

¿Es la religión judeo-cristiana responsable de la crisis ecológica?

*Andrés S. Alvarez M.**

No hay duda que la degradación ambiental constituye uno de los problemas más graves que enfrenta nuestra sociedad moderna. Esta preocupación no se limita al ámbito científico, sino que abarca a todos los sectores sociales como se demostró en la Cumbre de la Tierra, a la cual acudieron más de 35 mil personas y se dio cita el mayor número de jefes de Estado y de gobierno que recuerde la historia. En lo que no todos están de acuerdo es en identificar las causas del deterioro ambiental, en descubrir la raíz que ha

dado origen a la crisis ecológica. Si bien es cierto que la causa fundamental de la degradación del medio es el hombre, su actitud hacia lo que le rodea, uno no puede menos que preguntarse ¿cómo ha surgido esa actitud?, ¿de dónde proviene esa relación abusiva del ser humano con el medio?

Para algunos la diferente actitud humana hacia la naturaleza radica en la tecnología, es decir, está determinada por el grado de desarrollo tecnológico de la sociedad, a través de un proceso dialéctico de tres etapas.¹ En la primera, co-



IZTAPALAPA 31

responsable a los albores de la humanidad, el ser humano estaba dotado de una tecnología rudimentaria (primero, instrumentos de piedra y más tarde de bronce y hierro) que no le permitía ejercer dominio sobre la naturaleza. El hombre primitivo, más que dominador, se sentía dominado por las fuerzas naturales a las que atribuía propiedades y cualidades divinas. Este hecho de la falta de control tecnológico hizo surgir en él una actitud de respeto, admiración y reverencia por la tierra que le impidió abusar de ella. Pero en la medida en que el hombre va adquiriendo un mayor conocimiento y poder, su actitud se modifica.

El desarrollo de la ciencia y de la tecnología, sobre todo a partir del descubrimiento de la energía de vapor y del maquinismo, otorgó al ser humano una progresiva capacidad para transformar la tierra, para subyugarla, con lo cual alteró la relación hombre-naturaleza. En vez de la antigua actitud respetuosa y reverente, el ser humano asume ahora la posición de dueño, de señor de cuanto le rodea, actitud que conduce al abuso, a la irresponsabilidad y a la crisis ecológica. El poder tecnológico continúa incrementándose en la tercera etapa. Pero esa capacidad destructiva de la tecnología hace que el hombre tome conciencia del peligro que representa para el medio, y le induce un cambio de actitud, a otorgar un trato más benigno a las criaturas.

Aunque muchos de los problemas ambientales que padecemos están íntimamente ligados al nivel y al carácter de la tecnología moderna, parece aventurado concluir que su capacidad destructiva suscitará en el hombre una actitud más responsable hacia la naturaleza. Muchos desastres ecológicos obedecen menos al desconocimiento del daño que pueden pro-

vocar nuestras acciones en el medio que al interés egoísta que nos hace preferir las ventajas personales inmediatas a los beneficios de la comunidad.

Para otros pensadores la actitud explotadora del hombre sobre la naturaleza arranca de la filosofía occidental,² proviene principalmente del modo de pensar del Renacimiento que rompe con el teocentrismo de la Edad Media y lo sustituye por un antropocentrismo, por la exaltación del hombre, cuyas consecuencias aparecen más tarde en su relación con el medio.

Mientras en la Edad Media Dios es el centro del saber, la meta principal del conocimiento no solamente filosófico sino también de las ciencias naturales, en el Renacimiento se produce una vuelta al clasicismo grecorromano. Ya no es Dios el objeto principal de la ciencia en este periodo. Se estudia y se exalta la naturaleza, lo mismo en la filosofía que en las artes liberales y, aunque los grandes pintores de la época se inspirarán todavía en motivos religiosos, como las figuras de Jesucristo y de María, no será para resaltar lo divino, sino lo humano.

Al pensamiento especulativo de la Edad Media sucederá una ciencia empírica basada en el experimento y la inducción.

Se rechaza el método deductivo de la escolástica. Se sostiene que la verdadera ciencia consiste en el control de la naturaleza mediante el conocimiento de sus leyes. Bacon, Descartes, Leibniz y otros filósofos insistirán en la necesidad de un conocimiento práctico que ayude al progreso del hombre, a mejorar su condición mediante el dominio de la naturaleza. De acuerdo con esta filosofía mecánica el mundo es como un gigantesco reloj puesto en movimiento

por el creador. La misión del hombre consiste en perfeccionar la naturaleza, descubrir sus secretos por medio de instrumentos cuantitativos y experimentales y ponerla al servicio de la humanidad. En una palabra, la ciencia significa progreso material.

