de Dios de ayer y de hoy: *Señor Todopoderoso, el mundo es su propiedad*, y puede hacer con ella lo que quiera. Retirado este Dios Todopoderoso del mundo, con el proceso secularizador, quedó el hombre como triste y prepotente “imagen” suya: el *Ser Humano Todopoderoso*. Vendríamos a ser semejantes a Dios no por su bondad, sino por nuestro poder como capacidad de dominio ilimitado.

En la indispensable conversi3n que necesitamos hoy, el reto cristiano está en recuperar la sabiduría de la mejor tradici3n religiosa cristiana: Dios no como substancia absoluta, separada del mundo, sino como pura *relaci3n*, como *comuni3n solidaria* con todo y con todos, desde su misma esencia trinitaria. Es lo que expresa la teología cristiana desde sus inicios: Dios es *Amor*; Padre–Hijo–Espíritu Santo. La fe cristiana proclama esta comuni3n y relaci3n *ad intra* y *ad extra* de Dios, con su fe en la Trinidad; desde su interior mismo, desde su esencia, y en relaci3n con los seres

52 X.A. Migu3lez, *Tenemos carta de Dios*, Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona, 1996, 55. Este te3logo gallego escribe en el mismo lugar: “Dios es el ecologista que recicla nuestras miserias y nos lleva a la armonía”, 70.

humanos y el cosmos (*economía trinitaria*, o manifestación de Dios en la historia). Dios no es un Ser *solitario*, sino un Ser *solidario–comunitario–relacional*; no sólo es rico en relaciones, sino que su misma entraña es relacional: Dios es *pura relación en sí mismo*. Un Dios que se manifiesta como un *Yo–Tú–Él* en relación intrínsecamente amante hacia el interior trinitario y con todo lo que existe, particularmente con los humanos, que representamos la máxima relación de alteridad con El⁵³.

Incluso, podemos decir que la realidad del Dios *Trinidad*, Dios *relación*, resulta más fácilmente accesible desde el discurso ecologista, profundamente relacional, que habla de la interdependencia de todo lo que existe.

Tanto el discurso ecologista, como el discurso teológico trinitario se estructuran en base a una trama de relaciones, interdependencias e inclusiones.

53 Cf. V. Pérez Prieto, *Dios, Hombre Mundo. La Trinidad en Raimon Panikkar*, Barcelona, Herder 2008, con amplia bibliografía trinitaria, tanto de la teología clásica, como de la última teología cristiana, que está recuperando la perspectiva trinitaria como la más genuinamente cristiana.

c) Dios como *Padre y Madre, Compañero, Amante y Amigo.*

La idea de Dios como *Padre* es la expresión preferida de Jesús de Nazaret para hablar de Dios, y la cumbre de la revelación de Dios hecha en la historia bíblica. El Dios de Jesús quiere ser *padre–madre de verdad*. Pero si la paternidad de Dios nunca fue negada en el cristianismo, e incluso es algo ya apuntado en el Antiguo Testamento (sobre todo en Oseas e Isaías), la realidad es que, como confiesa Torres Queiruga:

“No somos capaces de creer [verdaderamente] en el amor de Dios...

que es padre–madre sin límites de egoísmo, sin restricción de trauma o necesidad propia... Precisamos mucho tiempo para ir alcanzando un mínimo convencimiento de que, si Dios es amor, que *todo su ser consiste en amarnos*; que no sabe ni quiere, ni puede hacer otra cosa... No fuimos creados para dar gloria a Dios, sino que *nosotros mismos somos su gloria*”⁵⁴.

Dios es Padre, pero también *Madre*, como manifiesta ya hermosamente Oseas: “Con cuerdas de ternura, con lazos de

54 A. Torres Queiruga, *El Dios de Jesús. Aproximación en cuatro metáforas*, Cuadernos aquí y ahora–Sal Terrae, Santander, 1991, 34.

amor los atraía; fui para ellos como quien alza un niño hasta sus mejillas” (Os 11,14). Es necesario y urgente superar la idea androcéntrica de Dios, las imágenes exclusivamente masculinas de la Divinidad. Dios–Madre es la manifestación del amor gratuito (*agape*), que se da sin esperar recibir. La madre alumbró y cuida a sus hijos; los ama incondicionalmente, más allá de ser “buenos” o “malos”, aunque no le sea indiferente su bondad o maldad. La creación es la *actividad maternal* de un Dios Madre, y la justicia su *ética maternal*.

