

MIGUEL PEINADO MUÑOZ

GENESIS Y ECOLOGIA

INTRODUCCIÓN

«La llamada “crisis del medio ambiente” no es sólo una crisis del entorno natural del hombre. Es una crisis del hombre mismo. Es una crisis global, irreversible, de la vida en este planeta; una crisis a la que cuadra perfectamente el calificativo de apocalíptica. No es una crisis pasajera, sino, según todos los indicios, el comienzo de la lucha por la supervivencia de la creación en esta tierra.»

Estas palabras, escritas por Jürgen Moltmann en el prólogo a su *Teología de la Creación*¹, indican la actualidad pastoral y la relevancia teológica de un problema, la crisis ecológica, que aparentemente nada tiene que ver con la fe y la vida religiosa. Pero puesto que tal crisis —en opinión de este autor— no es sólo del medio ambiente, sino del propio hombre contemporáneo, el hombre de fe contemporáneo no puede quedar indiferente ante ella.

El año 1987 publicaba S. Guerra un artículo muy iluminador sobre la interpelación que la ecología hace a la teología cristiana². En él se hacía eco de la acusación que los ecologistas proyectan sobre el Cristianismo de ser el principal causante de la ruptura de la relación hombre-

¹ J. MOLTSMANN, *Dios en la Creación. Doctrina ecológica de la creación*, Salamanca 1987, p. 9. Del mismo autor, *Derechos del hombre, derechos de la humanidad y derechos de la naturaleza*: Concilium 228 (1990) 22.

² S. GUERRA, *La ecología, una pregunta a la teología cristiana*: RevEsp 46 (1987) 83-108. Del mismo autor, *Ecología y cristianismo*: Razón y Fe 219 (1989) 605-625.

naturaleza, bien por la misma esencia del Cristianismo, bien por el desarrollo histórico de sus presupuestos³.

Ciertamente, hay que distinguir entre ecología y ecologismo⁴. Ecología vendría a ser el estudio de los ecosistemas, «entendiendo como tal al conjunto formado por los elementos no vivos del ambiente y los organismos que viven en él; entre organismos y ambiente hay infinitas relaciones, de modo que los dos sistemas —el vivo y el no vivo— están compenetrados entre sí y son inseparables»⁵. Ecologismo, por su parte, «un movimiento sociopolítico que desea modificar las relaciones de la especie humana con su entorno para que éstas sean más armónicas»⁶. Un universo de relaciones armónicas, configurado por todos los seres, no vivos y vivos —incluido el hombre—, es, pues, el objeto de la ecología. Pero hay que tener también en cuenta que «el ser humano es, por un lado, un elemento más, sometido a los factores físicos, y factor a la vez él que influye en los demás. Es un elemento muy especial, capaz de modificar profundamente el sistema y el equilibrio ecológico, pudiendo llegar a alterarlo tan profundamente que dé lugar a otro totalmente distinto, como ya ha realizado en numerosas ocasiones a lo largo de la historia»⁷. El ecólogo y el ecologista estarán, pues, de acuerdo en que al hombre compete un cierto papel en el equilibrio y la armonía universal⁸.

Además, la presente crisis del medio ambiente se debe, en gran medida, según los críticos, a la fe cristiana en la creación. Esta es una acusación fuerte:

³ Sobre la postura de las Iglesias cristianas en torno al tema ecológico, hay una buena información en A. GALINDO GARCÍA (ed.), *Ecología y Creación. Fe cristiana y defensa del planeta*, Salamanca 1991; 3.ª parte, *La Iglesia y la defensa del planeta*, p. 237-320.

⁴ Cf. S. MARTÍN RODRÍGUEZ, *Ecología y ecologismo; fundamentos básicos y desarrollo actual*: RevEsp 46 (1987) 9-35.

⁵ S. MARTÍN, *Ecología*, p. 11.

⁶ S. MARTÍN, *Ecología*, p. 25.

⁷ S. MARTÍN, *Ecología*, p. 21.

⁸ Bibliografía reciente sobre el tema ecológico en sus diversas implicaciones: A. GALINDO GARCÍA (ed.), *Ecología y Creación. Fe cristiana y defensa del planeta*, Salamanca 1991. Esta obra contiene una bibliografía selecta sobre diversos ángulos de enfoque del problema ecológico. También: COMISIÓN MUNDIAL DEL MEDIO AMBIENTE Y DEL DESARROLLO, *Nuestro futuro común*, Madrid (Alianza) 1988; A. FEENBERG, *Más allá de la supervivencia. El debate ecológico*, Madrid 1982; E. RUFFIE, *De la biología a la cultura*, Barcelona 1982, p. 377-397; J. SUREDA, *Guía de la educación ambiental. Fuentes documentales y conceptos básicos*, Barcelona 1990.

«La fe cristiana en la creación tal como es sostenida en el Cristianismo de la Iglesia occidental europea y americana es responsable en gran parte de la actual crisis que padece el mundo»⁹.

«Críticos modernos de la tradición judeo-cristiana indican que en el mandato bíblico de la creación "sed fecundos y multiplicaos, y llenad la tierra y sometedla" (Gen 1,28), subyacen los fundamentos intelectuales de la actual crisis ecológica: multiplicación ilimitada, superpoblación de la tierra y opresión de la naturaleza»¹⁰.

Nuestro compromiso, que nace del hecho de sentirnos también nosotros interpelados, va a consistir, a modo de propuesta, en reformular la exégesis de los textos de creación del libro del Génesis, y con ellos el conjunto de los once primeros capítulos del libro. Tal reformulación no es otra cosa que un intento de lectura ecológica de los mismos.

Previamente intentaremos esbozar unos presupuestos teológicos desde los que la exégesis pretendida sea posible.

Nuestro trabajo concluirá en una serie de observaciones, a modo de consecuencias, que, para el diálogo fe-cultura, se derivan de la exégesis propuesta.

