

ENSAYO

La doctrina de la iglesia y la promoción integral del ser humano y de sus relaciones con la naturaleza

The doctrine of the church and the integral promotion of human being and its relationship with nature

Jonny Alexander García Echeverri*

Así es la verdad, Berganza; y viene a ser mayor este milagro en que solamente hablamos, sino en que hablamos con discurso, como si fuéramos capaces de razón, estando tan sin ella que la diferencia que hay del animal bruto al hombre es ser el hombre racional, y el bruto irracional.

(De Cervantes Saavedra, 1914, p. 1)

Resumen

La promoción integral del ser humano y de sus relaciones con la naturaleza, ya no puede ser una tarea pendiente. La ecología no es de ningún modo un tema de moda, es una necesidad, una urgencia que no da espera. Ante tal escenario, la presente investigación se encamina a mostrar la manera como la Iglesia, hace ya un buen tiempo, viene proponiendo a sus fieles y al ser humano en general una toma de conciencia, un obrar moral que reivindique sus relaciones con la naturaleza.

Palabras Clave

Doctrina Social de la Iglesia; Antropocentrismo; Génesis; Ser Humano; Naturaleza; Relaciones.

Abstract

The integral promotion of the human being and their relations with nature, can no longer be a pending task. Ecology is not in any way a fashion theme, it is a necessity, an urgency that cannot wait. In such a scenario, this research aims to show how the Church, a good while ago, comes proposed to the faithful and to human in general awareness, a moral Act that claimed their relationship with nature.

Keywords

Social Doctrine of the Church; Anthropocentrism; Genesis; Be human; Nature; Relations.

*Bachiller Canónico en Filosofía (UPB), Teólogo (UPB), Licenciado en Etnoeducación (IMA / UPB), Magíster en Filosofía (UPB). Docente de tiempo completo de la Facultad de Educación y Humanidades de la Universidad Católica Luis Amigó (Medellín). Áreas de interés: humanismo y antropología filosófica, teológica y cultural. Correo electrónico: jonny.garciaec@amigo.edu.co

Introducción

Solo hasta ahora la necesidad de relaciones fraternales entre ser humano y naturaleza son asumidas con conciencia. Durante mucho tiempo se juzgó a aquellas culturas que establecían relaciones de espiritualidad y trascendencia con la tierra como fundamentalistas, exageradas y en el peor de los casos: retrogradas. Hoy cuestionamos el daño al medio ambiente, reconocemos que todos los minerales valiosos que extraemos de la tierra, ella los necesita. Nos atrevemos a nombrar a la naturaleza bajo el título de madre o pacha mama, cuando antes causaba risa; con ello, no estoy insinuando que tenemos que retornar, de una manera literal, a las formas de vida de nuestros antepasados, sino que, tenemos que recuperar las relaciones de espiritualidad con el medio ambiente.

La Doctrina Social de la Iglesia posibilita una ética o moral social en la que se compromete a todo ser humano con el cuidado de su planeta. Desde el papa Pablo VI hasta Francisco, encontramos un llamado de atención, una alerta en la que se nos indica que la solidaridad y la caridad también deben vivirse con el medio ambiente; que el cuidado de nuestra casa común se hace necesario.

Al decir esto, debe cuestionarse el hecho de que tantos profesionales y de tan diversas carreras asumen la visión bíblica del ser humano como la raíz del problema ecológico actual. ¿Realmente la visión de ser humano expuesta en el libro del Génesis es la causante del daño ambiental que acontece en nuestro tiempo?

32

El antropocentrismo como raíz de la crisis ambiental

En 1967, el profesor Lynn White publicará en la revista *Science* un artículo titulado: *Raíces históricas de nuestra crisis ecológica*; en éste se señala que las acciones emprendidas por las personas contra la naturaleza están arraigadas a lo que creen, a su religión. Para White, el ambiente religioso de la época es claramente postcristiano y aunque las prácticas y costumbres se visibilicen como no cristianas, sin saberlo, las sociedades viven inmersas en una tradición postcristiana. Ante tal hecho, argumenta:

El cristianismo es la religión más antropocéntrica que el mundo ha conocido, especialmente en su forma occidental. El cristianismo, en contraste absoluto con el paganismo antiguo y las religiones asiáticas (exceptuando, quizás, al zoroastrismo), no sólo estableció un dualismo entre el hombre y la naturaleza, sino que también insistió en que era la voluntad de Dios que el hombre explotara la naturaleza para su propio beneficio (2010, p. 38).

Pero... ¿de qué lugar proviene la crítica realizada por White al cristianismo? Del relato de la creación ubicado en el libro del Génesis, comenta:

¿Qué dijo el cristianismo al pueblo acerca de sus relaciones con el ambiente? El cristianismo heredó del judaísmo una concepción del tiempo no repetitiva y lineal, y una notable historia de la creación. Un Dios amoroso y todopoderoso había creado la luz y la oscuridad, los cuerpos celestes, la tierra y todas sus plantas, animales, aves y peces. Finalmente, Dios creó a Adán y, después de una reflexión, a Eva para evitar que el hombre estuviera solo. El hombre dio nombre a todos los animales, estableciendo de este modo su dominio sobre ellos. Dios planeó todo esto,

explícitamente para beneficio y dominio del hombre, con esta regla: ningún elemento físico de la creación tendrá otro propósito que el de ser puesto al servicio del ser humano. Y aunque el cuerpo del hombre fuera creado de arcilla, él no es simplemente parte de la naturaleza: fue creado a imagen y semejanza de Dios (2010, p. 38).