ORIGEN DE LA CRISIS AMBIENTAL

Quizá la opinión más provocativa, la hipótesis que ha levantado mayor controversia es la de Lynn White, quien responsabiliza a la tradición judeo-cristiana de la crisis ecológica moderna. Para él la raíz del deterioro ambiental que padecemos proviene del monoteísmo y antropocentrismo de la *Biblia*, en evidente contraste con el politeísmo de los pueblos paganos. Según los textos sagrados Dios ha entregado la tierra al hombre para ser explotada y subyugada. Por mucho tiempo estas ideas estuvieron confinadas al pueblo judío. Pero posteriormente fueron adoptadas por el cristianismo, y cuando la religión cristiana se convirtió en la religión del Imperio Romano en el siglo IV, este pensamiento bíblico se difundió por todo el mundo civilizado.³

Moltman⁴ opina también que la crisis ecológica tiene su causa más profunda en la religión. Pero, contrariamente a la opinión de White, cree que la imagen del hombre explotando sin escrúpulos la tierra es relativamente moderna. Surgió en Europa hace unos 400 años, con el Renacimiento, y no puede atribuirse al mandato de Dios de "Creced y multiplicaos y dominad la tierra", que tiene más de tres mil años.

Lynn White sostiene que la sustitución del animismo pagano por el monoteísmo judío y la supe-

rioridad y el dominio del hombre sobre la naturaleza, según la narración del Génesis, ha conducido a la degradación del medio a través de la tecnología, un instrumento creado por la sociedad cristiana occidental precisamente para llevar a cabo el mandato de Dios de dominar la tierra: "La victoria del cristianismo sobre el paganismo fue la revolución psíquica más grande en la historia de nuestra cultura... Al destruir el animismo pagano el cristianismo hizo posible la explotación de la naturaleza".⁵

Aunque tanto el budista Suzuki como el arquitecto paisajista Isan McHarg habían anticipado esta hipótesis, White es el primero que la propone en términos científicos. En 1956 Suzuki afirmaba: "El deterioro de la naturaleza surge, opino yo, de la narración bíblica en la cual el Creador dio a la humanidad el poder de dominar a toda la creación. Se debe fundamentalmente a esta historia que los occidentales hablen tanto de dominar a la naturaleza. Según el relato bíblico el hombre ha sido creado a imagen de Dios y la naturaleza está totalmente sometida al hombre".⁶

Tres años antes del famoso discurso de White ante la Asociación Americana del Progreso de la Ciencia, McHarg escribió:

El primer capítulo del Génesis contiene el concepto de Dios, de la naturaleza y del hombre tal como lo conciben los judíos y los cristianos. Al hombre, creado a imagen de Dios, se le ha dado el poder de dominar la tierra. De aquí deducen los judíos y cristianos el concepto de un universo orientado hacia el hombre; la tierra no tiene otra finalidad que servir al ser humano. Su relación con la naturaleza es de dominio y subyugación.⁷

Alan W. Watts sostenía la misma idea cuando escribía en 1958 que, aunque el cristianismo no estaba de suyo en contra de la naturaleza, era una religión "urbana" que había fomentado las transformaciones tecnológicas del medio natural.⁸

El artículo de White se ha convertido en un clásico de la literatura ecológica y se ha reimpresso en numerosos libros y revistas. Apareció, incluso, en un folleto que se distribuyó a todos los participantes el primer Día de la Tierra, en 1970. El 2 de enero de 1989 la revista *Time* popularizó la idea en un número dedicado a la tierra, cuando el consejo de dirección de la revista eligió al planeta como figura del año. En un editorial se afirmaba lo siguiente: "La religión judeo-cristiana introdujo un concepto radicalmente diferente de las otras tradiciones religiosas."