PRESUPUESTOS TEOLÓGICOS PARA UNA LECTURA ECOLÓGICA DEL LIBRO DEL GÉNESIS

Teniendo en cuenta el carácter de mediación entre la cultura y la fe que tiene la teología, es indispensable, antes de proceder al análisis propiamente exegético, determinar cuál es el pensamiento de la teología sobre la crisis ecológica para, desde ahí, leer con el inevitable prejuicio la Biblia, a fin de que ella sea capaz de iluminar nuestras preocupaciones actuales; en este caso, la preocupación por la crisis ecológica.

En nuestra opinión, quien se ha ocupado del tema con mayor detenimiento y competencia es J. Moltmann. Después de él, otros han seguido sus pasos. El, a su vez, es deudor de una tradición, a veces tan remota como la representada por los Padres de la Iglesia. De él tomamos los dos principales presupuestos teológicos para una lectura ecológica del Génesis, según nuestro criterio; presupuestos que vamos a aducir con sus propias palabras:

⁹ J. MOLTSMANN, *Dios*, 33s.

¹⁰ J. MOLTSMANN, *Dios*, 42. Se cita como ejemplo de estas posturas críticas: C. AMERY, *Das Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums*, Hamburg 1972, p. 15ss. Cf. asimismo CH. BIRCH, *Creation, Technology and Human Survival: The Ecumenical Review* 28 (1976) 66-79. Del mismo autor, *Nature, Humanity and God in Ecological Perspective*, en *Faith, Science and the Future*, vol. 1: *Plenary Presentation*, p. 62-73, Geneva 1980.

La naturaleza como creación

«Una vez que las ciencias han mostrado cómo hay que entender la creación como naturaleza, la teología debe indicar cómo hay que entender la naturaleza como creación de Dios.

a) Entender la naturaleza como creación de Dios significa no considerarla como divina ni como demoníaca, sino como “mundo” [...]

b) Hay que considerar como “naturaleza”, en este contexto, cuanto puede ser objeto del conocimiento científico. Pero el concepto de creación va más allá porque considera como creado no sólo la realidad convertida en objeto, sino también la subjetividad humana contrapuesta a aquélla y el espíritu humano finito [...]

c) El concepto de la creación trasciende también esta tensa historia tejida entre el hombre y la naturaleza accesible a él... La realidad visible, cognoscible científicamente y accesible al hombre, es, pues, sólo una parte de la creación [...]

d) ... Para una teología cristiana de talante bíblico no es posible ver el estado actual del mundo como pura “creación” de Dios y compartir el originario juicio del Creador (Gen 1,31). Con la situación actual del mundo creado cuadra mejor el conocimiento de Pablo acerca de la “ansiosa espera” y de la “nostalgia” de la criatura que “fue sometida a la vanidad, no espontáneamente, sino por aquel que la sometió, en la esperanza” (Rom 8,19-21)»¹¹.

La Trinidad como fundamento

Esencialmente, la teología que sirve de fundamento a la lectura ecológica de la creación es la teología de la Trinidad. El hombre, imagen y semejanza de Dios, es imagen de la Trinidad, no sólo de un Dios individuo, sino de un Dios Trino.

«Cuando escribo el título “Dios en la creación” pienso en Dios Espíritu Santo. Dios es “el enamorado de la vida”, y su Espíritu está en todas las criaturas. Para entender esto he abandonado las viejas distinciones de la teología basadas en los tres artículos del credo de los apóstoles, y he ensamblado en clave trinitaria estos tres artículos de forma que me permitan desarrollar una doctrina pneumatológica de la creación. Esta doctrina, que arranca de la inhabitación del Espíritu divino en la creación, debe aportar puntos de partida para el diálogo con filosofías de la naturaleza integrables, no mecanicistas, tanto antiguas como modernas»¹².

¹¹ J. MOLTSMANN, *Dios*, 52s.

¹² J. MOLTSMANN, *Dios*, 10.

LECTURA ECOLÓGICA DEL LIBRO DEL GÉNESIS

«Al principio creó Dios el cielo y la tierra» (Gn 1,1)

La expresión «el cielo y la tierra» indica la totalidad. «Dios lo ha creado todo», viene a decir el texto. Por «todo» se entiende lo que a continuación describe el autor sacerdotal, aunque adelantamos que dicha totalidad se refiere al universo del hombre, y no al cosmos en sentido universal, científico.

El caos inicial (Gn 1,2)

Antes de comenzar el relato propiamente dicho de la creación, sitúa literariamente por el autor sacerdotal en el contexto de la semana judía, se nos describe la tierra (*'arets*) como confusión y vacío (Gn 1,2); ésta será el «terminus a quo» de la creación de Dios. La confusión y vacío como estado originario de la tierra es el abismo primordial (*tehom*), sobre el que reina la tiniebla. La mención del espíritu (*ruaj*) en este contexto exige cautela a la hora de identificar éste con el Espíritu protagonista de tantas páginas gloriosas en la vida de profetas, jueces, reyes y sacerdotes en el antiguo Israel. El espíritu divino que «aletea sobre la faz de las aguas» (Gn 1,2) es, simplemente, un modo de establecer relación entre abismo primordial y Dios, a fin de que nada le sea ajeno¹³. La actividad creadora como tal, sin embargo, será, en este pasaje, obra de la palabra de Dios, y no de su espíritu, y consistirá en la separación-ordenación del caos originario.

Los seis primeros días de la creación (Gn 1,3-31)

1.º La luz en cuanto tal (Gn 1,3) es la primera creatura divina; la luz, separada de la tiniebla. A la luz le llama el autor «día», como contraposición de la tiniebla, a la que llama «noche» (Gn 1,4). Esta es la acción de Dios en el primer día o período de tiempo; períodos que no han de entenderse como sucesivos en orden cronológico, sino sólo en orden temático. La luz, en efecto, es lo primero para la vida del hombre, puesto que hasta que no amanece, él permanece en su casa-refugio. Aquí «luz» hay que entenderlo en cuanto aurora o anuncio del día. Esta es buena

¹³ G. VON RAD, *El libro del Génesis*, Salamanca 1977, estima que ni siquiera está el autor sacerdotal echando mano directamente de conceptos o términos de la mitología babilónica (Tiamat), sino que tales conceptos son «tópicos cosmológicos, que pertenecían a la erudición como requisito indispensable» (p. 59).