A. N. Whitehead es el creador de una de las más hermosas imágenes de Dios: el “*gran compañero*”, “el amigo fiel” que camina con nosotros, como “camarada en el sufrimiento”, profundamente metido en el mundo y comprometido en la marcha de la historia, en relación personal y compromiso de amor⁵⁵. Esto rompe el esquema tradicional: Dios encima de nosotros, mandando, exigiendo y juzgando, no como el compañero sino como nuestro rival y nuestro amo, un Dios fuera de la realidad; ahora Dios es alguien inmerso en el mundo con un radical compromiso de amor en la evolución y la historia humana.

Pero, además, podemos hablar de Dios como *Amante* (*eros*), en osada y revolucionaria metáfora⁵⁶. Una metáfora

55 A. N. Whitehead, *Proceso y realidad*, Buenos Aires 1956, 471.

56 Cf. Sallie McFague, *Modelos de Dios. Teología para una era ecológica y nuclear*, Sal Terrae, Santander, 1987.

legítima que acerca el amor de Dios a la dimensión del erotismo; una pasión amante que parecería “contaminar” la generosidad gratuita del amor de Dios. A pesar de lo novedoso que nos suena este enfoque, el Dios bíblico aparece también como un *Dios Amante*; sobre todo en ese libro cargado de erotismo que es el *Cantar de los Cantares*. San Bernardo de Claraval toma las palabras “¡Que me bese con un beso de su boca!” (1,2) como analogía de la encarnación. Es conocida la carga erótica de los escritos místicos de Santa Teresa de Jesús o de San Juan de la Cruz. La imagen amatoria manifiesta con fuerza la pasión de Dios por su mundo y su extraordinaria intimidad con él. Además, esta imagen expresa también, como ninguna otra, la realidad del amor recíproco, de amar y ser amado. La salvación es la *actividad amatoria* de este Dios Amante.

Finalmente, podemos hablar de Dios como *Amigo/a (filía)*, como encuentro en el que se alcanza una relación recíproca y libre, en la que dejamos al amigo/a “ser el/a”. Atracción, alegría, libertad, confianza... la amistad tiene un cierto parecido con el encuentro erótico, pero sin el componente pasional–sexual. Por eso, es también una experiencia común para los místicos, en los que su experiencia religiosa de proximidad con lo divino, con el misterio, manifiesta el amor de *filía* y de *eros* muy mezclados. La providencia, el sustento en el cuidado solícito del mundo, es la *actividad amistosa* de este Dios amigo/a, y el compañerismo su *ética de amigo*.

4. El mundo como cuerpo de Dios. Del *panenteísmo* a la *perspectiva cosmoteándrica*.

Todo lenguaje sobre Dios, incluso el más sublime o el más dogmático, no es más que una construcción humana, y por tanto relativa. Nuestra manera de hablar de Dios siempre es, necesariamente, en metáfora, en imagen; incluso cuando los cristianos decimos que Dios es Padre, Hijo y Espíritu Santo. Necesitamos tener la osadía de pensar imaginativamente para producir imágenes de Dios que nos resulten significativas aquí y ahora, como otras lo fueron en tiempos pasados.

Por eso, podemos hablar legítimamente del *mundo como cuerpo de Dios*, como autoexpresión material de Dios, como *sacramento de Dios*; no algo extraño frente a él, sino expresión del Ser. “El universo es la encarnación de Dios, expresión de su verdadero ser. No es algo extraño o ajeno a Dios, sino que procede de su misma *matriz*, formado mediante una *gestación*”⁵⁷. ¿Como sería nuestra forma de sentir y actuar si percibiéramos el mundo como cuerpo de Dios? El mismo Dios entra en la debilidad de la materia. La acción de Dios en el mundo procede ahora desde su interior, superando dualismos difícilmente sostenibles. Además, superando el autoritarismo del viejo modelo, esta metáfora

57 Sallie McFague, *ibid.* 187.

hace a Dios más vulnerable, lo que nos ayuda a comprender mejor al Dios crucificado e impotente de la cruz. Este modelo sugiere también que *Dios ama los cuerpos*, lo que supone un fuerte desafío a la tradición cristiana de oposición a lo corporal, a lo material; supone que los cuerpos son dignos de amor...