La tierra fue creada por un solo Dios que, después de formarla, ordenó a sus habitantes: "Sed fecundos y multiplicaos y llenad la tierra y sometedla. Dominad sobre los peces del mar, las aves del cielo y todo lo que se mueve sobre la tierra". La idea de dominio puede ser interpretada como una invitación a usar la naturaleza como convenga. Por tanto, la expansión del cristianismo que dio ocasión al desarrollo tecnológico puede, al mismo tiempo, haber dado lugar a la explotación de la naturaleza que acompañó con frecuencia a la tecnología.⁹

White, un prestigioso historiador de la Universidad de California, sostiene que las ideas conforman la conducta ecológica, y que la ciencia y la tecnología modernas están informadas del ambiente social en que nacieron. Rechaza la opinión de que la ciencia y la tecnología modernas tienen su origen en la revolución científica y en la revolución industrial

del siglo XVIII, y sostiene que provienen de la Edad Media. Ahora bien, es preciso preguntarse ¿qué clase de sociedad fue la de la Edad Media?; ya que no podemos comprender la naturaleza de la moderna tecnología a menos que conozcamos las ideas generales en las que se inspira dicha sociedad.

Muchos escritores cuestionan el supuesto de que el origen de la tecnología moderna haya que buscarlo en la Edad Media, de que nuestra ciencia y tecnología hayan surgido de las actitudes cristianas en relación con la naturaleza. Jacques Ellul opina que la cristiandad de la Edad Media consideraba a la técnica como demoniaca, y que estaba tan preocupada por la otra vida que carecía de interés por una civilización tecnológica:

La cristiandad condenaba el lujo y el dinero, es decir, todo lo que representaba la ciudad terrenal, ciudad demonio, opuesta a la Ciudad de Dios. Es la época de los anacoretas, del abandono de la vida de la ciudad, del cenobismo presentado como un ideal. En el plano teológico, existía la convicción de que el mundo estaba llegando a su fin y que no tenía sentido esforzarse en desarrollarlo, ya que Jesucristo iba a regresar pronto. Era más sabio preocuparse por la otra vida que por las cosas terrenas.¹⁰

El autor de la *Sociedad tecnológica* opina que el desarrollo de la tecnología se inicia en el comercio con el extremo Oriente, se desarrolla durante el humanismo renacentista y llega a su plenitud en el siglo XVIII con la revolución industrial, como resultado de una confluencia de factores ideológicos, sociales y demográficos.¹¹

EL POLITEÍSMO ECOLÓGICO

Para White la sociedad medieval fue una sociedad que, habiendo abandonado el paganismo, aceptó la cosmovisión judeo-cristiana derivada de la *Biblia*. Esta transformación tuvo, en su opinión, un impacto ambiental desastroso, ya que el monoteísmo judeo-cristiano, al desterrar el animismo pagano, despojó a la naturaleza de su carácter sagrado, la hizo profana, al considerarla como un simple objeto natural y al quitar, de ese modo, el freno que impedía al hombre abusar del medio.

En la época grecorromana predominaron por toda Europa el animismo, el politeísmo y el panteísmo religiosos que obligaban a los seres humanos a una actitud respetuosa hacia la tierra. La gente creía que la naturaleza estaba llena de dioses, que el mundo exterior era una parte o extensión de la divinidad. Todos los objetos naturales poseían un espíritu guardián: los montes, los ríos, los animales, los árboles, etc. De esta creencia popular nacía una ética de respeto y reverencia, una ética de temor hacia el mundo subhumano que refrenaba la tendencia hacia el abuso ecológico. Los animistas o politeístas paganos nunca cortaban un árbol o mataban un animal sin antes practicar ritos de expiación y clemencia.

Esta misma actitud benevolente hacia el medio ha podido ser observada en muchas tribus que practican una religión animista. En general los pueblos indígenas han sido presentados como modelos de actitudes ecológicas, dignas de ser imitadas por los ciudadanos de los países civilizados. Jeffrey A. McNeely, jefe ecologista de la Unión Mundial sobre Conservación, organismo con sede en Ginebra, escribía: "Si

la cultura humana quiere sobrevivir y prosperar tiene que aprender mucho acerca de la conservación, ética ambiental y preocupación por las futuras generaciones. Y de dónde podemos aprender mejor que de las culturas indígenas".¹²

Alan T. Durming, en un documentado estudio sobre la relación de los pueblos indígenas con el medio, señala la importancia de las tribus indígenas para la conservación de la naturaleza y cómo la desaparición de estos pueblos y sus culturas está íntimamente relacionada con la pérdida de la biodiversidad.¹³

Esta valoración de la naturaleza por parte de los indígenas proviene de su concepción del mundo, de su religión. Como apunta Toelken, hablando de los indios de los Estados Unidos, éstos raramente distinguen entre vida religiosa y vida secular. En la práctica no hay nada en la vida que no sea religioso, ya sea cazar, recoger frutos de los árboles o saludar al sol al amanecer.¹⁴

