

4. La praxis de la mayordomía ambiental

Resumen

Con un enfoque procedente de la geografía de la religión, este trabajo tiene por objeto mostrar progresivamente las distintas iniciativas y programas de cuidado del medio ambiente o mayordomía ambiental que distintas denominaciones judeocristianas han puesto en marcha, desde hace más de 150 años, para intentar menguar la crisis ambiental y demás problemas ecológicos derivados. Para ello el texto ha quedado dividido en dos secciones: en la primera sección se documentan brevemente algunos hechos históricos de la mayordomía ambiental; en la segunda sección se describen, propiamente los ejemplos más significativos en relación a la práctica de la mayordomía ambiental que han tenido lugar durante el siglo XX y lo que va del XXI. Los resultados más imperiosos señalan que si bien es cierto que son pocos los grupos judeocristianos que practican la mayordomía ambiental, su praxis ejemplar ha perdurado, en la mayoría de los casos documentados, más de un cuarto de siglo. Lo cual es un aliciente, unas guías de referencia en torno cómo podría retomarse la práctica de la mayordomía ambiental en aras de evitar el etnoecocidio rampante que vive nuestro mundo en este siglo.

Palabras clave

Geografía de la Religión, Teología Ecológica, Mayordomía Ambiental.

Introducción

Ciertamente, en términos generales, la historia del pensamiento filosófico y teológico e incluso la del derecho natural se ha acotado sólo a las relaciones entre hombres o entre instituciones humanas, excluyendo de forma sistemática, de dicho metarelato, todos los ejemplos de relaciones entre instituciones humanas y la naturaleza o entre personas y elementos de la naturaleza, como es el caso de algunas figuras de la iglesia, hoy casi olvidadas⁶⁷.

En la misma tesitura se puede argumentar que, si bien es cierto que con algunos mitos y fábulas se abordan tales relaciones entre elementos naturales y seres humanos, en general, su uso no ha sido para ponderar algún principio de orientación en caso de crisis ambiental, sino más bien para criticar algún aspecto de la vida social, de la estructura o de la justificación social. Incluso muchos han culpado a algunos mitos de ser el origen del etnoecocidio que vive en estos tiempos la humanidad. Esos argumentos sojuzgadores en realidad confunden la utilidad de los mitos con el uso secular que le han impuesto las instituciones modernas.

Al respecto White (1967) señala que el origen del uso secular de Génesis 1:28, vinculado a la destrucción de la naturaleza, tuvo lugar hacia el año de 1066, y que, a partir de allí el cristianismo, como institución, poco a poco se volcó al antropocentrismo. Por tal circunstancia White urgió a reinterpretar tal cuestión, mientras que Amery (1972), luego de señalar que casi todas las invenciones medievales eran respetuosas con el medio ambiente, rudimentariamente intenta explicar cómo la ética del ideal ascético monástico poco a poco mutó o cedió paso a dos vertientes secularizadas del cristianismo que terminaron por profanar a la naturaleza: 1) el calvinismo protestante y 2) la indulgencia católica.

⁶⁷ El objetivo no es defender un ateísmo práctico, sino más bien señalar que el cuidado del medio ambiente ha sido una forma práctica mediante la cual algunos personajes, del mundo occidental, han usado para adorar a su Dios, en su faceta de creador de la naturaleza.

De forma similar, Drewermann tras señalar que San Francisco en realidad no se preocupaba por los animales, sino que más bien, eran para él símbolos o destinatarios del mensaje divino de Cristo (Münk, 1987), Drewermann (1981), dice que el antropocentrismo ilimitado del cristianismo es la fuente principal de la destrucción humana de la naturaleza, en otras palabras, dice que la religiosidad ha sido reemplazada secularmente por la humanidad.

Es útil señalar que el inicio de la secularización varía de autor en autor y de disciplina en disciplina, por ejemplo, en economía, el consenso acepta la secularización a partir del siglo XIX, mientras que en historia el consenso se decanta por el siglo XI. En el campo teológico, Udo Krolzik propone que tal secularización se produjo en el siglo XVI, pero que cobró celeridad a comienzos del siglo XIX (Bondolfi, 2001). En realidad, la secularización de la naturaleza es tan vieja como el propio credo judeo-cristiano. Forman un par dicotómico, distinguible mediante gramática generativa transformacional.

Por ejemplo, en Números 22: 28 “En ese momento el Señor hizo que el asna hablara, y que le dijera a Balaam: - ¿Qué te he hecho? Con ésta van tres veces que me pegas” (Figura 1a). Es decir, un miembro no humano de la creación, a nombre de toda la creación y de forma a temporal le dice a la humanidad ¿Qué te he hecho? Independientemente de los motivos ¿Quién no ha matado una hormiga, una bacteria o algún otro ser de la creación? Por eso Pablo señala en Romanos 8: 22 “Porque sabemos que toda la creación gime a una, y a una está con dolores de parto hasta ahora”. O Mateo 22: 20-21 “Entonces les dijo: ¿De quién es esta imagen, y la inscripción? Le dijeron: De César. Y les dijo: Dad, pues, a César lo que es de César, y a Dios lo que es de Dios”. Es decir, la imagen a la que multitudes se ceñían ya hace 2 mil años, no es la imagen de Génesis 1:26.

En resumen, las formas seculares tendentes a destruir la creación, de algún modo, fueron contenidas, al menos durante los últimos dos milenios, sin embargo, la extinción de especies animales que cobró notoriedad jurídica precisamente en el

siglo XX, nos revela que tales formas seculares están desatadas, como lo señalaron a su manera White, Amery y Drewermann. De allí la importancia de confeccionar una cronología de datos históricos, teológicos y filosóficos, ligados al cuidado de la creación, de utilidad para señalarlos como guías de acción para revalorar en su justa dimensión a la creación, naturaleza, medio ambiente o ecosistema antropogénico.