Segundo relato de la creación ¿antropocéntrico?

El comentario de White, se dirige al segundo relato de la creación ubicado en Génesis 2, 1-25, más que al primero Génesis 1, 1-31. Según él: “Un Dios amoroso y todopoderoso había creado la luz y la oscuridad, los cuerpos celestes, la tierra y todas sus plantas, animales, aves y peces” (White, 2010, p. 38). El primer comentario es tan amplio, que se puede confrontar más con el primer relato (Gn 1), que con el segundo (Gn 2). El primer relato de la creación aparecido en Gn 1, tiene una estructura similar a su comentario, a diferencia del segundo, en el cual (Gn 1) Dios crea en un orden continuo: cielos y tierra, luz, día, noche: día primero (Gn 1, 1-5); firmamentos, cielo: día segundo (Gn 1, 6-8); la tierra, hierba verde, semillas, árboles frutales: día tercero (Gn 1, 9-13); animales de las aguas y aves del cielo: día quinto (Gn 1, 20-23); ganados, reptiles y bestias de la tierra (Gn 1, 24-25); al hombre: día sexto (Gn 1, 26).

Solo cuando White enfatiza su comentario en la creación del ser humano, aparece claridad frente al relato: “Finalmente, Dios creó a Adán y, después de una reflexión, a Eva para evitar que el hombre estuviera solo” (White, 2010, p. 38). Este comentario se aparta del primer relato y se dirige al segundo, ubicado en Génesis:

Hizo pues, Yavé Dios caer sobre el hombre un profundo sopor; y dormido, tomó una de sus costillas, cerrando en su lugar con carne, y de la costilla que del hombre tomara, formó Yavé Dios a la mujer, y se la presentó al hombre (Gn 2, 22).

Bíblicamente, el segundo relato resalta la particularidad con la que Dios creó al hombre y la mujer, no acentúa como el primer relato (Gn 1), el orden de la creación. Esto debió ser tenido en cuenta por White ¿Desde dónde realiza el análisis? Aunque esto pueda ser cuestionado, de modo definitivo será en Gn 2, 19 donde White encuentra el fundamento antropocéntrico del judeocristianismo, nos dice: “El hombre dio nombre a todos los animales, estableciendo de este modo su dominio sobre ellos” (2010, p. 38). Así lo describe el relato:

“Y Yavé Dios trajo ante el hombre todos cuantos animales del campo y cuantas aves del cielo formó de la tierra, para que viese cómo los llamaría, y fuese el nombre de todos los vivientes el que él les diera” (Gn 2, 19).

Luego se regresará al versículo 15 del mismo capítulo, al afirmar: “Dios planeó todo esto, explícitamente para beneficio y dominio del hombre, con esta regla: ningún elemento físico de la creación tendrá otro propósito que el de ser puesto al servicio del ser humano” (White, 2010, p. 38). Así aparece en el texto del Génesis: “Tomó, pues, Dios al hombre, y le puso en el jardín de Edén para que lo cultivase y guardase” (Gn 2, 15).

Al final de su interpretación unirá el primero y el segundo relato, dice: “Y aunque el cuerpo del hombre fuera creado de arcilla, él no es simplemente parte de la naturaleza: fue creado a imagen y semejanza de Dios” (White, 2010, p. 38). El segundo relato (Gn 2) hace alusión al material con el que fue hecho el ser humano: “Modeló Yavé Dios al hombre de la arcilla y le inspiró en el rostro aliento de vida, y fue así

el hombre ser animado” (Gn 2, 7); pero el primero hará alusión a la singularidad de su creación: “Díjose entonces Dios: “Hagamos al hombre a nuestra imagen y a nuestra semejanza, para que domine sobre (...)” (Gn 1, 26).

El antropocentrismo aquí descrito podría atribuirse a: 1). Dios crea todo en orden al ser humano 2). El ser humano es el que da nombre a los animales, a todo lo creado 3). Dios da poder al hombre y la mujer para que domine sobre la creación 4). El ser humano es creado de forma original por Dios a diferencia del resto de la creación. Estos elementos conforman el denominado antropocentrismo. Sobre este pasaje, no solo White hace una lectura negativa, otros autores también. Es el caso de Federico Chaverri Suárez (2011), quien comentando el libro del Génesis afirma:

Se ve por ejemplo, como en la interpretación literal y popular del Génesis, Dios crea primero los animales y luego al hombre al que dice: “Llenad la tierra y dominadla; señoread sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo y sobre todo ser viviente que se mueve sobre la tierra” (La Santa Biblia, 1996), luego todas las especies animales creadas pasan delante de Adán para que les ponga nombre, con toda la actitud de dominio -legitimada por Dios- que esto supone. El ser humano creado por Dios es por todo esto categorizado distinto a las demás especies, pero sobre todo por haberlo hecho a su imagen y semejanza, característica que aunque no resulta claro en qué consiste, es algo que no ocurrió con el resto de las criaturas. Esa diferencia se convirtió en un muro que nos separó del resto de los animales y nos colocó en el centro de la creación, por lo menos bajo la tradición judeocristiana dominante en Occidente (p. 28).

La religión cristiana ¿antropocéntrica?