a) El *panenteísmo*: Dios en todo y todo en Dios

Un nuevo concepto que comienza a abrirse camino en la teología, aunque no es nuevo, ya lo acuñó Krause a comienzos de s. XIX, es el de *panenteísmo*⁵⁸: “*Todo-en-Dios*”, *Dios en todo y todo en Dios*; Dios íntimamente metido en el proceso de cosmogénesis, aunque sin perderse en él. Fascinado por el fulgor divino del universo, el panenteísmo krausista busca una visión orgánica de la realidad, ligando estrechamente unidad y diversidad, yendo de Dios al hombre y la naturaleza. La ciencia –que debe tener una intencionalidad religiosa– debe poder unir análisis y síntesis, conciencia originaria y absoluta de la divinidad y conciencia

58 K.Ch. F. Krause (1781–18332), epígono de las grandes filosofías de Fichte y Schelling, de los que fue alumno en la universidad de Jena, expresa este concepto sobre todo en su obra *Ideal de la Humanidad para la vida* (1811), Folio, Barcelona 2002. Cf. los trabajos de R. Radford Ruether en *Concilium* 287 (2000) y 256 (1994).

derivada y particular de sus manifestaciones. Es Dios quien unifica los diversos aspectos de la realidad⁵⁹.

El concepto tiene unas raíces muy paulinas: “En él vivimos, nos movemos y existimos” (Act 17, 28). El *pan-teísmo* afirma que *todo es Dios y Dios no es más que ese todo material*: hay una identificación entre Dios y el mundo, sin diferencia entre ambos. En cambio, el *pan-en-teísmo* afirma que aunque Dios está en todo, Dios es más que esa realidad material; Dios no se reduce a la realidad material, es más que el mundo; pero están abiertos uno al otro en íntima relación. Todo está *en* Dios aunque no todo sea Dios.

b) La perspectiva *cosmoteándrica*

Raimon Panikkar ha elaborado un concepto aún más rico que estos anteriores y que es clave en toda su teología: la *intuición cosmoteándrica* o *teantropocósmica*, a la que ya hemos hecho alusión. La intuición *cosmoteándrica* es “el conocimiento indiviso de la totalidad... la intuición, totalmente integrada, del *tejido sin costuras de la Realidad entera*”⁶⁰. Una visión totalizante de la Realidad en la que

59 Cf. “Krause”, *Encyclopaedia Universalis*.

60 R. Panikkar, *La intuición cosmoteándrica. Las tres dimensiones de la realidad*, 19. Con esta concepción, Panikkar quiere superar “la *tentación*

Dios–Ser Humano–Cosmos aparecen totalmente relacionados e implicados; los tres están en íntima relación formando la Realidad.

Dios es la dimensión abisal, trascendente e inmanente a un tiempo, “el principio constitutivo de todos los seres”, más allá y más acá del mundo (la materia) y de los seres humanos (la conciencia). Aunque la experiencia de la totalidad es propiamente mística, inefable, más que analítica, se trata de descubrir que Dios está en íntima relación con el ser humano y el mundo: por su parte, el ser humano lo es “con el firmamento arriba, la tierra debajo y los compañeros alrededor... aislarlo de Dios y del mundo es estrangularlo”.

“No hay tres realidades: Dios, el Hombre y el Mundo; pero tampoco hay una, o Dios, u Hombre o Mundo. La realidad es cosmoteándrica. Es nuestra forma de mirar lo que hace que la realidad nos aparezca a veces bajo un aspecto y a veces bajo otro. Dios, Hombre y Mundo están, por así decirlo, en una íntima y constitutiva colaboración para construir la Realidad, para hacer avanzar la historia, para continuar la creación...

Hay un dinamismo y un crecimiento en lo que los

monista de construir un universo modalístico super simplificado, donde todas las cosas no son sino *variaciones y modos de una sustancia*...[y] la *tentación dualista* de establecer *dos o más elementos* comunicables”, “La intuición cosmoteándrica”, en *La nueva inocencia*, 54. Cf. al respecto mi libro citado *Dios, Hombre, Mundo. La Trinidad en Raimon Panikkar*.

cristianos llaman el Cuerpo místico de Cristo y los budhistas *dharamakílya*.