(Gn 1,4). Conforme aquélla avanza, el día se hace realidad; por eso se identifican ambos. La noche, por su parte, representa el mundo del terror, de la confusión, del vacío. La tiniebla (*jocheq*) se identifica con ella. También ésta es creatura divina. De ella, sin embargo, no se dice que sea buena. De todos modos, la polaridad día-noche=luz-tiniebla constituye, por así decirlo, la condición de posibilidad del resto de la obra divina y su primera creatura: el ámbito temporal. Dios, pues, lo primero que hace es el marco del tiempo: el alternarse del día y la noche, la luz y la tiniebla¹⁴.

2.º La bóveda (*raqya'*) que separa las aguas torrenciales y destructoras (cf. Gn 7,10s) de las benéficas de la lluvia ordinaria y de los lagos, mares y ríos (cf. Sal 104,6-13), se llama y es —para el autor sacerdotal— el cielo. También aquí la acción de Dios consiste en separar (*bdl*). Ambas aguas le pertenecen; de alguna manera, también, preexisten. Dios lo que hace es construir la bóveda, a fin de que El sea, en términos absolutos, señor de la muerte y de la vida¹⁵.

3.º El tercer momento de la creación de Dios, continuación del anterior en que fueron separadas aguas de aguas (cf. Gn 2,6), es la reunión de todas las aguas infracelestiales en el mar para que emerja la tierra seca (*hayyabachah*) (Gn 1,9s). De este modo, existe ya un doble espacio: el mar y la tierra. Una vez «creada» la tierra, por medio del proceso de segregación anteriormente mencionado, ella misma es la que, como consecuencia de la palabra-mandato divina, produce la hierba verde (*deche' 'eseb*), la hierba que produce semilla (*mazrya' zera'*) y los árboles frutales (*'ets pery*) (Gn 1,11s). El «mundo vegetal», le llamaríamos nosotros; aquí, en una clasificación elementalísima, pero a través de la cual el autor sacerdotal quiere realmente desacralizar a la naturaleza, dándole su ámbito propio como creatura divina.

4.º El cuarto momento de la creación de Dios es la colocación del sol y la luna, junto con las estrellas, en el cielo (Gn 1,14-18). El autor los llama «las dos lumbreras grandes» (*cheney hamme'orot haggedolym*), para evitar todo peligro de confusión con el sol y la luna como divinidades paganas. Las dos lumbreras grandes son, pues, creaturas divinas y rigen (*mchl*), respectivamente, el día y la noche, dando luz; el sol

¹⁴ El paso de la tarde (anoecer) a la mañana (amanecer) (Gn 1,5) marca, precisamente por eso, el ritmo de la actividad creadora (Gn 1,5; 1,8; 1,13; 1,19; 1,23; 1,31). La tensión noche-día constituye el ámbito privilegiado desde el que Dios crea el universo del hombre. Por eso Dios los separó: porque desde su interior Dios iba a hacer su «trabajo».

¹⁵ La creación del cielo se realiza, como el resto de las obras de Dios, desde el interior de la noche, desde el paso de la tarde a la mañana: «Pasó una tarde, pasó una mañana: el día segundo» (Gn 1,8).

durante el día y la luna durante la noche, para que también en la noche la luz esté separada de la tiniebla; de esta forma, la noche no será plenamente tiniebla. Además, el calendario y, en consecuencia, la historia situada en él, es señalada por estas criaturas divinas (Gn 1,14); de modo particular, por la luna (cf. Sal 104,19; Eclo 43,6-8).

Por otra parte, las grandes lumbreras y las estrellas de la bóveda celestial constituye el tercer espacio del universo del hombre. Los dos primeros eran la tierra y el mar.

5.º En el quinto día explota la vida en el mar y en el aire (Gn 1,20s). Pero, a diferencia de la vegetación, que emana directamente de la propia tierra (Gn 1,11s), los grandes animales marinos y el resto de los peces, así como las aves, fueron hechos directamente por Dios y colocados en su propio ámbito: las aves frente a la bóveda, los grandes animales marinos y los peces en el mar. De este modo, también los «grandes monstruos», engendrados por Tiamat según Enuma Elich, forman parte de la naturaleza creada por Dios, perdiendo en consecuencia su carácter aterrorizante y casi sagrado.

Sobre peces y aves recae, a renglón seguido, la bendición divina. El contenido de la bendición es una palabra eficaz, en forma de imperativo: «Creced, multiplicaos, llenad las aguas del mar, que las aves se multipliquen en la tierra» (Gn 1,22). De esta forma, el desarrollo de las especies acuáticas y «aéreas» tiene su propia autonomía, frente a un posible intento de sacralización de la reproducción.

6.º El sexto día es el de la creación de los animales terrestres (Gn 1,24s). Entre ellos, aunque con una determinada distinción, se encuentra también el hombre (Gn 1,26s). A los animales terrestres los clasifica el autor sacerdotal en tres especies: animales domésticos (*behemah*), reptiles (*remes*) y fieras salvajes (*jayeto-‘erets*). Es, como se ve, no una clasificación científica, sino «doméstica» en sentido estricto; es decir, los animales del entorno del hombre —incluidas las temidas fieras salvajes— los concibe el autor como buenos y, además, emergidos de la propia tierra, de la que Dios los ha sacado. Por eso dice que Dios dijo «haga salir la tierra el ser vivo» (Gn 1,24); para, más adelante, añadir: «E hizo Dios las fieras de la tierra según sus especies, etc.» (Gn 1,25). De este modo se nos presenta un universo bueno en cuanto armonioso, ordenado, pacífico, lleno de vida¹⁶. En este universo, el hombre ocupa un lugar central; aunque la centralidad ha sido malinterpretada a lo largo de la historia.