Al igual que White (2010) y Sánchez (2002), para el filósofo Antonio Marlasca, el mandato establecido por Dios en Gn 2,15: “Tomó, pues, Dios al hombre, y le puso en el jardín de Edén para que lo cultivase y guardase” es la raíz de la explotación ambiental: “A decir verdad, posiblemente no haya otro precepto bíblico que el hombre haya cumplido mejor a través de toda su historia” (Marlasca, 2002, p. 208). Las relaciones entre naturaleza, animales, ser humano, aparecen categorizadas según el Génesis, de tal suerte, que creó una cultura del desprecio por el resto de la creación. ¿Es cierto esto?

Hay una alusión que hace Santo Tomás de Aquino acerca de las relaciones ser humano y animales que ha corroborado el antropocentrismo bíblico; haciendo una crítica a su comentario, Miguel Sánchez (2002) retoma el texto: “No importa lo que el hombre haga con los animales brutos, ya que todos están sometidos a su potestad por Dios (...) pues Dios no pide cuentas al hombre de lo que hace con los bueyes y con los otros animales” (Sánchez, 2002, p. 110). Al escuchar semejante afirmación, uno se interrogaría sobre quién lo dijo: ¿Santo Tomás? Para teólogos y filósofos es bien conocida la profundidad de sus planteamientos, la importancia de su pensamiento en su momento histórico y, aún más, para nuestra actualidad.

Si es cuestionante lo dicho por Santo Tomás, cómo afrontar lo citado por Gerardo Anaya Duarte (2014) cuando refiriéndose al periodo de los Padres, presenta el testimonio de San Gregorio de Nisa, escribió:

Después de haber terminado la creación del hombre, que era totalmente nuevo y totalmente hermoso, Dios le dijo: Hombre tú serás el señor de la tierra y superior a todo lo que existe en el universo. Serás igual a mí, tu Dios. Como prueba de tu semejanza con Dios, te doy desde ahora la prerrogativa por excelencia: la libertad (p. 3).

El toparse con semejantes testimonios da pie a un juicio radical contra la iglesia, es así como Gustavo García (1999) declara que “la Iglesia provocó cierto enajenamiento del hombre hacia la naturaleza, determinado por la superioridad de éste, dada su perfectibilidad y semejanza con Dios” (p. 389). Los argumentos ofrecidos por estos autores comprueban, demuestran y señalan a la Iglesia como la directa responsable de un antropocentrismo dañino en el que se fundamentan relaciones de abuso con la naturaleza.

Doctrina Social de la Iglesia ¿existe un antropocentrismo en el Génesis?

La exposición de los argumentos anteriores abren paso a la pregunta: ¿qué dice la Iglesia? ¿Acepta su antropocentrismo? ¿Lo niega? ¿Qué lectura ha realizado de los textos bíblicos, específicamente del Génesis? ¿Cómo interpretar lo dicho hasta ahora por los mismos santos de la Iglesia? Aclarar las preguntas, hacer eco del tema, atreverse a formular una respuesta es posible. La Iglesia no se ha mostrado indiferente, encontramos desde el Papa Pablo VI hasta Francisco, una preocupación por el tema, así nos lo presenta el Papa Francisco (2015) en su reciente carta encíclica: *Laudato Sí* (LS), cuando comenta: “el beato Papa Pablo VI se refirió a la problemática ecológica, presentándola como una crisis, que es una consecuencia dramática de la actividad descontrolada del ser humano” (n. 4)

Debe aclararse que quizás más escritos del magisterio eclesiástico podrían dar soporte a la pregunta sobre la visión de las relaciones entre ser humano y naturaleza, pero el objetivo esencial está dirigido a las respuestas aportadas por la Iglesia por medio de algunas cartas de lo que hoy conocemos como Doctrina Social de la Iglesia, no se trata por lo tanto de construir una apología a partir de todas sus cartas encíclicas.

El punto de partida será la Doctrina Social de la Iglesia (DSI), la cual, tal como comenta Juan Pablo II (1987) en su carta encíclica *Sollicitudo rei socialis* (SRS), se orienta al desarrollo auténtico del hombre y de la sociedad, con el fin que se respete y promueva en toda su dimensión la persona humana (n. 1). Es importante aclarar que las cartas encíclicas de los sumos pontífices acerca de la DSI: 1) tienen por referencia la Encíclica *Rerum Novarum* de León XIII, y que 2) el Magisterio de los Romanos Pontífices para la publicación de diversos documentos sociales tiene en cuenta los aniversarios de aquel primer documento (Juan Pablo II, 1987, n. 1). Aun así, habría que interrogarse por qué vale la pena dar una respuesta a problemas como el antropocentrismo desde la DSI. El Papa Juan Pablo II será explícito al afirmar:

La doctrina social de la Iglesia no es, pues, una «tercera vía» entre el capitalismo liberal y el colectivismo marxista, y ni siquiera una posible alternativa a otras soluciones menos contrapuestas radicalmente, sino que tiene una categoría propia. No es tampoco una ideología (...) por tanto, no pertenece al ámbito de la ideología, sino al de la teología y especialmente de la teología moral (1987, n. 41).

Dicho en otras palabras, el Papa está convencido de que, tanto el Evangelio como la teología de la Iglesia, ofrecen respuestas a la crisis del mundo actual. La teología no es una ciencia mitológica (entendiendo por mito algo no cierto) que trata de responder con moldes antiguos a nuevos problemas. El teólogo no es como se ha creído, el de menor rigurosidad en sus planteamientos, falsedad en sus afirmaciones y pensamiento arcaico.