Dios, Hombre y Mundo están comprometidos en una única aventura y este compromiso constituye la verdadera Realidad”⁶¹.

Panikkar va muy lejos en esta mutua interconexión entre Dios, el mundo y el cosmos, consciente de su “osadía”, acaba diciendo: “El Hombre no es menos hombre cuando descubre su vocación divina, ni pierden los Dioses su divinidad cuando son humanizados”⁶². Él es muy consciente, como repite en sus escritos que

“Cuando se ha experimentado que *Dios está en todo*, que *todo está en Dios* y que sin embargo *Dios no es nada de lo que es*, entonces se está cerca de la realización, de la *auténtica experiencia advaita* que, como toda verdadera experiencia, no puede ser comunicada ni expresada por medio de conceptos”⁶³.

Es toda la Realidad la que tiene una estructura trinitaria / teantropocósmica; en ella todo está íntimamente relacionado. No sólo están en relación constitutiva *Dios Padre–Dios Hijo–Dios Espíritu Santo*, el *ad intra* de la realidad

61 *La Trinidad*, 90.

62 “La intuición cosmoteándrica”.

63 *Ibid.* 60.

divina, sino también *Dios–Hombre–Cosmos*, Cielo– Tierra– Hombre, Cosas–Conceptos–Palabras. *Padre–Hijo–Espíritu Santo* correspondería a lo que la teología cristiana llama *Trinidad inmanente*, la interioridad divina. *Dios–Hombre–Cosmos* correspondería a lo que la teología cristiana llama *Trinidad económica*, la relación de Dios con el mundo y con el hombre. La *Trinidad radical* –repite RP una y otra vez– significa que la Realidad no es monista ni dualista, ni una ni múltiple; es polaridad, es trinidad. O lo que es lo mismo, hemos de rechazar tanto el monoteísmo como el triteísmo para llegar a la armonía trinitaria. La *Trinidad radical* significa que la *Trinidad es la Realidad*: toda la Realidad es una *relación trinitaria*. De este modo, la *Trinidad radical* no es, para Panikkar, otra cosa que la *visión cosmoteándrica* de la Realidad.

La propuesta de Panikkar es vivir de tal modo abiertos a esta triple dimensión de la realidad, abiertos a los demás, al mundo y a Dios, que podamos llegar a la *comunión armónica* con el Todo: la *reconciliación cosmoteándrica*. “Lo que cuenta es la realidad entera, la materia tanto como el espíritu, el bien tanto como el mal, la ciencia tanto como el misticismo, el alma tanto como el cuerpo”⁶⁴.

6. Conclusión. Necesitamos una visión totalizante de la Realidad, abrir el *tercer ojo*, abrirnos a una nueva espiritualidad ecológica radical

Hay una conocida frase atribuida a Karl Rahner, pero que en realidad la pronunció por primera vez mi gran maestro Raimon Panikkar: “El cristiano [y la cristiana] del siglo XXI deberá ser un *místico* o no será cristiano [cristiana]”. La frase me parece magnífica –con la conveniente corrección del lenguaje inclusivo–, y es necesario repetirla una y otra vez: las leyes, las normas, los ritos y las mismas prácticas no liberan, aunque puedan ser una ayuda en el camino de nuestra vida; lo que libera es el Espíritu, la vida vivida intensamente, la experiencia plena de la vida en comunión, como hizo y dijo el gran maestro Jesús de Nazaret, el Cristo Liberador.

Pero, del mismo modo, me gusta repetir desde hace años que el cristiano y la cristiana del siglo XXI o es también un/a *ecologista* y un/a *ecopacifista*, o busca una *eco-spiritualidad*, o no podrá ser tampoco un buen cristiano/a, un discípulo/a de Jesús de Nazaret. O busca el equilibrio pacífico con sus hermanos y hermanas de raza, pero también la armonía con la naturaleza, con el hermano lobo y la hermana avestruz, el hermano colibrí y la hermana alondra, con el hermano árbol y la hermana piedra, con la hermana agua, con el hermano viento y con todo el cosmos. O busca *la justicia, la paz y la*

integridad con toda la creación, creando él mismo relaciones justas con la Tierra y el Cosmos; porque “somos parte de la tierra y ella es parte nuestra”, como decía el jefe Seattle, citado al comienzo de este trabajo. Más aún, o busca denodadamente la *sabiduría–espiritualidad de la tierra (ecosofía)*, con *sensibilidad holística*, reconociendo la *interdependencia de todo con todo...* sabiendo que “lo que cuenta es la realidad entera, la materia tanto como el espíritu” –como dice Raimon Panikkar–, o no tendrá futuro; porque la vida y el cosmos todo vive y muere con nosotros: somos la conciencia del universo, pero sin él no somos.