¹⁶ Cf. Gn 1,4.10.12.18.22.25.31.

«Y dijo Dios: hagamos al hombre a nuestra imagen según nuestra semejanza; que manden (*rdh*) en los peces del mar, en las aves del cielo, en los animales domésticos, en todas las fieras salvajes y en todo reptil que reptará sobre la tierra» (Gn 1,26).

Este proyecto-deliberación divina se ejecuta en la creación del hombre:

«Y creó Dios al hombre a su imagen; a imagen de Dios lo creó, varón y hembra los creó» (Gn 1,27).

A la creación sigue, como en el quinto día cuando la creación de los peces y los pájaros (Gn 1,22), la bendición de Dios, que tiene su consecuencia en la reproducción; pero, en el caso del hombre, no sólo en ésta, sino también en el dominio sobre el resto de los animales, acuáticos, aéreos y terrestres; y dentro de estos últimos, indistintamente, los domésticos y las fieras salvajes:

«Y los bendijo Dios y les dijo Dios: creced, multiplicaos, llenad la tierra y sometedla (*kbch*); mandad en los peces del mar, en las aves del cielo y en todo ser vivo que se arrastra sobre la tierra» (Gn 1,28).

De este modo, el hombre en pareja (varón-hembra) crece, se multiplica, llena la tierra y domina a todos los animales, sometiénolos, ejerciendo de esa manera su condición de imagen y semejanza de Dios.

En cuanto a la hierba (cf. Gn 1,11s), Dios la pone al servicio de todos los animales («todo ser que respira»; Gn 1,30) (Gn 1,29s); también del hombre, quedando así éste perfectamente ensamblado en el conjunto de la obra creada de Dios.

Así, el autor sagrado se expresa en este capítulo (Gn 1), en consonancia con su propia cultura y los conocimientos de su época, estableciendo una jerarquización entre los elementos de la naturaleza, en cuanto obra creada de Dios. Cielo y tierra forman el hábitat del hombre; él queda perfectamente ensamblado en ellos. Todo está en función del hombre: desde la luz hasta los mares y los continentes, pasando por animales y plantas; pero él, a pesar de ser el centro de la creación, no es sino una criatura más. Dios queda siempre por encima. El hombre no es Dios; sólo es imagen suya, parecido a Dios.

Para acentuar la trascendencia divina, su separación de toda criatura, Dios se reserva para sí un día, el séptimo.

El séptimo día de la creación, día del Señor (Gn 2,1-4a)

7.º El cese del trabajo creador por parte de Dios en el séptimo día, una vez concluida toda su tarea (Gn 2,1s), es de extraordinaria importancia para el autor sacerdotal. Téngase en cuenta que, al decir que Dios «bendijo el día séptimo» (Gn 2,3), como en su momento dijo que Dios bendijo a algunas de sus creaturas (Gn 1,22.28), está reconociendo que al día séptimo lo considera creatura divina. El día séptimo es el día del descanso (*chbt*), con fuerte arraigo en la sociedad del autor, e incluso con repercusiones mitológicas¹⁷. Como dice a continuación que Dios «se consagró» ese día (Gn 2,3), significa que, aunque es una realidad estrictamente humana, pertenece a Dios. Dios se ha reservado para sí ese día, el día en que la humanidad descansa de su trabajo creador. Así lo indica expresamente el decálogo del Exodo:

«Fíjate en el sábado para santificarlo. Durante seis días trabaja y haz tus tareas, pero el día séptimo es un día de descanso dedicado al Señor, tu Dios; no harás trabajo alguno ni tú, ni tu hijo, ni tu hija, etc. Porque en seis días hizo el Señor el cielo, la tierra, el mar y lo que hay en ellos, y el séptimo descansó; por eso bendijo el Señor el sábado y lo santificó» (Ex 20,8-11).

En otra versión del decálogo, en el código deuteronomico, la motivación para el descanso sabático semanal es:

«Recuerda que fuiste esclavo en Egipto y que te sacó de allí el Señor, tu Dios, con mano fuerte y con brazo extendido. Por eso te manda el Señor, tu Dios, guardar el día del sábado» (Dt 5,15).

Aparentemente, ambas motivaciones no guardan relación. Sin embargo, si observamos, en primer lugar, que se refieren a la misma institución; además que, en ambos casos, al descanso semanal se le da carácter sagrado; finalmente, que el cese del trabajo es de contenido fundamentalmente agrícola, entenderemos que esa liberación del propio trabajo por parte del hombre no implica pérdida alguna o deterioro en la creación encomendada al hombre (como veremos en Gn 2-3, por el cultivo del campo), sino todo lo contrario: dicha liberación del trabajo es la garantía de la pervivencia de la propia creación, pues de ese modo se cumple el plan de Dios sobre la misma; plan de fuerte contenido ecológico como vamos a escuchar:

¹⁷ En «Enuma Elich» hay un acto final que sigue a la creación y que consiste en la glorificación de Marduk por parte de los dioses superiores. Cf. G. VON RAD, *El libro del Génesis*, p. 73s.

«Cuando entréis en la tierra que yo os voy a dar, la tierra gozará del descanso del Señor. Durante seis años sembrarás tus campos y durante seis años vendimiarás tus viñedos y recogerás sus cosechas. Pero el séptimo será un año de descanso solemne para la tierra: el descanso del Señor. No sembrarás tus campos ni vendimiarás tus viñas. No segarás el grano de ricio ni cortarás las uvas de cepas bordes. Es año de descanso para la tierra. El descanso de la tierra os servirá de alimento a ti, a tu esclavo, a tu esclava, a tu jornalero, a tu criado y al emigrante que vive contigo. Su entera cosecha servirá de pasto a tu ganado y a los animales salvajes» (Lv 25,2-7).