Lo mismo ocurre con muchas tribus mexicanas, cuyas tradiciones religiosas tienden a promover buenas relaciones entre el ser humano y la naturaleza, particularmente con el mundo animal. Antropólogos que han estudiado algunas comunidades de los altos de Chiapas reportan que la gente todavía cree en el "chanal" o "tona", una especie de espíritu animal que acompaña o "ego espiritual". Todo el mundo tiene su compañero espiritual. La persona y el espíritu animal comparten la misma alma, y cualquier cosa de importancia que le sucede a la persona, le ocurre también a ese espíritu. Quizá esta leyenda explica la benevolencia de estas tribus con los animales.¹⁵

James D. Nations recoge una hermosa oración que expresa el respeto y la moderación de los lacandones hacia la naturaleza. Es una oración en la que ofrecen a Dios los frutos de las primeras cosechas:

Te ofrezco, oh Dios de la selva, las primicias de mi maíz. Proviene de un campo de maíz virgen. Son para mi hija, mi mujer y mi hijo recién nacido. A ti te entrego la esencia de esta cosecha. Yo estoy también deseoso de comerla. Tómala y cómela. Después comeré yo. No volveré a cortar los árboles hasta que vuelva un nuevo año verde. Te doy la esencia de ellos. Ya no te molestaré hasta el próximo año.¹⁶

Esta conexión entre la naturaleza y la divinidad se manifiesta también en una anécdota mencionada por el mismo autor en una visita a la lacandona, cuando representantes de una compañía maderera del gobierno mexicano trataban de engañar a los indígenas con vanas promesas para que les permitieran sacar caoba y otras maderas preciosas de la selva. Un viejo indígena insistía en que a ellos no les correspondía vender árboles de caoba y afirmaba: "Yo no planté los árboles. Los árboles son de Dios. Pregúntele usted a Él".¹⁷

Todos los informes y datos que tenemos de la época parecen demostrar que los indígenas del Nuevo Mundo desarrollaron una actitud más sensible y responsable hacia la naturaleza que los conquistadores europeos. Esto no significa que los indígenas no cometieran también abusos ecológicos, como matar más animales que los que dictaba la necesidad; sin embargo, su amor por la tierra despertaba en ellos una actitud de moderación y de freno en evidente

contraste con la conducta de los inmigrantes que se asentaron en América. Por eso escribe Callicot que "la típica cosmovisión de los pueblos indígenas de América ha incluido y sustentado una ética ambiental, mientras que los europeos han fomentado la alienación humana del medio natural y una actitud explotadora del mismo".¹⁸

Arnold Toynbee culpa también al monoteísmo judeo-cristiano por el saqueo de la tierra como consecuencia de retirar las limitaciones impuestas por las religiones precristianas:

Mis observaciones de las religiones existentes en Asia y mis conocimientos de las religiones griegas y romanas extintas me han conducido a la sorprendente y molesta verdad de que el monoteísmo tal como es enunciado en el Génesis, al retirar la antigua restricción del temor impuesta por las religiones precristianas, ha dejado la tierra a merced de la voracidad del ser humano.

El mismo autor agrega que los efectos de destrucción ecológica provocados por la religión judeo-cristiana han llegado a regiones del mundo donde el monoteísmo nunca antes fue establecido, y de ese modo han debilitado los principios que mantuvieron el balance tradicional entre el hombre y la naturaleza.¹⁹

Pero del hecho de que las religiones animistas y politeístas desarrollen una actitud respetuosa hacia la naturaleza no se sigue que otras religiones, sin esas creencias inviten necesariamente a sus seguidores a un comportamiento explotador de la naturaleza y que, al liberar al hombre de esas restricciones, el monoteísmo haya inducido a sus fieles a despojar la

tierra. Diferentes religiones pueden tener también diferentes restricciones en contra de los abusos del medio ambiente.

La religión judeo-cristiana nunca ha considerado a la naturaleza como un simple objeto que se puede desechar. La *Biblia* puede que no sea un código de leyes para la protección ambiental, pero, como observa J. Helfand,²⁰ ofrece algunos principios para regular el uso de la tierra, ya que la naturaleza, al igual que el hombre, tiene derechos concedidos por el Creador y no deben ser despreciados ni violados. Si la naturaleza ha sido esclavizada, para usar la expresión de Aldo Leopold, eso se debe a que el ser humano ha conculcado sus derechos en beneficio de los intereses personales.