Esto supone un proceso semejante al que nos propone sabiamente a los cristianos el sacramento de la reconciliación:

a) En primer lugar, está el “examen de conciencia”, que supone una *labor deconstructiva*: descubrir y reconocer que en el origen de la “crisis ecológica” tenemos culpa cristianos y no cristianos, y borrar una concepción antropológica y teológica antropocéntrica, dominadora y depredadora de la naturaleza, que tanto daño ha hecho a la naturaleza y a nosotros mismos. Para esta labor es imprescindible un diálogo interreligioso e intercultural; particularmente con nuestros hermanos y hermanas de oriente.

b) En segundo lugar, viene el “dolor de los pecados y propósito de la enmienda”. Lo que supone la *reconciliación* con la naturaleza y el cosmos todo: ponernos ante el Dios de

perdón amoroso que siempre espera la *vuelta a casa (oikos)* de sus hijos/as, la vuelta al equilibrio en el amor. Y descubrir que, puesto que formamos parte indisoluble de esa naturaleza, el daño que le hacemos a ella nos lo hacemos a nosotros mismos. Esta espiritualidad no puede estar separada de una ascesis, entendida no solo como una mera práctica y ejercicio de la perfección espiritual, sino como la capacidad del ser humano para establecer aquellos límites que deben existir en la interacción con la naturaleza. Esto implica un esfuerzo personal en 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, bajo un mismo techo. Supone la primera de las tres R de la ecología: reducir, restringir (las otras son reciclar y reutilizar). Una invitación a vivir de manera sobria con los elementos vitales con los que convivimos. Porque no somos propietarios de la casa, sino *mayordomos* que deben ser responsables.

Pero supone mucho más que una ascesis y una ética, necesitamos activar nuestro *tercer ojo*. El ser humano tiene tres ojos para aproximarse a la realidad: el sensible–empírico, el intelectual–reflexivo y el ojo místico–contemplativo. Es el tercero, el que va a la profundidad de la realidad, el que ve más lejos y más a fondo, el que tiene más cegado la civilización occidental moderna, y le urge más abrirlo para no seguir caminando en la oscuridad; aunque tampoco los otros dos los tiene muy lúcidos... Mientras non

se le abren los tres, no puede comprenderse la realidad y actuar con responsabilidad y armonía. Como en la parábola del padre bueno y el hijo pródigo (Lc 15, 11–24); este necesita descubrir de nuevo la armonía de la casa del padre. En esta parábola, el Padre no sólo no lo castiga, ni acusa, sino que ¡ni siquiera habla de perdón!; simplemente, cuando ve al hijo de vuelta viene corriendo a su encuentro y lo abraza: la separación que lo llevó por un camino de destrucción existía en la mente del hijo, no en la del padre; no hay tal separación por parte del Padre, era una ilusión nada más. Jesús viene a decir que la separación era una ilusión del hijo, una confusión de su mente: el ser humano, a pesar de la caída, no está separado del Padre desde principio. Habitualmente los humanos ven al hombre y la mujer, y a estos en relación con el resto de la naturaleza, separadamente, como ven el árbol y no el bosque, los animales y los otros seres, sin ver la totalidad; hay que ver la relación en la dualidad y no la dualidad misma. Es necesario un cambio de óptica: el mundo es *relación* y no separación. Dios mismo es relación. Tener el corazón del Padre es hacer este camino hacia la unidad en la relación. La conciencia que percibe la separación individual está en el estado del error perceptivo; lo que hay realmente es el “Uno” como “nosotros”.

c) Y, en tercer lugar, llega el momento de rehacer nuestra vida, un *quehacer constructivo*: elaborar una *ecoteología/ecoespiritualidad* que descubra y manifieste un

Dios en íntima conexión con el ser humano –hombre y mujer– y con el cosmos. Conexión no–dual; que no caiga ni en un dualismo destructor, ni en un monismo que niega la realidad tal como es: la identidad y la diversidad coexisten y ambas son reales; buscar la síntesis armoniosa. Una conexión que nos ayude a ser uno, vivir unificado, andar los caminos que van desde el corazón no–dual que permite *ser todo en todos*.