Descanso para el hombre=descanso de la tierra; en el descanso de la tierra, consagrado por Dios, percibirá el hombre esa armonía primera de la creación, cuando Dios había prometido:

«Mirad, os entrego todas las hierbas que engendran semilla sobre la faz de la tierra; y todos los árboles frutales que engendran semilla os servirán de alimento; y a todas las fieras de la tierra —a todo ser que respira—, la hierba verde le servirá de alimento» (Gn 1,29s).

Esto, en cuanto al año sabático. Para el año jubilar proclama Yahveh la manumisión de los esclavos y la recuperación de la propiedad, relacionándolo directamente con el cese de todo trabajo agrícola (Lv 25,8-17). Y adelantándose a la pregunta de cómo será posible vivir ese año sin trabajar, Yahvéh dice:

«Cumplid mis leyes y guardad mis mandatos poniéndolos por obra y habitaréis tranquilos en la tierra. La tierra dará sus frutos, comeréis hasta saciaros y habitaréis tranquilos» (Lv 25,18s).

Vida en armonía con el entorno, vida en paz en la tierra madre, vida en la que no me faltará de nada, pues percibiré hasta qué punto toda la creación no es obra mía, sino de Dios, y yo mismo un elemento más de ella, que seré alimentado por la tierra, sin que yo la sirva a ella por mi trabajo. Por eso, el descanso semanal, visto desde esta perspectiva religiosa, es una invitación a dejar el trabajo para sentirme creatura de Dios perfectamente en armonía con mi entorno; sin angustias, sin temores, contemplando; por tanto, en armonía también con el Dios de la vida.

Del orden primero al desorden original (Gn 2,4b-3,24)

El relato yahvista de la creación nos ofrece una visión del hombre y de su entorno paralela a la ofrecida por la tradición sacerdotal (Gn 1,1-2,4a). Si en ésta la atención se centraba en la admirable armonía

y paz existente entre todos los elementos de la creación, incluido el hombre, en la versión yahvista el centro de interés es el propio hombre, no ya en cuanto dominador —aunque subordinado a Dios— de toda la obra creada, sino en cuanto responsable del progreso del plan de Dios sobre el hombre y, con él, sobre toda la obra creada.

Una vez más hay que aclarar, también a propósito de este documento, que la literatura condiciona y configura el propio contenido teológico. Dicho de otra manera: no estamos aquí ante una *Summa Theologica*, en la sección de Antropología Teológica o de Cosmología; estamos, simple y llanamente, ante la obra de un narrador hábil que, influido de alguna manera por los grandes mitos de los orígenes de la cultura de su entorno y movido por su fe yahvista, pretende explicar todo aquello que no le gusta de su propia existencia y de la de sus contemporáneos, para delimitar la responsabilidad de Dios y la del hombre en todo ello.

Lo que no le gusta es, en primer lugar, que el horizonte de la vida del hombre sea la muerte, experimentada como corrupción, como disgregación. Tampoco le gusta el carácter alienante que el trabajo tiene, ya entonces, para el hombre: la esclavitud del hombre del campo en relación al propio campo que lo ha de alimentar; las malas cosechas, el hambre. Tampoco le gusta la situación de la mujer: rota en su intimidad por el ciclo menstrual y los pesados embarazos y por el sometimiento alienante al esposo. Finalmente, tampoco le gusta al autor que haya siempre una «serpiente» que amenace la seguridad, la felicidad y la paz de los hombres.

¿Cómo se unen la bondad, la misericordia y la justicia de Dios con el horizonte de corrupción-disgregación, alienación, sometimiento, dolor, sufrimiento en general del hombre-mujer, su creatura? La respuesta a esta pregunta la estructura el autor en dos cuadros, que nosotros podríamos titular: *a)* el antes, y *b)* el después.

«*Antes*». Dios estableció, desde el comienzo («cuando el Señor Dios hizo tierra y cielo»; Gn 2,4b), una relación intensa, connatural, entre el hombre (*'adam*) y la tierra (*'adamah*); éste recibe incluso su nombre de aquella. La tierra (*'adamah*) como sustrato material del territorio (*'erets*) forma una unidad íntima con el hombre: Dios lo modela (*yatsar*), lo saca del polvo de la tierra (*'apar min-ha'adamah*) y lo destina a ella, a servirla (*'abad 'et ha'adamah*). El hombre es, pues, en el proyecto originario de Dios, el guardián y cultivador de la tierra. Dios hace brotar de la tierra (*'adamah*) «árboles hermosos de ver y buenos para comer, más el árbol de la vida en mitad del huerto y el árbol de la ciencia del bien y del mal» (Gn 2,9). El Edén, con sus ríos y sus árboles, incluidos esos

dos de tan especial significado, es el medio ambiente específico del hombre (Gn 2,8-16).

También las fieras salvajes y los pájaros del cielo son hechos por Dios (modelados=*yatsar*) de tierra, como el hombre (Gn 2,19); todos son seres vivos (*nepech jayah*; Gn 2,7.19), pero el hombre se sirve de todos los animales para que le ayuden; obviamente, para que le ayuden en su vida de esencial dependencia y relación con la tierra. Al «poner nombre» a «todos los animales, a los pájaros del cielo y a las fieras salvajes», el hombre ejerce su dominio sobre ellos; por tanto, una cierta superioridad (Gn 2,19-20). Pero nunca podrá olvidar —a pesar de su relativa superioridad— que hombre y animales proceden de la misma mano divina; han sido sacados del mismo elemento; son, en consecuencia, iguales por su origen y por su fundamental condición de seres vivos (miembros del reino animal, diríamos hoy), aunque desiguales por la función asignada a cada uno por Dios.