En opinión de Pollard²¹ la transición del politeísmo al monoteísmo no cambió el comportamiento de los israelitas hacia la naturaleza, sino que lo enriqueció con una nueva ética ecológica. Como la mayor amenaza para el monoteísmo era que Israel viera los objetos naturales como divinos y los adorara como tales, los escritores del Antiguo Testamento despojaron a la naturaleza de ese estatus y la consideraron obra de Dios que debe tratarse con respeto y consideración.

Toda la tradición judeo-cristiana sostiene que la naturaleza fue creada por Dios, que es obra de sus manos, y comparte la bondad de su Creador. A través del mundo creado Dios se revela al hombre. Por esa razón, la ciencia comenzó en Occidente como una disciplina sagrada, ya que originalmente su objetivo no era conocer el mundo como tal, sino descubrir a Dios que se manifiesta en él. El monoteísmo judeo-cristiano no profanó la naturaleza, como

sugiere White y otros escritores, sino que le dio un nuevo significado, la presentó desde una nueva perspectiva. El mundo es sagrado, no porque sea parte de la divinidad y porque la naturaleza esté llena de dioses, sino porque, al ser obra de las manos de Dios, adquiere una dignidad y un valor intrínseco del que el ser humano no puede abusar.

En un nuevo esfuerzo por demostrar que la religión judeo-cristiana comparte una "inmensa carga de culpa" por el deterioro ambiental White recurre al primer libro de la Sagrada Escritura donde se narra la historia de la creación. Según él, de acuerdo con la *Biblia*, Adán es una criatura aparte. Dios lo coloca fuera y por encima de todo lo creado. Todas las cosas le están subordinadas. Nada tiene sentido sino orientado al hombre. Estas son sus palabras:

La cristiandad ha heredado del judaísmo... una notable historia de la creación. A través de etapas graduales un amoroso omnipotente Dios creó la luz y las tinieblas, los cuerpos celestes, la tierra y todas sus plantas, animales, pájaros y peces. Finalmente, Dios creó a Adán y posteriormente a Eva para que el hombre no se sintiera solo.

El hombre nombró a todos los animales, estableciendo así su dominio sobre ellos... Dios planeó todo esto explícitamente para beneficio y dominio del hombre. Y aunque el cuerpo del hombre fue hecho de la tierra, no pertenece a ella: está hecho a imagen de Dios... El cristianismo, especialmente en su forma occidental, es la religión más antropocéntrica que el mundo ha conocido... El cristianismo, en absoluto contraste con el paganismo antiguo y las religiones de Asia (excepto, quizás, el zoroastrismo), no solamente

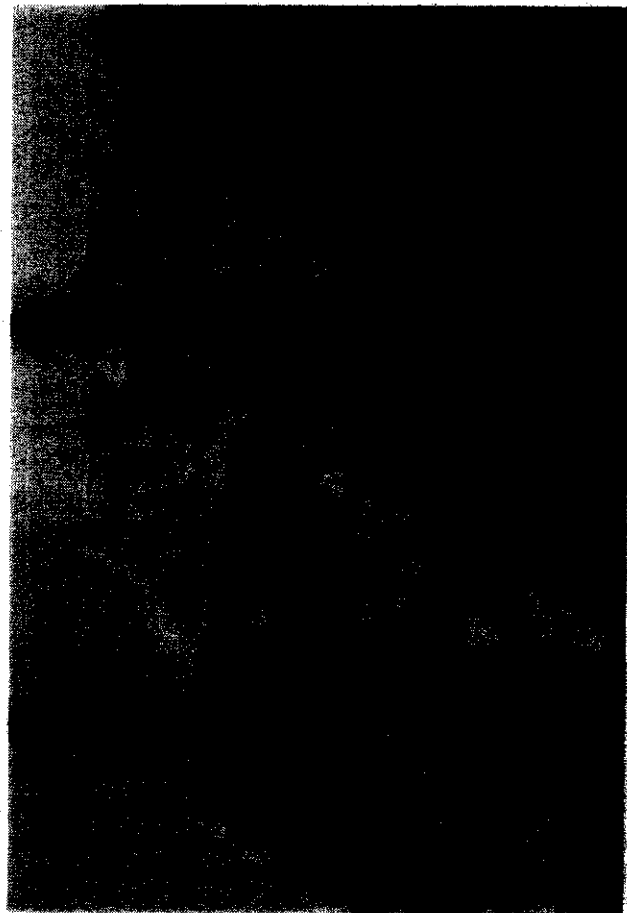
estableció un dualismo entre el hombre y la naturaleza, sino que insiste en que es voluntad de Dios que el hombre explote la naturaleza para sus propios fines.²²

White cree haber encontrado en la narración del Génesis la fuente principal de donde se origina la crisis ambiental moderna. ¿Es esto correcto? ¿Qué hubiera sucedido si la expresión "dominar la tierra" estuviera ausente de la *Biblia*? ¿Sería la tierra un lugar mejor para vivir? ¿Tendríamos un mundo más benévolo si, como dice Pollard, Dios hubiera instruido a Adán: 'cuida de las criaturas. Vive en armonía con ellas'? ¿Tendríamos ahora acaso un planeta más limpio, con menos contaminación y menos lluvia ácida?