Se trata, en fin, de elaborar una *ecoteología/ecoespiritualidad ecosófica* que sepa manifestar que decir “Dios es amor”, como nos enseñó Jesús el Cristo–Palabra definitiva del Padre, es manifestar que Dios es *comunión*, relación trinitaria *ad intra* (Padre/Madre–Hijo–Espíritu) y *ad extra* (Dios–Ser humano–Cosmos). Y nosotros y el mundo existimos también en esa *relación de comunión*, amor. Una *ecoteología/ecoespiritualidad ecosófica* que sepa manifestar que el ser humano y toda la creación están llamados a la *crístificación*, a la plenitud de la vida en el Amor; indisolublemente unidos en el camino del Amor.

Podemos acabar con estas palabras de Teilhard de Chardin, que plantea, tal como venimos diciendo, el necesario acercamiento a la Realidad como un Todo integrado, y en el que estamos también nosotros indispensablemente integrados:

“Poeta, filósofo, místico, apenas se puede ser lo uno sin lo otro. Poetas filósofos, místicos, el largo cortejo de

los iniciados en la visión y el *culto del Todo* marca, en el flujo de la humanidad pasada, un surco central que podemos seguir distintamente desde nuestros días hasta los confines de la Historia. La *preocupación por el Todo* es de todos los tiempos... Está claro a los ojos de todos, que la cuestión vital del cristianismo hoy, está en saber *que actitud adoptarán los creyentes ante la 'preocupación por el Todo'*. ¿Le abrirán su corazón, o lo rechazarán como un espíritu malo?"⁶⁵.

Esta visión totalizante de la Realidad nos abre a una nueva espiritualidad ecológica radical, ya que su fundamento está en la armonía de los humanos con Dios y el cosmos, superando todo dualismo. Formamos parte indivisible de la Realidad, todo lo bueno y lo malo que hagamos le afecta a esta y a nosotros para bien o para mal. Incluso, no podemos crecer espiritualmente sino es con este cuerpo que tenemos y somos, y con esta tierra que conforma nuestro cuerpo. Y esta espiritualidad está en la mejor tradición de la mística cristiana y la de todas las religiones.

65 Teilhard de Chardin, "Panteísmo y cristianismo", en *Como yo creo*, Taurus, Madrid 1970, 69 y 72.

BIBLIOGRAFÍA

- Boff, Leonardo. *Ecología. Grito de la tierra, grito de los pobres*, Madrid, Trotta, 1996.
- *Francisco de Asís. Ternura y vigor*, Santander, Sal Terrae, 1990.
 - “Teologia della liberazione ed ecologia: Una lotta comune per la sinfonía del creato”, Entrevista en *ADISTA* 44 (Junio 1996).
- Bradley, Ian. *Dios es verde. Cristianismo y medio ambiente*, Santander, Sal Terrae, 1990.
- Cuénot, Claude. *Ciencia y fe en Teilhard de Chardin*, Barcelona, Plaza & Janés, 1972.
- Francisco de Asís, San. *Escritos y biografías*, Madrid BAC 1971.
- Girardi, Giulio. “Capitalismo, ecocidio, genocidio: el clamor de los pueblos indígenas”, en VVAA, *Cristianismo, justicia y ecología*, Madrid, Utopía, 1994.
- Juan de la Cruz, San. *Vida y obras*, Madrid, BAC 1973.

Juan Pablo II. *Paz con Dios creador, paz con toda la creación*. Mensaje para la Jornada Mundial de la paz de 1990 (enero de 1990).

Krause, K. Ch. F. *Ideal de la Humanidad para la vida*, Barcelona, Folio, 2002.

McFague, Sallie. *Modelos de Dios. Teología para una era ecológica y nuclear*, Santander, Sal Terrae, 1987.

Manzanera, Juan. “Ecología y espiritualidad”, *Ecología y cristianismo*, XV Congreso de Teología, Madrid 1996.