A pesar de la fundamental igualdad entre hombre y animales —según la versión yahvista de la creación—, el autor matiza, a fin de que el hombre ocupe un lugar destacado: proceden de la misma mano, son de la misma materia, tienen la misma naturaleza animal, pero el hombre está solo en ese entorno si no está la mujer con él. De este modo, lo específico, lo singular del hombre es ser hombre y mujer; no en cuanto pareja (pues parejas son también el resto de los miembros del reino animal; cf. Gn 5,19s), sino en cuanto marido y mujer, en cuanto esposos, que perciben en el misterio admirable del amor conyugal la plenitud del ser humano (Gn 2,21-24). Esta realidad no se identifica con la naturaleza en cuanto realidad constatable, medible, pero es también creatura divina.

Esta ideal visión del hombre en armonía consigo mismo (en la experiencia conyugal: «estaban desnudos el hombre y su mujer, pero no sentían vergüenza», Gn 2,25; «¡Esta sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne!», Gn 2,3), con su sustrato material (procede de la tierra y está colocado en ella para servirla y honrarla, como un hijo hace con su madre)¹⁸ y con el reino animal en su conjunto, del que forma parte, que el autor concibe como el orden primero, va a verse trastocada a partir del encuentro con la serpiente.

El encuentro con la serpiente (Gn 3,1-6) implica la posibilidad de alteración en la relación del hombre consigo mismo, con la mujer y con su entorno. El hombre, cultivador de la tierra, recibió de Dios el mandato de no comer del árbol de la ciencia del bien y del mal (Gn 2,17). Más allá de las diversas exégesis, no podemos sino ver en tal mandato,

¹⁸ Cf. Ex 20,12, según el cual la veneración y cuidado del padre y la madre garantizan la estabilidad de la vida sobre la madre tierra.

y en todo lo que se relaciona en el relato con él, una exclusión de dicho árbol de la esfera de actividad y realización del hombre como tal hombre. Parece clara la intención de afirmar aquí que el conocimiento o ciencia del bien y del mal (*da 'at tob warab*) no es algo manipulable por el hombre. Por eso, cuando fascinados por la belleza y bondad del árbol, comen de él, desoyendo el mandato-advertencia divina (cf. Gn 2,17), se encuentran presos de esa sabiduría que pretendían alcanzar: paradójicamente, la ciencia del bien y del mal, a la que supuestamente se accedía comiendo del árbol, ha conducido al hombre y a la mujer, a la experiencia del mal: «se les abrieron los ojos a los dos y descubrieron que estaban desnudos» (Gn 3,7); si antes no sentían vergüenza el uno del otro estando desnudos (Gn 2,25), ahora «entrelazaron hojas de higuera y se las ciñeron» (Gn 3,7). Además, está el esconderse de la presencia de Dios (Gn 3,8), indicando de este modo cómo el árbol de la ciencia del bien y del mal y la prohibición de comer de él se relacionaba directamente con Dios y su propio ámbito. Dicho de otro modo: el hombre, plenamente autónomo en relación a la obra creada de la que él mismo forma parte, tiene una esencial dependencia y subordinación respecto al Creador, rotas las cuales se desencadena el desequilibrio y ruptura del hombre consigo mismo y con su entorno; la rebelión de los diversos elementos que, en la etapa anterior, vivían en armonía y unidad.

«Después». El «después» es, para el autor bíblico, el ahora, nuestra condición presente. En este intento de lectura ecológica del libro del Génesis, no podemos sino admirarnos de la página que sigue (Gn 3,7-24), en la que las consecuencias del pecado-desobediencia del hombre tienen un alcance «ecológico», pues contemplamos a la naturaleza íntima del hombre (hombre-mujer) como enemiga del propio hombre, a la madre tierra rebelada contra su cultivador y, sobre todo, al hombre, «ser vivo» (Gn 2,7), destinado a una muerte prácticamente aniquiladora.

Después del pecado, Dios se pasea por su propio huerto, en el que había colocado al hombre, cuando ya el hombre está irremediamente condenado a salir de él. Comienza por esconderse de la presencia de Dios (Gn 3,8). El diálogo que, en estructura quiástica, Dios conduce con el hombre, la mujer y la serpiente (la serpiente, la mujer y el hombre), es el vehículo de la sentencia-castigo divinos. A partir del pecado, el huerto de Edén ya no es tierra del hombre. Por tanto, tampoco la naturaleza o medio ambiente del hombre es paradisíaca, como no lo es el propio hombre.

El hombre no es ya paradisíaco; la tierra (*'adamah*) se le rebela: «Maldita será la tierra por tu causa, con fatigas te alimentarás

de ella mientras vivas... con el sudor de tu frente comerás el pan» (Gn 3,17bc.19a). Ya no es, pues, esa tierra buena del huerto de Edén, de la que «el Señor Dios hizo brotar toda clase de árboles hermosos de ver y buenos de comer» (Gn 2,9), y en la que colocó al hombre para que guardara (*chmr*) y cultivara (*'bd*) el huerto. No es ya, tampoco, el huerto regado por un gran río del que manaban cuatro afluentes, llenando todo de vida (Gn 2,10-14), sino una tierra inhóspita que, en adelante, brotará para el hombre cardos y espinas (Gn 3,18). El hombre ya no es paradisiaco, sobre todo, porque ha de volver a la tierra de la que fue sacado, y en ella convertirse en polvo (Gn 19bcd). Atrás queda también la paternal advertencia de Dios: si quieres vivir, no comas del árbol de la ciencia del bien y del mal, «porque el día en que comas de él tendrás que morir» (Gn 2,17).

Con el hombre, la mujer. Destinados a ser el uno para el otro la vida propia y a vivir, por tanto, en plenitud el misterio del amor (cf. Gn 2,23s), ya rompieron la recíproca solidaridad y unión, cuando, al afrontar las consecuencias de su acción, el hombre había replicado a Dios: «la mujer que me diste por compañera me alargó el fruto y comí» (Gn 3,12). Es el mismo hombre que, poco antes, había exclamado, lleno de entusiasmo, al ver a la mujer: «¡Esta sí que es huesos de mis huesos y carne de mi carne!» Rota esta solidaridad e íntima unión, el autor yahvista nos dice que la mujer sufre en su sexualidad íntima, por el dolor de sus períodos menstruales, por el dolor del parto y, sobre todo, por el sometimiento al marido (Gn 3,16). Nada de esto lo quiere Dios —viene a decir nuestro autor—, sino que se deriva de la desobediencia del hombre.