Los avatares históricos de la mayordomía ambiental

Este es un recuento no exhaustivo, sino indicativo, no se pretende realizar un compendio, más bien, siguiendo por una parte la microhistoria de Carlo Ginzburg, y por otra la narrativa comparada de Idries Shah, se busca extraer los pocos indicios ligados al cuidado de la creación que a lo largo de la historia occidental los han pronunciado filósofos, mártires, teólogos, poetas, militares y científicos, pero que extrañamente aun no figuran en ninguna versión moderna, aséptica, de historia ambiental⁶⁸.

Quizá en el Prometeo de Hesíodo o en el dialogo con la zorra de Esopo no se note tanto la crítica al antropocentrismo como en Diógenes de Sinope, cuando éste le dice a Alejandro Magno: "Quítate de donde estás que me tapas el Sol". Estas primeras críticas al antropocentrismo, valoración o reivindicación del cosmocentrismo compiten con la historia de los Recabitas que cuenta Jeremías 35:7 "No edificaréis casa, ni sembraréis simiente, ni plantaréis viña, ni poseeréis ninguna, sino que habitaréis en tiendas todos vuestros días, para que viváis muchos días en la tierra donde sois peregrinos". En efecto, los hijos de Recab se caracterizaban por oponerse al sedentarismo de los agricultores⁶⁹, porque lo asociaban con la corrupción de la vida religiosa (Glaire, 1847).

⁶⁸ Es importante recordar que la escisión disciplinar propia de la modernidad ha terminado por dividir a la Gran Ciencia en múltiples disciplinas (Bauman, 1997), extremadamente especializadas pero carentes del sano ejercicio interdisciplinario, por tal motivo la relación existente entre el tema "cuidado de la creación" y el de "historia ambiental" no han sido cotejados en su justa dimensión.

⁶⁹ Esto puedo sumarse a Zerzan (2016) y su apología de la vida prehistórica y del hombre primitivo que sin tecnología tenía una mejor calidad de vida.

Hacia el año ocho d. C., Publio Ovidio Naso, recordaba a Atis, una deidad de la vegetación cuya conexión entre su muerte y un árbol era concebida para simbolizar el ciclo por el cual la vegetación se reduce en los meses de otoño e invierno y regresa en la primavera. Mientras que hacia el 118 d. C., San Eustaquio, un militar converso cristiano que devino a mártir, frecuentemente se le asociaba con Apsat, una deidad de la mitología georgiana, patrona de los animales de caza. El mito dice que Eustaquio oyó la voz de un cervatillo que le decía: “¿por qué me persigues? Yo soy Jesucristo que morí por tu amor; y ahora te deseo salvar” (Sayol, 1853) Nótese el parecido, sobre todo de este último con Números 22: 28 y Hechos 9:3-4.

Hacia el año 379 Basilio el Grande, mediante una carta, confesaba que, en la naturaleza, lejos del mundo habitado, la gente llega a ser libre. De modo que, recientemente, a él se le atribuye el origen del estilo de vida monacal, del ideal ascético ya sea aislado en un desierto o en las cumbres de las montañas boscosas. Donde pese a la adversidad se puede vivir del cultivo y cría de ganado, pero, conjuntamente, es menester rendirse a la vida de contemplación en soledad en las montañas (Ritter, 2009). Nótese el deseo de retornar al estilo de vida de los Recabitas bíblicos.

También es importante señalar la crítica obsesiva de San Agustín hacia el maniqueísmo, el paganismo y hacia aquellos que idolatraban y creían que los higos lloraban al ser arrancados (*Confesiones III. 18*), (Agustin & Encuentra, 2010) al tiempo que asistían al circo a ver combates sangrientos entre fieras salvajes y seres humanos. Igualmente es útil recordar sus reflexiones en torno a los desastres que temen los agricultores debido a que sus cultivos siempre están a merced del clima, el suelo y de los animales. Cuyos hombres comúnmente se sienten orgullosos cuando tales cultivos están ya reunidos y alojados en sus graneros. Sin embargo, a algunos, la repentina avenida de un río los obliga a huir de tal furia, al tiempo que les arrebatara sus graneros con todo y cosecha de trigo (Ciudad de Dios XX. 22-23)

(Agustin & Montes, 2011). Al parecer, en parte, esas experiencias, hacia el 388, lo motivaron a retirarse e intentar vivir una vida monástica.

Lo trascendente aquí es que tiempo después, todo ello, le llevo a señalar que la naturaleza adquiere su valor y dignidad intrínsecos, no en virtud de su propio e inherente misterio, sino a la luz de haber sido creada por un buen Creador, desde el principio hasta el fin de los tiempos, como evolucionando hacia una glorificación futura que es su destino lleno de esperanza (Horski, 1998). Nótese que San Agustín, en sus Confesiones, explora el conocimiento de Dios a partir de las creaturas (Chávez, 2012) y que en Ciudad de Dios advierte una vanidad antropocéntrica que suele maldecir a la Creación ante situaciones de desastres.

En el 540 San Benedicto de Nursia escribía su regla monástica. Una guía para el aprovechamiento de la luz solar según las distintas estaciones del año, para conseguir un equilibrio entre el trabajo (principalmente trabajo agrario), la meditación, la oración y el sueño. Llama poderosamente la atención el capítulo 39° dedicado a la Ración de Comida⁷⁰, en donde se señala: que todos deben renunciar a comer carne de animales de cuatro patas, excepto los enfermos muy débiles (García, 2000). Tal observancia es solo una exegesis del ayuno de Daniel 1:8-19.