La carta encíclica *Sollicitudo Rei Sociales*: la necesidad de la moral en las relaciones ser humano y naturaleza

El Papa Juan Pablo II, tal como comenta Julio Martínez (2006, p. 409), escribió 14 cartas encíclicas, de las cuales tres son Doctrina social: *Laborem exercens* (1981), *Sollicitudo rei sociales* (1987) y *Centesimus annus* (1991). Entre éstas, la SRS sobresale por incorporar en las últimas décadas del siglo XX a la solidaridad como categoría fundamental de la moral social (Martínez, 2006, p. 409); así mismo lo expresa el Papa al decir:

Ante todo se trata de la interdependencia, percibida como sistema determinante de relaciones en el mundo actual, en sus aspectos económico, cultural, político y religioso, y asumida como categoría moral. Cuando la interdependencia es reconocida así, su correspondiente respuesta, como actitud moral y social, y como «virtud», es la solidaridad (Juan Pablo II, 1987, n. 38).

Comentando ese esfuerzo del Papa, Martínez destaca: 1) Juan Pablo II introduce la solidaridad entre la lista de las virtudes cristianas, 2) la vincula a la justicia social, 3) la relaciona con la caridad y por ello, 4) no se puede prescindir de ella para hablar de la dignidad (2006, p. 410). Atendiendo a lo mencionado, es menester resaltar las palabras del mismo Pontífice, para quien “el carácter moral del desarrollo no puede prescindir tampoco del respeto por los seres que constituyen la naturaleza visible y que los griegos, aludiendo precisamente al orden que lo distingue, llamaban el cosmos” (Juan Pablo II, 1987, n. 34).

En Juan Pablo II, un auténtico desarrollo debe pasar por la persona, como la moral por las relaciones con la naturaleza. La relación, tal como la ha expresado, es enfatizada bajo tres consideraciones: 1) mayor conciencia frente a la utilización de seres vivos o inanimados (animales, plantas y elementos naturales) con fines económicos; 2) limitación de los recursos, algunos no son renovables; y 3) la contaminación ambiental generada por la necesidad de una calidad de vida (Juan Pablo II, 1987, n. 34). Al enunciar ello, el texto hace énfasis en la responsabilidad que le otorga la Iglesia a todo ser humano, ella hace:

“evidente que el desarrollo, así como la voluntad de planificación que lo dirige, el uso de los recursos y el modo de utilizarlos no están exentos de respetar las exigencias morales. Una de éstas impone sin duda límites al uso de la naturaleza visible” (Juan Pablo II, 1987, n. 34).

Lo expuesto por el Papa en la carta encíclica permite comprender que la tragedia ecológica, más allá de toda tradición judeo-cristiana, es una situación moral que no ha sido acogida por el ser humano de nuestro tiempo. Según Juan Pablo II (1987), las cuestiones que afrontamos son ante todo morales y ni el análisis del problema del desarrollo como tal, ni los medios para superar las presentes dificultades pueden prescindir de esta dimensión esencial.

Aclarado lo anterior, culmina el numeral 34 haciendo una referencia al problema del antropocentrismo en el libro del Génesis, retomando Gn 2, 16 para recordarle al ser humano que el dominio confiado por el Creador no es un poder absoluto, ni una libertad de uso y abuso, o de disponer de las cosas como mejor parezca; Dios mismo, desde el principio, le expresa de manera simbólica una prohibición: “comer del fruto del árbol” (Gn 2,16), con ello, le muestra claramente que, ante la naturaleza visible, estamos sometidos a leyes no solo biológicas, sino también morales, cuya transgresión no queda impune (Juan Pablo II, 1987, n. 34). El Génesis ofrece por medio de dicha prohibición, una ética de la responsabilidad ambiental en la que el hombre debe cuidar que sus actos no atenten contra ella.

La carta encíclica *Centesimus Annus*: el consumismo como la principal causa de la crisis ecológica

La carta encíclica *Centesimus Annus* (CA), publicada en 1991 por Juan Pablo II, es en el orden respectivo, la tercera carta de doctrina social escrita por el romano pontífice. El motivo de su publicación está relacionado con la celebración de los cien años de la *Rerum Novarum*, por ello afirma:

“La conmemoración que aquí se hace se refiere a la encíclica leoniana y también a las encíclicas y demás escritos de mis predecesores, que han contribuido a hacerla actual y operante en el tiempo, constituyendo así la que iba a ser llamada doctrina social, enseñanza social o también magisterio social de la Iglesia” (Juan Pablo II, 1991, n. 2).

En esta carta, el Papa vincula el consumismo a la situación ecológica que padece el mundo. A diferencia de pensadores como White (2010), Chaverri Suárez (2011) y otros, Juan Pablo II (1991) asocia las raíces de la crisis ecológica a un error antropológico producido por el deseo de tener y gozar, más que de ser y de crecer, de consumir de manera excesiva y desordenada los recursos de la tierra y su misma vida (n. 37). Para el Papa es evidente que las relaciones existentes entre ser humano y naturaleza no responden al plan dado por Dios, nos dice:

El hombre, que descubre su capacidad de transformar y, en cierto sentido, de crear el mundo con el propio trabajo, olvida que éste se desarrolla siempre sobre la base de la primera y originaria donación de las cosas por parte de Dios. Cree que puede disponer arbitrariamente de la tierra, sometiéndola sin reservas a su voluntad como si ella no tuviese una fisonomía propia y un destino anterior dados por Dios, y que el hombre puede desarrollar ciertamente, pero que no debe traicionar. En vez de desempeñar su papel de colaborador de Dios en la obra de la creación, el hombre suplanta a Dios y con ello provoca la rebelión de la naturaleza, más bien tiranizada que gobernada por él (Juan Pablo II, 1991, n. 37).