Finalmente, entre las consecuencias del pecado, está la presencia y cierto dominio de la serpiente en el mundo creado por Dios. Es la fuerza del mal sentida como amenaza; es, tal vez, algo más. Ciertamente es un enemigo de la humanidad, en perpetua hostilidad con ella, hostilidad de la que la humanidad saldrá vencedora (Gn 3,14s).

De este modo, el hombre postparadisiaco es el hombre actual: aspirando a la inmortalidad como en nostalgia de algo perdido, experimentando, no obstante, la protección de Dios y la misma fuerza vital que de El procede, pero sintiéndose, al mismo tiempo, fuertemente limitado y esclavo:

«Llamó el hombre a su mujer Eva por ser la madre de todo el que vive. E hizo Yahvéh Dios al hombre y a su mujer unas pellizas y se las vistió. Y dijo Yahvéh Dios: he aquí que el hombre es como uno de nosotros en el conocimiento del bien y del mal; ahora, no vaya a echar mano y coger también del árbol de la vida, coma y viva para siempre. Y lo expulsó Yahvéh Dios del huerto de Edén

para que cultivase la tierra de donde lo había tomado. Expulsó al hombre y, a oriente del huerto de Edén, colocó a los querubines y la espada llameante que oscilaba para guardar el camino del árbol de la vida» (Gen 3,20-24).

Después del pecado existe, pues, la vida, aunque limitada. Dios sigue cuidando del hombre; el hombre sigue en íntima relación con la tierra. No obstante, algo ha cambiado: del orden primero, ha pasado la humanidad al desorden original. El pecado se va extendiendo, como en oleadas sucesivas, por el mundo creado por Dios. Tal extensión tiene sus consecuencias ecológicas.

La progresión del mal en el mundo (Gn 4-5)

«El hombre conoció a Eva su mujer, que concibió y dio a luz a Caín, diciendo: he adquirido un varón procedente del Señor» (Gn 4,1).

La vida humana sigue, procedente del Autor de la vida. Primero fue Caín; luego, Abel (Gn 4,2). Más tarde, Caín engendró hijos e hijas (Gn 4,17-22). Lo mismo hizo Adán, que tuvo a Set en sustitución de Abel (Gn 4,25). De este modo, los descendientes de Adán siguen engendrando a imagen y semejanza propia, porque «cuando Yahvéh creó al hombre lo hizo a su propia imagen, varón y hembra, los creó, los bendijo y los llamó “adán” al crearlos» (Gn 5,1s). Tal vez por eso, la duración de sus días es portentosa (cf. Gn 5,1-32).

También vela Dios por los afanes del hombre y por su fatiga en su trabajo en la tierra. Cuando nació Noé, su padre dijo: «Este nos consolará de nuestros afanes y de la fatiga de nuestras manos, por causa del suelo que maldijo Yahvéh» (Gn 5,29). Hay, pues, una cierta armonía todavía entre el hombre y su entorno natural.

Sin embargo, la vida de la ciudad es, ya entonces, vista muy negativamente: «Caín edificó una ciudad y le puso el nombre de su hijo, Henoc» (Gn 4,17). Los descendientes del hermano criminal son los hombres de la ciudad y del progreso; uno de los descendientes de Caín es también fundador de la industria metalúrgica: «Sila a su vez dio a luz a Tubalcáin, forjador de herramientas de bronce y hierro» (Gn 4,22). También, la confusión universal de las lenguas y la disgregación cultural procede, según el autor yahvista, de la vida urbana y de la soberbia intrínsecamente conectada con ella (Gn 11,1-9).

El diluvio universal y la nueva creación (Gn 6-9)

Por otra parte, la multiplicación de los hombres sobre la tierra implica la corrupción generalizada, frustrando así el proyecto originario de

Dios, para quien la multiplicación era signo de su propia bendición (Gn 1,28). Tal corrupción parece nacer, implícitamente, del primer pecado; así, el primer hijo del destierro fue el asesino de su hermano (Gn 4,1-16), y un descendiente suyo convirtió la violencia en patrimonio de la humanidad (Gn 4,23s). De este modo:

«Cuando el hombre se fue multiplicando sobre la faz de la tierra, engendraron hijas. Los hijos de Dios vieron que las hijas del hombre les convenían; escogieron algunas de ellas tomándolas por esposas» (Gn 6,1s).

Este enigmático pasaje parece indicar una corrupción cósmica. Los hijos de Dios son seres celestiales, que han irrumpido en la esfera terrena, del mismo modo que, en el paraíso, la serpiente incita al hombre para que irrumpa en la esfera divina (cf. Gn 3,1-5). Ahora son los seres celestiales los que trastocan el plan originario de Dios sobre la humanidad. Por eso, anuncia Dios que su aliento vital (*ruaj*) no permanecerá para siempre sobre el hombre (Gn 6,3). Se da entrada, de esta manera, con limitados materiales propios de la época, a una nueva etapa en la historia de la relación entre Dios y su obra, de la relación de las diversas creaturas entre sí:

«Al ver Yahvéh que en la tierra crecía la maldad del hombre y que toda su actitud era siempre perversa, se arrepintió de haber creado al hombre en la tierra, y le pesó de corazón. Y dijo: "Borraré de la superficie de la tierra al hombre que he creado; al hombre con los cuadrúpedos, reptiles y aves, pues me arrepiento de haberlos hecho"» (Gn 6,5-7).

«La tierra estaba corrompida ante Dios y llena de crímenes. Dios vio la tierra corrompida, porque todos los vivientes de la tierra se habían corrompido en su proceder» (Gn 6,11s).