En el apócrifo de pseudo-Mateo, escrito hacia 625 d. C., se comenta que, en su viaje de regreso a Belén, María, la madre de Jesús, vio acercarse a ellos unos leones, panteras y otras bestias salvajes, lo que le provocó miedo. Pero el niño Jesús le dijo: No temas, madre; porque no vienen a hacerte daño, sino que se apresuran a servirte a ti y a mí (Roberts, Donaldson, Coxe, Box, & Theodotus, 1886). Luego, el niño Jesús le habló a una palma datilera para que se inclinase, y ésta se mantuvo así para que comieran. La palma esperó así hasta que le ordenó levantarse de nuevo (Figura 1b).

⁷⁰ El señalamiento es reiterativo, puesto que en el Capítulo 36°: “Los hermanos enfermos”, se señala que: los enfermos muy débiles podrán tomar carne, para que se repongan; pero, cuando ya hayan convalecido, todos deben abstenerse de comer carne, como es costumbre.

En tanto que en el apócrifo *Transitus Mariae*, escrito hacia el 400 d.C., se cuenta que el señor Jesús, montado en un carro de serafines que lo vestían de gloria, se aproximó a la virgen María, y todas las criaturas se inclinaban ante ella⁷¹. y dijo el Señor: “¡Oh María, celebrada en todo el universo! y ella dijo: Aquí estoy, Señor. y él le dijo: Levántate y mira lo que mi Padre me ha dado” (Smith, 1902). Considérese el parecido de ambos apócrifos con Génesis 37:9 “Soñó aun otro sueño, y lo contó a sus hermanos, diciendo: He aquí que he soñado otro sueño, y he aquí que el sol y la luna y once estrellas se inclinaban a mí”.

La confusión cosmogónica entre el respeto o cuidado de la creación y la idolatría de la naturaleza, a lo largo de la historia de la humanidad, ha sido muy fina, de allí el celo de algunos cristianos como el obispo Martín de Dumio quien en 580 señalaba cómo algunos hombres creían que los elementos de la naturaleza no habían sido creados por Dios para uso de los hombres, sino que, suponían que habían nacido por sí mismos, y por ende tales paganos hacían sacrificios en los elevados montes y en las selvas frondosas (Barros, 1999).

Pese a tal riesgo, el cuidado de la creación siguió practicándose entre los distintos credos religiosos, por ejemplo, éste quedó asentado en un conjunto detallado de reglas formuladas en 633 d. C., por el califa Abu Bakr (suegro de Mahoma) para la conducta islámica durante la guerra: No hagas daño a los árboles, ni los quemes con fuego, especialmente a aquellos que dan fruto. No mates a ninguno de los rebaños del enemigo, excepto para tu comida (Aboul-Enein & Zuhur, 2004). Mientras, en las pequeñas Islas Farne, ubicadas al norte de la Gran Bretaña, el obispo anglosajón San Cutberto de Lindisfarne hacia el año 676 promulgaba una de las primeras legislaciones para la protección de aves silvestres (Rees, 2018).

⁷¹ Algunas versiones en español del *Transitus Mariae* dicen: “y todas las criaturas se inclinaban ante él”.

Otra temprana legislación encaminada a cuidar el medio ambiente tuvo lugar en el año de 694, cuando el rey Ine de Wessex, de enérgicas convicciones cristianas, impuso fuertes multas por la destrucción de árboles, haciendo una distinción entre si el árbol fue derribado por el hacha o por el fuego; en el último caso, la multa era el doble, ya que la madera ya no era utilizable. Una década después, en 711, cuando los gobernantes cristianos visigodos de España se preocuparon por la conservación de los recursos hídricos, incluyeron en el código legal la penalización a cualquier persona que dañara molinos y estanques o que se dedicara al robo de agua de los arroyos (Aberth, 2013). Sin olvidar que el papa Gregorio III hacia 732 prohibió comer carne de caballo.

Un ensayo aparte merece Eriugena, un agustiniano neoplatónico muy cristiano y de una devoción profunda de amor por Jesucristo, quién hacia 877 entendía por "naturaleza" no solo la creación, sino toda la realidad, incluido Dios (Jeauneau, 1996). Asume una autorrevelación de Dios mediante la creación (Kijewska, 2006). Realiza una tetra división de la naturaleza no para ver a Dios como un género de la creación, o a la creación como una especie de Dios, sino para declarar expresamente que Dios y la creación no deben entenderse como dos diferentes [como lo hizo la filosofía moderna], sino como uno y lo mismo; Porque ambos existen en Dios, así como al mismo tiempo Dios es creado en la creación y en ella se manifiesta. De hecho, Eriugena protesta contra una interpretación panteísta, pues sabe que hay una diferencia entre creador y creación, es decir, en la medida en que lo creado es la apariencia de Dios (Pachas, 2004), es decir, se sabe que es Dios sólo a través de las cosas que ha creado, o sea, sólo se le conoce por teofanía o manifestación (Erigena, 1987). Nótese que de cierto modo intuía los excesos en que cayó la humanidad luego de que ésta decidió secularizar la naturaleza.