Los seres humanos somos con frecuencia incongruentes. No siempre nos comportamos como deberíamos. Muchas personas fuman en exceso, aun sabiendo que el cigarrillo es dañino para la salud. La conducta humana no siempre responde a las convicciones. A veces ocurre lo contrario: las ideas vienen a legitimar la conducta. La historia humana está llena de ejemplos en que las teorías aparecen después de los hechos para legitimarlos.

Además, como apunta Passmore, la civilización occidental no es monolítica. Ha recibido influencia de otras tradiciones a lo largo de la historia. Admite que en la civilización occidental se encuentra una fuerte tradición de que la naturaleza existe para beneficio del hombre y que puede tratarla como lo desee, pero no atribuye estas ideas a la *Biblia*. Distingue entre el pensamiento bíblico y las actitudes cristianas influenciadas por la filosofía griega. Según él, no es correcto culpar a la Sagrada Escritura

del abuso de la naturaleza ejercido por el hombre. Porque, si bien es cierto que, de acuerdo con el Génesis, Dios otorga al ser humano dominio sobre la creación, también es verdad que la tierra era buena antes que el hombre fuera creado y que existía para glorificar a Dios, no para servir al hombre. Es el



cristianismo el que ha alentado al hombre a creer que es dueño absoluto de la tierra, pero estas ideas provienen de la influencia de la filosofía griega, sobre todo de los estoicos, en la teología cristiana. No obstante, Passmore deja bien claro que este pensamiento no es único, que hay otras tradiciones en el mundo occidental,²³ idea que comparten Glacken, McDaniel, Bulhof y otros escritores.²⁴

Attfield sostiene que son varias las actitudes hacia la naturaleza que se encuentran dentro del cristianismo, que hay una corriente antropocéntrica proveniente de Orígenes y Pedro Lombardo, mientras que otros, como San Basilio y San Crisóstomo, adoptan una actitud benevolente hacia la tierra. Por eso concluye Attfield que el despotismo no es central a la tradición cristiana y que es falso sostener que en el cristianismo predomina una actitud despótica y arrogante hacia la naturaleza.²⁵

Si la *Biblia* es responsable de la crisis ecológica actual, ¿cómo se explica el deterioro ambiental de las sociedades precristianas o no cristianas? Paul St. Martin²⁶ cuestiona la hipótesis comúnmente aceptada de la extinción de mamíferos del Pleistoceno por un repentino cambio climático y sugiere que el hombre fue el responsable de dicha extinción diciendo que fue un caso de "overkill" no de "overchill". Por otra parte, algunos historiadores sostienen que la deforestación comenzó en el neolítico cuando, como resultado de la revolución agrícola la gente comenzó a practicar la técnica de cortar y quemar que acabó con extensas áreas boscosas para dedicarlas a la cría de ganado y a la explotación agrícola.

El ganador del premio Pulitzer, Gary Snyder, reconociendo que la raíz de nuestras dificultades ecológicas está en nuestra cultura, insiste también en que no es un pecado exclusivamente occidental: "Occidente no es la única cultura que porta estas semillas destructivas. China ya estaba deforestada hacia el año 1000 D. C.... Las tierras del Cercano Oriente se habían arruinado mucho antes".²⁷ Quizá uno de los ejemplos mejor documentados de destrucción ecológica son los bosques del Líbano, tantas veces mencionados en la *Biblia*, donde abundaban los cedros y otras maderas preciosas, que se utilizaron para construir residencias en Asiria y Babilonia y levantar el templo de Salomón en Jerusalén.

Hoy los escasos cedros que quedan en los montes del Líbano constituyen un testimonio viviente de la destrucción ocasionada por la mano del hombre en épocas remotas.