Es claro en este aparte, que las relaciones están marcadas por un abuso, se está cuestionando la interpretación utilitarista que hace el ser humano de la tierra. Según lo expresado, el papel primordial del ser humano frente a lo creado es de co-creación con Dios, pero su afán de poder ha hecho que los

esfuerzos sean en vano, ya que asumiendo el lugar de Dios destruye como si estuviera creando. No es esto lo que quiere Dios, esas acciones demuestran la “mezquindad o estrechez de miras del hombre” (Juan Pablo II, 1991, n. 37), la falta de una actitud gratuita y desinteresada que refleje en su compromiso con el mundo el proyecto de su Creador (n. 37).

Con tal análisis, no puede decirse que la antropología bíblica sea la raíz primordial de la crisis ambiental que se vive en nuestros tiempos; la causa principal de la destrucción está dada por la divinización del sistema económico. La economía liberal se convirtió en la nueva religión de las sociedades modernas. El ser humano puso por encima de su desarrollo integral el desarrollo económico, le asignó a su trabajo una dimensión de salvación, el trabajo le asegura la instauración del reino de los cielos en su vida. De ello da razón Ana María Rivas (1994) al decir:

El modelo económico capitalista generó una cultura del trabajo, que convirtió a éste en la actividad central y determinante de la vida personal y colectiva del individuo subordinando el resto de las dimensiones política, social, religiosa, cultural simbólica del ser humano a la producción de bienes, lo cual tuvo su expresión en el predominio del factor económico en la ordenación y la estructuración de las relaciones sociales y en la conformación del Estado moderno y de las instituciones públicas, haciendo de la política ya sea en su versión socialdemócrata, socialista o liberal un instrumento de corrección y paliativo de errores y fracasos de la economía de mercado (p. 94).

Hay que ser claros al buscar responsables directos de la crisis ambiental ¿realmente ésta radica en una visión antropocéntrica? No lo creo así, la economía liberal ha construido sus metas de una manera tan sólida que sus fines de servicio: persona y sociedad logró transfórmalos en medios, siendo éstos objetos de uso, no fines en sí mismos. La economía aparece como un espejo en el que el ser humano, atrapado por su imagen, no escapa de su individualismo. Según Rivas (1994), la economía liberal es la religión del individualismo, en la que la fe se orienta al consumo, en eso consiste su doctrina, así se explica su dogma. El modelo económico actual es incapaz de crear sociedad, nos dice Rivas:

Y ¿Por qué el mercado y su corolario el consumo, dogmas de fe de la doctrina económica liberal, son incapaces de generar sociedad? Porque el ethos capitalista del que son expresión niega lo más puramente humano la dimensión espiritual del hombre; el pensamiento, la reflexión, el sentido, la responsabilidad. La prueba más palpable de esta colonización del ser humano es la incapacidad de dar una respuesta social (...) desde unos presupuestos éticos que sitúen al hombre en el centro de toda la vida económica social, como único autor y fin, restituyendo a la economía a su función de sirvienta y no de dueña como ocurre actualmente (1994, p. 97).

El sistema económico “construyó una concepción mecanicista del trabajo” (Rivas, 1994, p. 97), en la que el ser humano hace accesibles los recursos de la naturaleza; como el escultor que obra sobre la piedra hasta hacer de ella una escultura inteligible, así el hombre actúa sobre los recursos que encierra la naturaleza, convirtiéndolos en productos de uso humano (Rivas, 1994, p. 98). La economía liberal no necesita de la biblia para fundamentar el abuso sobre la naturaleza, no necesita ni de Adán, ni de Eva para explicar la dominación del ser humano sobre el universo y los animales; ella es su propio génesis.

Aunque se construya de este modo un juicio de valor, contrario a lo que se ha dicho, Juan Pablo II (1991) afirma que, no es la economía el centro de la crítica, según él, también lo es el sistema socio-cultural:

Estas críticas van dirigidas no tanto contra un sistema económico, cuanto contra un sistema ético-cultural. En efecto, la economía es sólo un aspecto y una dimensión de la compleja actividad humana. Si es absolutizada, si la producción y el consumo de las mercancías ocupan el centro de la vida social y se convierten en el único valor de la sociedad, no subordinado a ningún otro, la causa hay que buscarla no sólo y no tanto en el sistema económico mismo, cuanto en el hecho de que todo el sistema sociocultural, al ignorar la dimensión ética y religiosa, se ha debilitado, limitándose únicamente a la producción de bienes y servicios (n. 39).

Si bien, el Papa no hace una mención directa en esta carta sobre la interpretación correcta que debe hacerse acerca del génesis, da a conocer a través de ella, el origen de los problemas ambientales. Debe ponerse en relevancia las soluciones pertinentes que aporta, y entre estas, los términos que propone para acoger de una manera ética la situación ambiental. Para Juan Pablo II (1991), todo esfuerzo que permita salvaguardar y preservar los *habitat* naturales de las diversas especies animales amenazadas de extinción, debido a su propia contribución al equilibrio general de la tierra, debe llamársele: ecología humana. Y más aún, la imperiosa necesidad de eliminar todo individualismo que no permite dar paso a acciones concretas, debe ser afrontada con una “ecología social” (n. 38).