Al comenzar el primer milenio, la tradición judía desconfiaba del antropomorfismo religioso y de los peligros en los que había caído éste, por tanto, Gabirol o Avicbron cerca de 1058 creó un método ecléctico humanista universal para superar la división pasiva entre Ser y Creación. Describió una especie de emanación en la que Dios

en todo tiempo juega un papel activo, por ejemplo, cuando contemplamos todas las creaciones creadas por él, se puede determinar que él existe. De ese modo dedujo a la creación sin necesidad de una incondicional división del mismo Dios creador, de esa manera reintrodujo el núcleo del monoteísmo judío dentro de un marco panteístico neoplatónico, dígase una especie de “panteísmo judío”, donde el todo está incluido en Dios, pero Dios es más que el mundo antropocéntrico que algunos creen que es el todo. De allí su sentencia de tener cuidado de no confundir la materia y forma universales con la materia y la forma de nuestro humilde mundo, desde otro ángulo, el alma universal comprende tres almas: el alma vegetativa, el alma animal y el alma racional (Gabirol, 2005), por lo que sencillamente, Dios en otro planeta está trabando la era jurásica, y el hombre sólo puede imaginarlo.

No está de más señalar que tanto las reflexiones de Garibol como las de Ugo di San Vittore⁷² tuvieron notable influencia en sus coetáneos, incluido San Francisco, por ejemplo, en 1113 el primer arzobispo de Santiago, Diego Gelmírez, decretaba, para la provincia de Santiago, que todos los sábados, a excepción de los de Pascua y Pentecostés, los presbíteros, caballeros y campesinos, que no estuviesen legítimamente ocupados, se reunieran para perseguir y ahuyentar a los lobos, no para matarlos, sino solo para ahuyentarlos (Barros, 1999); luego, en 1179, Hildegarda de Bingen advertía sobre la degradación ambiental, sobre la cual recomendó y exigió un tratamiento cuidadoso de la naturaleza (Marder, 2021). En el siglo XIII, algunos elementos del cuidado de la creación, de la naturaleza, trascendieron del ámbito teológico al campo político, por ejemplo, en el mismo año de 1225, en que San Francisco publicaba su *Cántico de las criaturas* (Figura 1c), Alfonso IX concedía a los vecinos de las riberas del río Sil matar osos sólo dos días al año (Barros, 1999).

⁷² Quien hacia 1141 daba a entender que sí por revelación, Dios había dado al hombre la Biblia, por extensión, si Dios hizo a la naturaleza, la naturaleza también debe revelar la mentalidad divina (Hugo, 2014).

Es útil señalar que a comienzos del siglo XI resurgieron relatos en torno a sucesos milagrosos, dichas narraciones eran parecidas a las del inicio del cristianismo, a las del siglo IV de San Auxibio de Solias, quien luego de predicar se sentó bajo un árbol a descansar y dormir. De pronto, unas colonias de hormigas salieron del árbol y le cubrieron la cabeza, sin morderle, en señal de que la naturaleza no es hostil, sino obediente. Nótese el parecido semántico con Mateo 8:27. En efecto, nos referimos a milagros vinculados con elementos de la naturaleza, principalmente milagros ligados al reino animal, tales como: lobos, caballos, ovejas, perros, gatos, ratones, peces, abejas, moscas y langostas, la tabla 1 muestra una síntesis de los más conocidos.

Tabla 1
Sucesos ligados al medio ambiente

Fecha aproximada	Personaje	Síntesis del suceso
1000	San Emigdio de Áscoli	Hizo brotar agua de una montaña.
1038	San Emigdio de Áscoli	En Italia se le conoce como patrono de las plagas.
1050	Santa Casilda de Toledo	Convirtió alimentos en rosas.
1270	San Isidro Labrador	Milagros: del molino; yunta; lobos; olla y de la lluvia.
1275	Pelayo Pérez Correa	Milagro de la marcha del Sol.
1286	San Narciso de Gerona	Milagro de las moscas.
1293	San Antonio de Padua	Milagro de los peces.
1508	San Andrés	En Alemania se le conoce como patrono de la nieve.

1540	San Juan Bautista	En México es el patrón de los pueblos lluviosos.
1579	Santa Germana Cousin	En Francia se le conoce como patrona de los pastores.
1580	San Martín Caballero	En Argentina se le conoce como patrono de los caballos.
1595	San Isidro Labrador	En España y México se le conoce como patrono de los agricultores.
1612	San Drogó de Sebourg	En Francia se le conoce como patrón de los pastores y el café.
1660	San Martín de Porres	Se le reputó control sobre la naturaleza.
1665	San Brandán el Navegante	Patrón de los marineros, se le representa con un pez en la mano.
1673	San Ambrosio	El Milagro de las abejas.
1703	San Emigdio de Áscoli	En Italia se le conoce como patrono de los terremotos.
1860	San Pedro	En Perú se le conoce como patrono de los pescadores.
1879	Santa Bernardita	En Francia se le conoce como patrona de los pastores.

Fuente: elaboración propia.

En las últimas décadas del siglo XIII surgieron dos polos en torno al creador y su creación: por una parte las reflexiones de Tomás de Aquino apuntaban a conceptualizar a Dios como un valor absoluto y a la naturaleza como un valor relativo (Barros, 1999); por la otra las reflexiones de Buenaventura de Bagnoregio, no diluían a la creación, al contrario ésta era pensada como pieza fundamental para conocer a su creador, Buenaventura recomendaba una exégesis del libro de Sabiduría, en particular Sab 13,5-9 (Chávez, 2012).

El cuidado de la creación, poco a poco cayó en desinterés, no obstante, existen algunas evidencias que demuestran que, del siglo XIII al XVI, algunos nobles imitando los decretos de 1237 del arzobispo de Salzburgo⁷³, se preocuparon por conservar o salvar de la destrucción a algunos elementos de la creación que en esos momentos ya mostraban signos de extinción, tal es el caso de los bosques.