Algunos datos corroboran que las civilizaciones antiguas causaron irreparable daño a los ecosistemas. Los áridos paisajes de algunas regiones griegas, donde nada crece ahora, no fueron causados por negligencia del hombre moderno, sino por la deforestación y la sobreexplotación durante los siglos VI y II A. C., que dejaron la tierra desnuda y erosionada.

Platón describió patéticamente la erosión del Atica de Critón: "Lo que ha quedado, comparado con lo que existió anteriormente es como el esqueleto de un hombre enfermo. La capa superior de la tierra ha desaparecido para ser reemplazada por una estructura vacía".²⁸

El ocaso de civilizaciones indígenas como la maya y la de Teotihuacán probablemente se debió tam-

bién a actividades humanas. Dubois menciona el impacto demoleedor de algunos animales como las cabras mediterráneas que, posiblemente, en su opinión, causaron mayor devastación que una moderna excavadora mecánica.²⁹

Los romanos mostraron quizá un mayor apego a la tierra que los antiguos griegos. Sin embargo, su interés por ella no evitó la destrucción del ambiente. Durante los gloriosos días del Imperio romano la demanda de vivienda, la construcción de naves y las actividades militares contribuyeron en gran medida a la reducción de los bosques de la región. En opinión de Hughes, muchos factores se conjugaron en la caída del Imperio romano y es imposible aislar uno solo de éstos; sin embargo, hay cierta evidencia de que la deforestación y la erosión de la tierra contribuyeron indudablemente al colapso de esta civilización. Los romanos explotaron en exceso sus recursos naturales y no pudieron conservar el balance ambiental necesario para sobrevivir.³⁰

Por el contrario, Pollard hace notar que durante el antiguo periodo de Israel los judíos modificaron el paisaje natural en un ecosistema agrícola intenso, sin evidencia de extensa degradación ecológica, debido en parte a la falta de avance tecnológico. "De hecho —escribe— fueron los griegos, los romanos politeístas los precursores de los desarrollos tecnológicos, particularmente los romanos con una avanzada tecnología hidráulica. No es sorprendente que esos países sufrieran destrucción ecológica".³¹ La degradación ambiental en Palestina apareció posteriormente, cuando muchos judíos abandonaron la tierra y la escasez de mano de obra permitió el colapso de las laderas de terraplén ocasionando la erosión del suelo.

En resumen, el abuso de la naturaleza por parte del hombre es tan antiguo como la humanidad. No hay pueblo o civilización en la historia humana que no comparta cierta responsabilidad por el deterioro ecológico del ambiente. Si actualmente sufrimos una crisis ecológica de proporciones sin precedentes se debe, según Dubois, a la demografía y al carácter de la tecnología moderna, y no a las ideas que Occidente heredó de la *Biblia*:

En todo el mundo y en todas las épocas, los hombres han saqueado a la naturaleza y alterado el equilibrio ecológico; generalmente lo han hecho por ignorancia, pero también porque se han interesado más por las ventajas inmediatas que por los objetivos a largo plazo. Además no podían prever que estaban contribuyendo a lo que acabaría por ser un auténtico desastre ecológico, ni tenían tampoco alternativas de elección. Que ahora seamos más destructivos que en el pasado se debe a que somos más y a que contamos con un mayor poder de destrucción, pero no a que estamos influidos por la *Biblia*. De hecho, los pueblos judeo-cristianos fueron probablemente los primeros en interesarse por el trato dado a la tierra y por fomentar una ética de la naturaleza.³²

Carolyn Merchant, una conocida historiadora de las ideas ecológicas se opone también a la simplificación causal de las actitudes antiecológicas de la cultura occidental. En su opinión, los factores más importantes del nacimiento o la aparición de las acciones antiecológicas de las sociedades de occidente no son resultado de las ideas o los principios cristianos, derivados o no de la *Biblia*, sino más bien de

otros agentes como la presión demográfica, el expansionismo capitalista en sus formas de comercialismo y posterior revolución industrial, el triunfo del mecanicismo cartesiano en la ciencia y las ideas de Francisco Bacon sobre el dominio como control y modificación radical de la naturaleza.³³

EL DOMINIO COMO RESPONSABILIDAD HUMANA

La mayor oposición a la hipótesis de White proviene de teólogos e intérpretes de la Sagrada Escritura. Cuestionan su interpretación de las enseñanzas de la *Biblia* en relación con el ambiente, y consideran que, en apoyo a su teoría, el autor es altamente selectivo. Elige algunos textos del Génesis y pasa por alto otros pasajes como si no existieran. Muy convenientemente se olvida de citar la otra narración del Génesis 2, 15 que dice: “El señor Dios tomó al hombre y lo puso en el jardín del Edén para que lo cultivase y lo cuidase”. La relación del hombre con la naturaleza no debe ser abusiva. Su misión es velar por ella, cuidarla, y cultivarla con el esmero y el amor de un jardinero.