Lo que aquí se ha planteado hace que uno se pregunte: ¿cuál es el antropocentrismo del que se juzga a la Iglesia? ¿Acaso lo dicho aquí no resulta lo suficientemente claro? Quiero que se entienda que la validez de los argumentos limpia el camino, no es una imposición, es una exposición abierta en la que se cita a la misma Iglesia, para que el lector concluya. La Iglesia, en lo transmitido por el Papa, está invitando a la humanidad de hoy para que se haga “consciente de sus deberes y de su cometido para con las generaciones futuras” (Juan Pablo II, n. 37). Y aún con ello, no finaliza la crisis ambiental con lo cual tendríamos que recordar que las malas interpretaciones no tienen solo una génesis bíblica, pues los sistemas económicos no se ciñen a religión alguna, sólo toman la que más favorezca o crean la propia para continuar dando una justificación a sus acciones.

La carta encíclica *Caritas in Veritate*: la naturaleza como don a guardar y cultivar

Para el Papa Juan Pablo II, el individualismo y el superdesarrollo, entendido como ese afán de ganancia y sed de poder, pueden superarse mediante la práctica de la solidaridad. Para él, la solidaridad no es un sentimiento superficial, al contrario, es la determinación firme y perseverante de empeñarse por el bien común; es decir, por el bien de todos y cada uno, para que todos seamos verdaderamente responsables de todos (1987, n. 38). Para el Papa Benedicto XVI es en la caridad donde el ser humano puede encontrar respuestas, nos dice: Ella da verdadera sustancia a la relación personal con Dios y con el prójimo; no es sólo el principio de las micro-relaciones, como en las amistades, la familia, el pequeño grupo, sino también de las macro-relaciones, como las relaciones sociales, económicas y políticas. Ambos papas coinciden en la proposición de valores que sean el camino para la superación de la actual crisis. El subdesarrollo, superdesarrollo y la crisis ambiental, están sujetas a cambios, siempre y cuando, el ser humano obre de una manera consciente y responsable.

Dicho lo anterior, podemos afirmar que lo expuesto hasta ahora da muchas luces, aun así, queda abierta la interpretación directa que hace la Iglesia de la visión antropocéntrica que aparece en libro del Génesis. Se han dado solo pequeñas pinceladas, pero no se ha tocado el texto central del cual parten

White (2010), Marlasca (2002), Sánchez (2002), Chaverri Suárez (2011) y otros más. Ellos ven en la creación del ser humano descrita por Gn 1, 27 “a imagen de Dios”, un fundamento antropológico, Dios crea de forma única a hombres y mujeres, les da la potestad, el dominio sobre lo creado: naturaleza y animales. Hay allí, según su interpretación, una raíz antropocéntrica. ¿Qué dicen los Papas a ello?

La carta encíclica *Caritas in veritate* (CIV) será la posibilidad para reevaluar esa manera como se está interpretando el texto. Según Benedicto XVI (2009), el texto de Gn 1, 27 fundamenta “la inviolable dignidad de la persona humana” (n. 45), pero también concede un “valor trascendente de las normas morales naturales” (n. 45). Al no entenderse en esta forma el texto, clarifica el Papa, corre riesgos: se desfigura su significado y se instrumentaliza a favor del modelo económico, comenta: “correría el riesgo de amoldarse a los sistemas económico-financieros existentes, en vez de corregir sus disfunciones. Además, podría acabar incluso justificando la financiación de proyectos no éticos” (Benedicto XVI, 2009, n. 45).

Luego de pronunciarse sobre este texto del génesis, Benedicto XVI comenta que las relaciones entre ser humano y naturaleza son la expresión de un proyecto de amor y de verdad que procede del creador (2009, n. 48) que por lo tanto, no puede acogerse a la naturaleza como un montón de desechos esparcidos al azar, sino como un don otorgado por Dios al ser humano, el cual, como respuesta a su regalo debe guardar y cultivar (n. 48).

Es necesario hacer énfasis en la citación bíblica que realiza el romano pontífice, alude a Gn 2, 15 para darnos a entender que de ninguna forma el texto bíblico fundamenta una fragmentación en las relaciones entre ser humano y naturaleza; es necesario leer el texto de forma completa para decir que la naturaleza no es dada por Dios como un objeto de satisfacción individualista, la naturaleza es también la viva imagen del rostro de Dios, por lo cual el ser humano debe guardar y cultivar su relación directa con ella, de la misma manera que lo hará consigo mismo, el otro y Dios. No basta por lo tanto construir leyes, sistemas morales, esto ya se ha hecho, el Papa propone dos acciones concretas: 1) que la Iglesia asuma su responsabilidad frente a la naturaleza y la haga valer en público y 2) que se construya una ecología humana unida a la cultura en la que el ser humano aprenda a relacionarse con la naturaleza, los otros y Dios (Benedicto XVI, 2009, n. 51).

La carta encíclica *Laudato sí* como respuesta coherente a la crisis ambiental

Lo dicho por Benedicto XVI evidencia la responsabilidad que tiene la iglesia frente a la crisis ambiental que hoy se padece, ya White (2010) había aludido en su escrito que el cristianismo cuenta con modelos que han intentado restablecer las relaciones deterioradas entre ser humano y naturaleza, comenta:

El mayor revolucionario espiritual de la historia de Occidente, San Francisco, propuso lo que a su juicio era una visión cristiana alternativa de la naturaleza y su relación con el hombre: intentó sustituir la idea de la autoridad humana sin límites sobre la creación por la idea de la igualdad entre todas las criaturas, incluyendo el hombre (p. 39).