Por ejemplo, en 1284, Alfonso X prohíbe realizar quemas agrícolas so pena de muerte a quién queme montes; en 1351, Pedro I de Castilla decreta la pena de muerte para quien cortarse, derribarse o quemase arboles de pinares o encinares para transformar el bosque en campo de cultivo; en 1457, Enrique IV ordena que la plantación de robles, nogales, castaños, fresnos y hayas se haga a tres brazadas de la tierra labrada; o bien, en 1569, Felipe II hace efectivas las Ordenanzas de Santiago de Compostela, y ordena que ninguna persona sea osada de echar en las fuentes, pilas o estanques, ningún tipo de inmundicia, ni lavar en ellas ningún tipo de cuero, ropa, carne, verdura o pescado (Barros, 1999).

De manera concomitante, la agenda y visión antropocéntrica, se tornó dominante y poco a poco fue secularizando a la creación y desplazando la agenda de los ciclos de la naturaleza y de las estaciones del año, por ejemplo, en 1486 un caballero feudal argumentaba que ni porque lloviera, nevara o helara, ni por todas las tempestades del mundo, dejaría de hacer sus labores (Barros, 1999). Y en 1532 Francisco de Vitoria negó a las criaturas irracionales, argumentando que éstas no podían tener derecho porque no pueden padecer injuria (Cendejas, 2020).

Se puede afirmar que desde el siglo XVI al presente, las críticas teológicas al antropocentrismo se tornaron una labor aislada, sin apoyo institucional, por lo que cabe recordar cronológicamente algunas de ellas. Por ejemplo, en 1670 Blaise Pascal le recordaba a la humanidad que el hombre es la cosa más frágil de la naturaleza (Hooykaas, 1999); en 1713 William Derham le recordaba al mundo que

⁷³ El arzobispo de Salzburgo, Eberhard von Regensberg, en 1237 prohíbe el uso de talas para pastos en el valle de Gastein con la intención de proteger el bosque (Pallauf, 2006).

Dios fue el sabio conservador y superintendente del mundo natural, quien hizo a las personas a su imagen, como cuidadores y mayordomos en la tierra, por lo cual la humanidad ha de rendir cuentas el día en que el Señor llame (Merchant, 1990); en ese mismo siglo, en 1736 Joseph Butler decía que los científicos, que descubren que la naturaleza conduce a creer en Dios, también deberían lógicamente no encontrar dificultad en ser guiados por la Escrituras a creer en Dios (Hough, 1947).

Luego, en el primer tercio del siglo XIX, se debe reconocer que surgió un tibio neo-franciscanismo, como el practicado y recomendado por el santo ortodoxo Serafín de Sarov, quien hacia 1833 solía invitar a vivir una vida monástica, a plantar un árbol allí donde el topo hace sus hoyos, a construir la casa allí donde se calienta la serpiente, a convivir con los osos (Kaniuk, 2015).

Pedagógicamente, se concluye este apartado con las reflexiones del jesuita Teilhard de Chardin (1956) quien nos recuerda que para apreciar la posición del hombre en la biosfera y del valor que éste representa en ella, se requiere previamente apreciar el lugar de la vida en la vasta complejidad construida del universo, y reconocer que el árbol de la vida no puede ser visto como un accidente superficial, que tal creación no puede ser vista como una progresión simplemente producto del azar, que la evolución da muestras de una sistematización altamente determinada. De allí su invitación a entender que ciencia y fe no están disociadas y que la ciencia contribuye a depurar la imagen de Dios.

Ahora bien, estos son solo algunos ejemplos histórico-teológicos vinculados, de forma trascendente, a la mayordomía ambiental, dígase el cuidado de la creación, misma que algunas pequeñas denominaciones religiosas han puesto en práctica desde el siglo XIX hasta nuestros días, y que sorprendentemente, pese a los avatares políticos por los que suelen transitar, su compromiso, por cuidar palmariamente a la creación, ha perdurado más de tres décadas. Por lo que bien merecen ser descritas a modo de ejemplos concretos en torno al cuidado de la creación.

Los contados casos de praxis de mayordomía ambiental

En un sermón de 1832 José Smith aludía a Romanos 8: 22, al decir que la Tierra, la madre de todos los humanos poseía un alma dolorida por culpa de la maldad de sus hijos. Una década después, en otro sermón del 8 de abril de 1843, enseñaba que las almas de las bestias serían salvas en el cielo⁷⁴. Ese fue el antecedente trascendental para que Brigham Young en 1847 llamara a congregarse, multiplicar y reponer la tierra, para lograr este objetivo, Young instó a los Santos para conservar plantas y animales nativos de Norte América, pero también para aumentar la diversidad de las creaciones de Dios, al tiempo que le recordaba a la humanidad que tales criaturas fueron todas diseñadas para ser preservadas por toda la eternidad (Alexander, 1994).

En Salt Lake City, algunas personas de la congregación atendieron la advertencia de Brigham Young, generalmente sin estímulo, de aumentar la diversidad de plantas y animales a través de la introducción de especies exóticas proporcionadas por viveros que se habían abierto en varias localidades. Tan ansioso estaba Young por aumentar la variedad de frutas que llamó a Charles H. Oliphant para operar un vivero como un deber religioso (Alexander, 1994).

Pese a que el punto de vista de los líderes mormones, José Smith y Brigham Young, tenía poca relación con el clásico agrarismo americano o con el capitalismo del siglo XIX, al grueso de la congregación le costaba trabajo asumir que la tierra, la gente, los animales y vegetales constituían organismos vivos con alma, que no podían ser considerados posesiones y mucho menos mercancías. De allí que el clérigo Orson Hyde hacia 1865 haya deplorado la destrucción de la vegetación en los valles de Utah, además de haber reprendido a la gente de su congregación por el daño causado por el pastoreo excesivo (Alexander, 1994).