La actitud y las acciones pecaminosas del hombre engendran —según nuestro autor— la corrupción (*chjt*) del hombre, de todos los vivientes y de la propia tierra. Como formaban una unidad originaria los distintos elementos de la creación (Gn 1,2), ahora se va a producir la disgregación. Permaneciendo la tierra como sustrato, desaparecerá de ella la vida animal; es decir, todo «ser vivo» (cf. Gn 2,7.19). Pero el mismo Dios que «se arrepiente» de haber creado al hombre en la tierra, no puede negarse a sí mismo; por eso, se fija en Noé (Gn 6,8) y proyecta un pacto con él; y a través de él, como cabeza, con todos los seres vivos (Gn 6,13-21).

El diluvio significa la apertura de la bóveda celeste (Gn 7,10s). De este modo, las aguas de arriba se mezclan con las de abajo, creando una nueva confusión que engendra muerte (Gn 7,18-24), contrarrestando la

creación primera, en la que Dios sacó la vida de la faz de las aguas primordiales (Gn 1,1-12).

Tal desastre no puede menos de plantearnos algunas preguntas, a nosotros, que vemos, también en la actualidad, ciertos desastres ecológicos que no proceden directamente de la mano del hombre: terremotos, erupciones de volcanes, tifones, huracanes, etc. Reconociendo la mano de Dios en desequilibrios de ese género, los autores bíblicos dan testimonio, con su relato del diluvio universal, de que tales desastres no anulan el poder y la bondad de Dios. Reparando por ese medio las consecuencias y el estado de una creación corrompida, Dios escoge, no obstante, a una pareja de cada ser vivo, encabezada por Noé y su descendencia (Gn 6,13-21; 7,10-16), para hacer una creación nueva, con la que establecerá un pacto perpetuo de vida:

«Entonces dijo Dios a Noé: Sal del arca con tus hijos, tu mujer y tus nueras, todos los seres vivientes que estaban contigo, todos los animales, aves, cuadrúpedos o reptiles, hazlos salir contigo para que bullan por la tierra y crezcan y se multipliquen en la tierra» (Gn 8,15-17).

«Dios bendijo a Noé y a sus hijos diciéndoles: “creced, multiplicaos y llenad la tierra... Vosotros creced y multiplicaos, rebullid por la tierra y dominadla» (Gn 9,1,7).

Beneficiarios de la nueva creación de Dios son, pues, el hombre y todos sus animales, en íntima unión y armonía. Tal nueva creación es, por otra parte, renovadora de las relaciones Dios-seres vivos, pues desemboca en un pacto con éstos, de alcance cósmico:

«Esta es la señal del pacto que hago con vosotros y con todo lo que vive con vosotros, para todas las edades. Pondré mi arco en el cielo, como señal de mi pacto con la tierra. Cuando yo envíe nubes sobre la tierra, aparecerá en las nubes el arco, y recordará mi pacto con vosotros y con todos los animales, y el diluvio no volverá a destruir los vivientes. Saldrá el arco en las nubes, y al verlo recordará mi pacto perpetuo: Pacto de Dios con todos los seres vivos, con todo lo que vive en la tierra» (Gn 9,12-16).

No obstante, la naturaleza como creación de Dios sigue sometida a la frustración, que se manifiesta en la disminución de la vitalidad (Gn 11,10-32). Además, sigue habiendo catástrofes naturales. Este pasaje (Gn 9) es más un deseo y una promesa para el futuro que un recuerdo del pasado. El autor sagrado nos deja testimonio de un Dios amante de la vida, protector del hombre, reparador la injusticia y el pecado, que no destruye nunca su propia obra, sino que la purifica y la renueva.

CONSECUENCIAS DE LA VISIÓN ECOLÓGICA DEL GÉNESIS
PARA EL ACERCAMIENTO FE-CULTURA

Como consecuencia de todo lo dicho hasta ahora, se puede afirmar, en primer lugar, que la Biblia nunca debió servir de fundamento para la degradación de la naturaleza; exegéticamente no hay pretexto para ello, sino todo lo contrario. Si por inevitables contingencias del devenir histórico, esto hubiese sucedido, estamos nosotros invitados por la Palabra de Dios a dar, en este campo específico, un testimonio claro y suficiente de nuestra fe y nuestra esperanza. Estamos, pues, necesitados de una reconciliación con el mundo y la sociedad actual, en nombre de la recta doctrina sobre la creación.

El testimonio, a partir del libro del Génesis, podemos sintetizarlo en las siguientes conclusiones:

- 1) Si algo es patente en los textos del Génesis analizados, es que el proyecto originario de Dios sobre el hombre es el de la vida de éste en plena armonía con el resto de la obra creada.
- 2) Aunque el hombre ejerza una cierta primacía sobre el resto de las creaturas, tal primacía es subordinada a su condición de imagen y semejanza de Dios.
- 3) La alternancia del ritmo trabajo-descanso en la actividad humana tiene importantes repercusiones para su bienestar y la experiencia del Dios Creador como Dios de la gracia.
- 4) Si algo es visto negativamente por parte de nuestros autores es, más bien, la vida de la ciudad y la soberbia que emerge de ella.
- 5) No obstante, el pecado rompe todo equilibrio y es el impedimento y la causa principal de que el Plan salvador de Dios, de alcance cósmico-ecológico, no prospere en la tierra. Pero Dios sigue siendo el Dios de la vida.
- 6) Por eso, nuestra lectura ecológica del Génesis no puede hacerse sino desde Rm 8:

«La creación espera angustiada la revelación de los hijos de Dios; pues, sometida al fracaso (no por su gusto, sino por aquel que la sometió), esta misma creación vive de la esperanza de verse liberada de la esclavitud que conduce a la corrupción, para alcanzar la libertad gloriosa de los hijos de Dios. Pues sabemos que hasta el presente la creación entera está gimiendo como con dolores de parto. Más aún: nosotros, que poseemos el Espíritu como primicia, gemimos en nuestro interior, aguardando la plena condición de hijos, el rescate de nuestro cuerpo» (Rm 8,19-23).