Esa propuesta se manifiesta de forma explícita en la Iglesia de nuestro tiempo; por primera vez en la historia de la Iglesia un Papa asume el nombre y la espiritualidad de San Francisco de Asís. El hecho se evidencia en su carta encíclica *Laudato Sí* (LS), en la cual el Papa compromete a la Iglesia entera a reivindicar sus relaciones con la naturaleza. Justamente en el primer numeral de su encíclica, el Papa Francisco rescata esa igualdad que sobresale en la espiritualidad franciscana al referirse a las relaciones entre ser humano y naturaleza, nos dice:

Laudato sí, mi Signore – Alabado seas, mi Señor, cantaba San Francisco de Asís. En ese hermosos cántico nos recordaba que nuestra casa común es también como una hermana, con la cual compartimos la existencia, y como una madre bella que nos acoge en sus brazos: Alabado seas, mi Señor, por la hermana nuestra madre tierra, la cual nos sustenta, y gobierna y produce diversos frutos con coloridas flores y hierba (2015, n. 1).

De forma explícita puede afirmarse que la carta encíclica del Papa Francisco es la primera entre todas las existentes en dirigirse a la reivindicación de las relaciones entre ser humano y naturaleza. Él es consciente que otros Papas, iniciando por Pablo VI, han hecho un llamado a cuidar y guardar la naturaleza, pero, aun así, era necesario hacer brotar la espiritualidad de San Francisco para revelar una ecología integral a través de la cual el ser humano dé alabanza a Dios. Hablando de ese carisma o espiritualidad franciscana, nos dice el Papa: “Por otra parte, San Francisco, fiel a la Escritura, nos propone reconocer la naturaleza como un espléndido libro en el cual Dios nos habla y nos refleja algo de su hermosura y de su bondad” (Francisco, 2015, n. 11).

Enunciado lo anterior, debe afirmarse la necesidad de una espiritualidad integral en la que se asuma no solo la comunión directa del hombre con Dios, sino también, la comunión de todas las formas de relación humanas: con el otro, la naturaleza y Dios. No podemos ser fragmentarios en la manera de asumir la religión; el religioso de nuestro tiempo debe procurar una coherencia entre la oración y la acción. La naturaleza, nuestra casa común, debe ser el nuevo templo que se embellece para el encuentro con Dios.

Dicho lo anterior, se hace necesario volver sobre la pregunta inicial, que ha orientado la construcción del escrito y que debe ser abordada: ¿la visión de ser humano expuesta en el libro del Génesis es la causante del daño ambiental que acontece en nuestro tiempo? A su vez, entra en sintonía con esta pregunta la construida por el mismo White (2010): “¿Qué dijo el cristianismo al pueblo acerca de sus relaciones con el ambiente?” (p. 38). Esto ha dicho:

1. La alusión a Gn 1,28 no está correctamente interpretada; las relaciones de dominación del ser humano con la naturaleza no salen, de manera alguna, de un mandato establecido por Dios a favor de los hombres; antes bien, ese nivel de dominación y explotación surge de la dimensión de pecado expuesta en Gn 3, 17-19, en la cual se nos señala que la relación armoniosa entre ser humano y naturaleza entró en conflicto a causa del pecado (Francisco, 2015, n. 66).
2. La armonía destruida por el pecado es restablecida a través de la espiritualidad de San Francisco, su espiritualidad sana, recupera y hasta armoniza las relaciones entre ser humano y naturaleza; razón por la cual San Buenaventura interpretará la figura de Francisco como el símbolo de reconciliación universal entre los seres humanos y la naturaleza (Francisco, 2015, n. 66).

3. **La acusación** establecida por diversos pensadores, iniciando por White (2010), acerca del pensamiento judío-cristiano como la raíz de la crisis ambiental de la actualidad, no es una correcta interpretación de la biblia, debe rechazarse. Según el Papa Francisco, el mandato dado por Dios no puede interpretarse como un poder absoluto otorgado al hombre para dominar las criaturas: “es importante leer los textos bíblicos en su contexto, con una hermenéutica adecuada, y recordar que nos invitan a “labrar y cuidar” el jardín del mundo” (Francisco, 2015, n. 67).
4. **En el segundo relato** de la creación, específicamente Gn 2,15, tal como ya lo había expresado el Papa Benedicto XVI en su carta encíclica, nos enseña que las relaciones entre ser humano y naturaleza deben estar mediadas por el cultivo, la protección de la tierra y no al revés, como se ha entendido (Francisco, 2015, n. 67).
5. **Lo expresado** por Santo Tomas de Aquino acerca de los “animales brutos” no es de forma alguna un precepto divino. El Papa Francisco recuerda que en las sagradas escrituras Dios ordena al hombre un cuidado y ayuda, no solo de los seres humanos, sino también del resto de seres vivos: “si ves caído en el camino al asno o el buey de tu hermano, no te desentenderás de ellos” (Dt, 22,4) y, más aún, el día de descanso, el séptimo día, no es una ley que beneficia al ser humano, sino también, como dicen las escrituras, “para que reposen tu buey y tu asno” (Ex 23,12).
6. **La espiritualidad** que propone la Iglesia acoge a la creación; no podemos olvidar al Dios Todopoderoso y Creador, terminaríamos adorando otros poderes del mundo. La mejor alternativa para superar esa visión de dominio del ser humano sobre la naturaleza está dada por la figura de un Padre Creador, único dueño del mundo (Francisco, 2015, n. 75).
7. **La crisis ambiental** es el resultado de un marcado antropocentrismo, éste a su vez, se da por la crisis ética, cultural y espiritual que posee el ser humano moderno; no se podrán sanar las relaciones con la naturaleza, sino se sanan las relaciones entre los seres humanos (Francisco, 2015, n. 119).