⁷⁴ Se sabe que Joseph Smith también vinculó la destrucción desenfrenada de los seres vivos con la moralidad personal, además denunció como perversa la destrucción de todos los animales, al mismo tiempo se opuso a toda matanza de animales por deporte (Alexander, 1994).

Más adelante, la lucha por el cuidado de la creación se intensificó, por ejemplo, en una reunión general especial del sacerdocio de los Santos del 7 de abril de 1902, los mormones votaron a favor de retirar del mercado todas las tierras públicas situadas fuera de las ciudades de Utah para protégelas del pastoreo y otros daños ambientales; mientras que en 1914 la Iglesia de Santos de los Últimos Días ejerció presión para la creación en febrero de ese año de la oficina de inspección de humo con la intención de emitir multas a los residentes y negocios que contaminaban el aire (Alexander, 1994).

Es probable que el periodo de belicosidad de la primera mitad del siglo XX haya limitado de forma directa o indirecta las acciones y prácticas tendentes al cuidado de la creación, tal hecho explicaría la aparente desaparición de tales movimientos y su tardía reaparición hasta 1978, año en que se creó el moderno monasterio de San Masseo, en Bose, cerca de Asís, un sistema monacal adherido al modelo franciscano de vivir con sencillez, solidaridad y en hermandad con la naturaleza (STEIG, 1988).

Al año siguiente, en 1979, las iglesias luteranas y menonitas del valle del Río Rojo, provincia de Manitoba, Canadá y estados de Dakota del Norte y Minnesota, Estados Unidos de América, se volcaron a promover de manera pública la ética de la mayordomía ambiental como un medio para abordar los graves problemas de contaminación que sufrían tanto las tierras como las aguas de dicha cuenca septentrional⁷⁵ (Beavis, 1994). Dos años después, en 1981, la mayoría de los obispos de Costa Rica se pronunciaron a favor del cuidado de la creación y de la mayordomía ambiental (Serrano, 1991). Ya en perspectiva, este último hecho es importante, puesto que detrás de los eficientes programas de cuidado del medio ambiente que le han dado fama mundial a dicho país hay toda una teología ambiental que opera desde hace más de cuatro décadas.

⁷⁵ Tales prácticas tácitas a favor del cuidado de la creación solo habían sido vistas en la India, encabezadas por el movimiento Chipko, un movimiento religioso Hindú liderado por mujeres, quienes en 1973 para salvar de la tala a su bosque se ataban a los árboles (Serrano, 1991).

Ahora bien, llama poderosamente la atención que desde 1986, el Departamento de Pesca y Océanos de Canadá, desde la óptica del concepto de mayordomía ambiental, año tras año, organiza el día del enverdecimiento, es decir, mediante este organismo ese gobierno ha entablado un dialogo respetuoso con denominaciones religiosas para intentar encontrar soluciones a la aparente incapacidad de nuestra sociedad para gestionar los usos humanos de los recursos naturales (Beavis, 1994). Nótese que, en Canadá, al igual que en Costa Rica, detrás de las políticas medioambientales hay una lógica y una práctica viva de mayordomía ambiental.

Otra práctica pionera, ligada al ejercicio de la mayordomía ambiental y al cuidado de la creación data de 1988, cuando la Escuela Católica de Baviera Munich, diseñó e impartió el primer curso de "*Responsabilidad ante el medio ambiente y la creación*" dirigido a todas las escuelas primarias y secundarias judeocristianas, principalmente católicas de Alemania (STEIG, 1988). En efecto, por tal circunstancia no es casualidad que Alemania sea pionera en la diversificación del uso de energías limpias, puesto que ese y el resto de sus programas medioambientales son operados por personas científicas y espiritualmente comprometidas con el cuidado de la creación.

De hecho, tanto la *Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland* o Constitución de la República Federal de Alemania, como la *Constitution fédérale de la Confédération Suisse* o Constitución Federal de Suiza, han inscrito el respeto a la dignidad de la creación o *Würde der Kreatur* entre los deberes fundamentales estatales (Hottois, 2009). Estas constituciones nacionales son las cartas magnas pioneras y francamente ecoteológicas, cuyo propósito no solo es cuidar animales sino reconocerles una dignidad (Teutsch, 1995).

Ahora bien, pocos saben que en la Declaración de Río sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo efectuada en Río de Janeiro en junio de 1992, tuvo lugar una Reunión

Interreligiosa⁷⁶, de donde surgió la propuesta del Fondo Mundial para la Naturaleza y la Carta Universal de Administración Ambiental, la antecesora de la Carta de la Tierra (Beavis, 1994).

Empero, quizá la mayor acción concentrada de mayordomía ambiental de las últimas décadas sea la plantación de árboles en Etiopía. Al respecto, cuenta Stephen Rand, director del Fondo de Ayuda de la Alianza Evangélica (TEARFUND), que el gobierno etíope donó 500 hectáreas de tierra árida, tierras erosionadas y desoladas debido a la deforestación, mismas que la iglesia en coordinación con las comunidades locales cultivaron y terranizaron. Una década después, los pequeños brotes habían crecido hasta 10 metros de altura y lo que una vez fuera un paisaje parecido al lunar fue restaurado y transformado en un entorno productivamente de cuidado⁷⁷. El gobierno quedó tan impresionado que le donó a la iglesia otras 500 hectáreas de tierra (EEN, 2009). Este hecho es la raíz de la Iniciativa para la Gran Muralla Verde del Sahara y el Sahel⁷⁸.