Miguélez, Xosé Antón. *Tenemos carta de Dios*, Barcelona, Centre de Pastoral Litúrgica, 1996.

Moltmann, Jürgen. *La justicia crea futuro. Política de la paz y ética de la creación en un mundo amenazado*, Santander, Sal Terrae, 1992.

Panikkar, Raimon. *La nueva inocencia*, Estella, Verbo Divino, 1993.

– *Ecosofía. Para una espiritualidad de la tierra*, Madrid, San Pablo, 1994.

– *El mundanal silencio*, Barcelona, Ed. Martínez Roca 1999.

– *La intuición cosmoteándrica. Las tres dimensiones de la realidad*, Madrid, Trotta, 1999.

– *El silencio del Buddha. Una introducción al ateísmo religioso*, Siruela, Madrid 1999⁴.

– *De la mística. Experiencia plena de la vida*, Barcelona, Herder, 2005.

Pérez Prieto, Victorino. *Do teu verdor cinguido. Ecoloxismo e cristianismo*, A Coruña, Espiral Maior, 1997.

– *Ecologismo y cristianismo*, Santander, Sal Terrae, 1999.

– “Ser cristiano en el siglo XXI: un corazón fraterno y lleno de piedad hacia toda naturaleza creada”, *Iglesia viva* 216 (2003), 89–100.

– “Por una espiritualidad ecológica”, *CONFER. Revista de la vida religiosa*, 178 (2007), 405–426.

– “Ecologismo, Feminismo e Cristianismo. Unha relación indispensable”, *Encrucillada*, 163 (2009), 302–312.

– *Más allá de la fragmentación de la teología, el saber y la vida: Raimon Panikkar*, Tirant lo Blanch, Valencia 2008.

– *Dios, Hombre Mundo. La Trinidad en Raimon Panikkar*, Barcelona, Herder 2008.

Simonnett, Dominique. *L'Ecologisme*, Paris, PUF, 1994⁴.

Teilhard de Chardin, Pierre. *Escritos del tiempo de guerra*, Madrid, Taurus, 1966.

– *Como yo creo*, Madrid, Taurus, 1970.

– *Himno del Universo y otros escritos*, Madrid, Taurus, 1971.

Teclé Vetralli. “S. Francesco Ecologista: Esteta o teologo?”, *Studi Ecumenici* 4, Verona (1987).

Thich Nat Hanh. *Buddhism and Ecology*, Londres, Cassell, 1992.

Torres Queiruga, Andrés. *El Dios de Jesús. Aproximación en cuatro metáforas*, Santander, Cuadernos aquí y ahora–Sal Terrae 1991.

White, Lynn. “The Historical Roots of our Ecological Crises”, *Science*, 155 (1967), 1203–1207.



ACERCA DEL AUTOR

VICTORINO PÉREZ PRIETO

Doctor en Teología por la Universidad Pontificia de Salamanca (España) y Doctor en Filosofía por la Universidad de Santiago de Compostela (España) con dos tesis sobre Raimon Panikkar, ha publicado varios libros sobre este autor (*Más allá de la fragmentación de la teología, el saber y la vida: Raimon Panikkar*, Tirant lo Blanch, Valencia 2008; *Dios, Hombre, Mundo. La Trinidad en Raimon Panikkar*, Herder, Barcelona, 2008; *Raimon Panikkar. Oltre la frammentazione del sapere e la vita*, Mimesis, Milano 2011) y diversos artículos en revistas, y ha publicado veinte libros más; sobre

el tema de este trabajo destacan *Do teu verdor cinguido. Ecoloxismo e cristianismo* (A Coruña 1997) y *Ecologismo y cristianismo* (Santander 1999), así como otros artículos: “Ser cristiano en el siglo XXI: un corazón fraterno y lleno de piedad hacia toda naturaleza creada” (*Iglesia viva*, Valencia-España, n° 216, 2003), “Por una espiritualidad ecológica” (*CONFER*, Madrid, n° 178, 2007), “Ecoloxismo, Feminismo e Cristianismo. Unha relación indispensable” (*Encrucillada* n° 63, 2009), “Nel cuore di un cristianesimo ecologista: l'intima connessione tra materia, coscienza e infinito” (*Adista*, Roma, Feb. 2013), etc.

e-mail: vitope@mundo-r.com