Conclusiones

Para White (2010) la mejor manera de enfrentar la crisis ecológica radica en el cambio de paradigma: “Debido a que la raíz de nuestro conflicto es tan profundamente religiosa, el remedio debe también ser esencialmente religioso, llamémoslo así o no. Debemos repensar y resentir nuestra naturaleza y nuestro destino” (p. 39). White no está proponiendo el final del cristianismo como la cura a la crisis ecológica, al contrario, pide repensar la concepción cristiana de naturaleza y ser humano.

Buscar una solución a la crisis ambiental es necesario, no solo la Iglesia es la responsable, Chaverri Suárez (2011) propone una categorización en las relaciones: agente moral y paciente moral. Según el mencionado autor, el agente moral tendrá a su cargo un papel activo en la relación con la naturaleza y los animales, ya que su grado de racionalidad, lenguaje, autoconciencia, lo posibilita; en cambio, el paciente moral, es aquel sujeto sobre el que se realiza la actuación moral (p. 32).

Para Anaya Duarte (2014) sea cual sea el alcance que se dé al concepto de antropocentrismo, no es posible olvidar la pertenencia del ser humano al mundo biológico. Es claro que el ser humano proviene de especies anteriores; si hacemos un recorrido hacia atrás en el tiempo llegamos, tras miles de milenios, hasta la primera célula viva que hubo en nuestro planeta, pertenecemos al reino animal (pp. 3-4); restablecer nuestras relaciones con ella es nuestra tarea pendiente.

Anaya Duarte (2014) nos recuerda que, aunque sean importantes unas sanas relaciones entre seres humanos y animales, no podemos aceptar, de manera alguna que estemos ubicados al mismo nivel, si el movimiento “animalista” de reciente aparición busca poner al ser humano y a los animales en el mismo nivel de dignidad, con derechos prácticamente equivalentes, se hace necesario señalar que eso no puede ser aceptado. Independientemente de las dificultades que tenga el concepto antropocentrismo, se debe afirmar que también con respecto a los animales, el ser humano es referencia; no estamos en el mismo nivel (p. 4).

El Papa Juan Pablo II propone como solución al problema ecológico moderno, la instauración de una moral que exija una conciencia en las relaciones con la naturaleza, que fije límites en la explotación, pero principalmente que busque un desarrollo auténtico que integre al ser humano y la naturaleza.

Las enseñanzas dadas por la Iglesia católica demuestran que la interpretación que los sumos pontífices hacen del libro del Génesis es contraria a lo expresado por White (2010), Marlasca (2002), García (1999) y Sánchez (2002). Según lo dicho por la Iglesia, el hombre tiene un deber moral en la manera de relacionarse con la naturaleza: de cuidar y contemplar en ella la presencia de Dios.

Conflicto de intereses

El autor declara no tener conflictos de interés relacionados con este artículo.

Referencias

- Anaya Duarte, G. (2014). Antropocentrismo: ¿un concepto equivoco? *Entretextos*, 6(17), 1-12.
- Benedicto XVI. (2009). Carta encíclica *Caritas in Veritate*. Roma: Librería Editrice.
- Chaverri Suárez, F. (2011). Bioética animal: antropocentrismo y otras reflexiones. *Praxis*, (66), 27-44.
- De Cervantes Saavedra, M. (1914). *Coloquio de los perros*. Madrid: Molino de Ideas Ediciones.

- Francisco. (2015). Carta encíclica *Laudato Sí*. Roma: Librería Editrice Vaticana.
- García, G. (1999). *Hacia una bioética ambiental: una visión prospectiva. El Horizonte Bioético de las Ciencias*. Bogotá: Ceja.
- Juan Pablo II. (1987). Carta encíclica *Sollicitudo Rei Socialies*. Roma: Librería Editrice Vaticana.
- Juan Pablo II. (1991). Carta encíclica *Centesimus Annus*. Roma: Librería Editrice Vaticana.
- Marlasca, A. (2002). *Introducción a la bioética*. Heredia: Universidad Nacional.
- Martínez, J. (2006). El personalismo solidario de Juan Pablo II: convertir la independencia en solidaridad. *UNISCI Discussion Papers*, (10), 409-421.
- Rivas, A. M. (1994). La crisis del paro desde el punto de vista ético. En: Del Río Martín (Ed), *La cultura del dialogo* (1), (pp. 91-102). Universidad de Sevilla.
- Sánchez, M. A. (2002). El debate ético actual sobre la relación del hombre con los animales. En: Lacadena, J.R (Ed), *Los derechos de los animales* (pp. 109-131). Bilbao: Desclée de Brouwer.
- White, L. (2010). Raíces históricas de nuestra crisis ecológica. *Agenda Latinoamericana*. Recuperado de <http://servicioskoinonia.org/agenda/archivo/obra.php?ncodigo=675>