Otra acción religiosa “radical” de mayordomía ambiental, tuvo lugar en 2018, en el pueblo de Pátzcuaro, Michoacán, México, cuando un grupo de monjas dominicas del convento de la Basílica de Nuestra Señora de la Salud decidió cuidar alrededor de trescientas salamandras endémicas y en peligro de extinción (Figura 1d), los Achoques, como se les conoce localmente a dichos anfibios, viven en un acuario contiguo al convento (Giller, 2018).

⁷⁶ En dicha reunión se reconoció que los sistemas de producción tradicionales, basados en lógicas espirituales como el sistema de producción de arroz de la isla de Bali, son formas eficientes que durante milenios han sabido gestionar los recursos naturales (Beavis, 1994).

⁷⁷ En Anápolis, estado de Goiás, Brasil, la Unievangélica ha cuidado y destinado 30 hectáreas para la creación del Sendero Ecológico Interpretativo Tucano (Toledo, y otros, 2019). Una forma original entre las instituciones religiosas para invitar a instituciones religiosas o civiles a imitar el cuidado de la creación.

⁷⁸ De gran calado, también han sido las gestiones iniciadas, desde el año de 1901, por el Fondo Nacional Judío para la plantación de árboles en Israel.



Figura 1. Acciones ecoteológicas: a) dialogo entre Balaam y una burra; b) salutación de las palmeras a Jesús; c) Predica de Sn Francisco a los pájaros; y d) Acuario de Pátzcuaro.

Fuente: Elaboración propia con base en: Schedel, 1994; Limbourg, 1995; Bonaventure y Manning, 2010 y Giller, 2018.

Conjeturas

Es un hecho que las feligresías de occidente sufren tanto de un antropocentrismo ilimitado y de una vanidad antropocéntrica que la aleja del cuidado de la creación. Quizá este hecho se deba que existe una serie de confusiones en torno al paganismo y panteísmo, confusiones que se usan para perpetuar la destrucción de la creación por parte de seudo cristianos. Para reducir el etnoecocidio es necesario que el grueso de las distintas denominaciones cristianas dirija su praxis hacia el cuidado de las especies en proceso de extinción, entre otras formas de cuidado de

la creación. Urge que todas las denominaciones religiosas retomen el papel de cuidadores y mayordomos en la tierra, que los líderes religiosos se convenzan y convenzan al grueso de la iglesia para asumir el cuidado de la creación e imitar modelos de vivir sencillos, solidarios y en hermandad con la naturaleza, además de promover de manera pública la ética de la mayordomía ambiental como un medio para abordar los graves problemas de contaminación. Al respecto, no hay que olvidar que detrás de los eficientes programas de cuidado del medio ambiente de Alemania, Suiza y Costa Rica, hay toda una teología ambiental operando. Tampoco hay que olvidar que las efemérides medioambientales no son días conmemorativos, sino días de acción real, momento vivo para terranizar irónicamente al planeta Tierra, donde la omisión de Romanos 8:22 entre otras directrices ecoteológicas ha contribuido a la desaparición de más de cien especies de la creación.

Referencias

Aberth, J. (2013). *An Environmental history of the Middle Ages: The crucible nature*. New York: Routledge.

Aboul-Enein, Y. H., & Zuhur, S. (2004). *Islamic rulings on warfare*. Carlisle, Pennsylvania: Strategic Studies Institute.

Agustin, S., & Encuentra, A. (2010). *Confesiones*. Madrid: Gredos.

Agustin, S., & Montes, F. (2011). *La Ciudad de Dios*. México: Porrúa.

Alexander, T. G. (1994). Stewardship and Enterprise: The LDS Church and the Wasatch Oasis Environment, 1847–1930. *Western Historical Quarterly*, 25(3), 340-364.

Amery, C. (1972). *Das Ende der Vorsehung: die gnadenlosen Folgen der Christentums*. Hamburg, Alemania: Rowohlt.

Barros, C. (1999). La humanización de la naturaleza en la Edad Media. *Edad Media: revista de historia*(2), 169-193.

Bauman, Z. (1997). *Legisladores e intérpretes. Sobre la modernidad, la posmodernidad y los intelectuales*. Buenos Aires, Argentina.

Beavis, M. A. (1994). *Environmental stewardship: history, theory and practice workshop proceedings (March 11-12, 1994)*. Winnipeg: The Institute of Urban Studies.

Bonaventure, S., y Manning, H. E. (2010). *The life of St. Francis of Assisi: A biography of St. Francis of Assisi and stories of his followers*. Charlotte, N.C: TAN Classics.

Bondolfi, A. (2001). Ética del ambiente natural, derecho y políticas ambientales: tentativa de un balance y de perspectivas para el futuro. *Acta bioethica*, 7(2), 293-315.

Cendejas, J. (2020). Derecho subjetivo, naturaleza y dominio en Francisco de Vitoria. *Cauriensia*, 15, 109-137.

Chávez, P. (2012). Conocer a Dios a partir de sus vestigios en la creación. San Agustín y San Buenaventura. *Cuadernos de Teología*, 4(1), 35-48.

Drewermann, E. (1981). *Der Tödliche Fortschritt : von der Zerstörung der Erde und des Menschen im Erbe des Christentums*. Regensburg: Pustet.

EEN. (2009). *L'environnement*. Canadá: Evangelical Environmental Network. Obtenido de <http://archives.fmcic.s3.amazonaws.com/images/stories/who%20we%20are/documents/position%20papers%20French/L-environnement%20-revised%20Mar%202013.pdf>

Erigena, J. S. (1987). *Periphyseon = The division of nature* (Vol. 3). Montréal: Bellarmin.

Gabirol, I. (2005). *The fountain of life. Fons vitae*. (A. B. Jacob, & L. Levin, Trans.) Stanwood, Washington: Sabian Pub. Society.

García, M. (2000). *Regla de nuestro padre San Benito*. Saint-Nicolas-lès-Cîteaux, Borgoña, Francia: Biblioteca de Autores Cristianos.

Giller, G. (31 de julio de 2018). Las monjas de México que pueden salvar a una salamandra en peligro. *The New York Times*. Obtenido de <https://www.nytimes.com/es/2018/07/31/espanol/achoque-patzcuaro-conservacion-monjas.html>

Glaire, J. B. (1847). *Introducción histórica y crítica a la sagrada escritura*. Madrid, España: Imprenta de J. Félix Palacio.

Hooykaas, R. (1999). The 'Thinking Reed'. En R. Cohen, J. Renn, & K. Gavroglu, *Fact, Faith and Fiction in the Development of Science* (págs. 343-372). Springer, Dordrecht.

Horski, E. (1998). *Augustine on Environment: Abiding in the Tranquility of Order*. College of Saint Benedict and Saint John's University. Collegeville, Minnesota: Saint John's University.

Hottois, G. (2009). *Dignité et diversité des hommes*. Paris: Librairie philosophique J. Vrin.

Hough, G. (1947). The Natural Theology of In Memoriam. *The Review of English Studies*, 23(91), 244-256.

Hugo, d. S. (2014). *Didascalicon. Del arte de leer*. Coyoacán, México: Colección Diecisiete.

Jeauneau, E. (1996). *Iohannis Scotti seu Eriugenae, Periphyseon*. Turnhout, Bélgica: Brepols.

Kaniuk, C. (2015). *Saints and the animals that served them*. Syosset, NY:: Orthodox Church in America.

Kijewska, A. (2006). Eriugena's idealist interpretation. Eriugena, Berkeley, and the idealist tradition. En S. Gersh, & . Moran, *Eriugena, Berkeley, and the idealist tradition* (págs. 168-186). Indiana: University of Notre Dame Press.

Limbouurg, B. (1995). *Les très riches heures du duc de Berry*. Paris: Bibliothèque de l'Image.

Marder, M. (2021). *Green mass: The ecological theology of St. Hildegard of Bingen*. Stanford, California: Stanford University Press.

Merchant, C. (1990). *The death of nature. Women, ecology, and the scientific revolution*. San Francisco: Harper & Row.

Münk, H. J. (1987). Umweltkrise–Folge und Erbe des Christentums? Historisch-systematische Überlegungen zu einer umstrittenen These im Vorfeld ökologischer Ethik. *Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften*(28), 133-206.

Pachas, J. A. (2004). Influencia de Gregorio de Nisa sobre Juan Escoto Eriúgena: aproximación a partir del Periphyseon. *Teología y vida*, 45(4), 539-563.

Pallauf, S. (2006). Wald und Forst im Erzstift Salzburg-Ein Beitrag zur Geschichte der landesfürstlichen Forstgesetzgebung. En G. f. Landeskunde, *Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde* (págs. 167-175). Salzburg, Austria: Gesellschaft für Salzburger Landeskunde.

Rees, P. A. (2018). *The laws protecting animals and ecosystems*. Chichester, West Sussex, Reino Unido: Wiley Blackwell.

Ritter, A. M. (2009). Basilius und Augustin über natur und landschaft – ein vergleich basil the great and augustine on nature and landscape – a comparison. *Studia Universitatis Babes-Bolyai-Theologia Orthodoxa*, 54(2), 185-194.

Roberts, A., Donaldson, J., Coxe, A. C., Box, G. H., & Theodotus, &. (1886). *Fathers of the third and fourth centuries*. Buffalo, Estados Unidos: Christian Literature Co.

Sayol, J. (1853). *La leyenda de oro para cada día del año: vidas de todos los santos que venera la Iglesia: obra que contiene todo el Rivadeneira mejorado, las noticias del Croiset, Butler, Godescart, etc. .* Madrid-Barcelona: Librería Española.

Schedel, H. (1994). *Liber chronicarum*. València; Vicent García.

Serrano, V. (1991). *Teología de la ecología*. Quito, Ecuador: Abya Yala.

Smith, A. (1902). *Apocrypha Syriaca. The Protevangelium Jacobi and Transitus Mariae*. Londres: C. J. Clay & Sons.

STEIG. (1988). *Verantwortung in Umwelt und Schöpfung*. Würzburg: Studiengruppe Entwicklungsprobleme der Industriegesellschaft (STEIG).

Teilhard de Chardin, P. (1956). *El grupo zoológico humano*. Madrid: Taurus.

Teutsch, G. M. (1995). *Die "Würde der Kreatur": Erläuterungen zu einem neuen Verfassungsbegriff am Beispiel des Tieres*. Berna: Haupt.

Toledo, A. V., Gonçalves, C., de Castro, J., Da Silva, L., Fernandes, M., Gonçalves, M., . . . da Silva, V. (2019). Mordomia ambiental na unievangélica: pelas trilhas interpretativas e a religiosidade numa paisagem ecológica. *Anais do Seminário de Atualização de Práticas Docentes*, 1(1), 52-64.

White, L. (1967). The Historical Roots of Our Ecologic Crisis. *Science*, 155(3767), 1203-1207.

Zerzan, J. (2016). *El crepúsculo de las máquinas*. Madrid: Los Libros de la Catarata.