El debate se centra no en la cuestión de si Dios da o no poder al hombre sobre la creación, sino en cómo debería interpretarse ese poder. Según White, Dios da al hombre dominio absoluto para hacer lo que desee. No obstante, muchos escritores, como Passmore y Attfield³⁴ entre otros, encuentran muy difícil imaginar que Dios haya habilitado a la humanidad con la autoridad para devastar la tierra, para destruir todo aquello que Él creó y vio con complacencia. Hay numerosos pasajes en el Antiguo y Nuevo Testamentos que reafirman que Dios no ha dado

al hombre un poder absoluto sobre la creación, sino que le ha colocado en el mundo como un fiel administrador.³⁵

Attfield, después de un análisis detallado del Nuevo Testamento, concluye: “Por lo que respecta al Nuevo Testamento es falso afirmar que, de acuerdo con la visión cristiana, todo ha sido creado para uso de la humanidad o que la actitud del ser humano hacia la naturaleza es despótica y arrogante”.³⁶

El dominio humano no es un privilegio, sino un deber, una responsabilidad. Wendell Berry cree que la historia de la Tierra Prometida es más apropiada para entender el concepto de dominio que el acontecimiento del Jardín del Edén, porque la tierra prometida es “un regalo divino para un pueblo caído”, una tierra por la que el pueblo debe velar, ya que no es una posesión, sino “una herencia para los vivos que se pide prestada a las generaciones futuras”.³⁷

Para Hiers³⁸ el más claro ejemplo bíblico de responsabilidad humana hacia la tierra se encuentra en la historia del diluvio universal, donde la misión de Noé no se limitó a dar albergue a los animales en el arca, sino también tuvo que alimentarlos y cuidarlos durante el viaje.

Todo dominio humano tiene sus límites, aunque con frecuencia las personas se exceden en sus atribuciones. El dominio del hombre sobre la naturaleza, según Little,³⁹ no debe entenderse como un poder voluntarista. Dios establece en el Jardín del Edén una ética rudimentaria de la tierra que recorta esa facultad otorgada al ser humano. No puede disponer de los frutos de todos los árboles del paraíso. Adán quebranta el mandato de Dios y esa trasgresión provoca dos clases de efectos: ecológicos y so-

ciales. Adán y Eva son arrojados del Edén y pierden la armonía ecológica original del paraíso; la tierra se rebela: "Maldita sea la tierra por tu causa, con fatiga sacarás de ella tu alimento todos los días de tu vida". La trasgresión, además, conducirá al desequilibrio y al antagonismo social manifestados en la historia siguiente de Caín y Abel. Y concluye Little:

El dominio concedido por Dios al hombre fue fundamentalmente corrompido por la obstinación y malignidad humanas y por tanto la tentación de abusar de la naturaleza siempre estará presente en el mundo. Existe una interdependencia entre el desequilibrio social y ecológico que tiene su origen en el desprecio de las leyes establecidas por Dios en el universo.⁴⁰

Por otro lado, el hombre es obviamente parte de la naturaleza. La afirmación de White de que "el cuerpo del hombre, aunque tomado de la naturaleza, no pertenece a ella, porque está hecho a imagen de Dios" no parece correcta, pues invalida su pertenencia terrena. El que un hijo se parezca al padre no impide que posea también rasgos de la madre. De hecho, la idea de la dualidad entre hombre y naturaleza es extraña a la *Biblia*. Proviene de herejías condenadas por la primitiva Iglesia cristiana, como el gnosticismo y el maniqueísmo con su cosmología de los dos principios, claridad y oscuridad, y la actitud pesimista hacia el mundo y la naturaleza humana, obra de un dios inferior. De acuerdo con Bonifazi, los escritores del Antiguo Testamento conciben el cuerpo y el alma tan íntimamente unidos que no encuentran en ellos distinción fundamental. Son lo

"interno y lo externo de una persona... El hombre es el cuerpo animado o el alma encarnada".⁴¹

En la *Biblia* el hombre y la naturaleza participan de un mismo destino. La tierra comparte con el hombre las bendiciones y las maldiciones. Aun más, tanto las bendiciones como los castigos son consecuencia del comportamiento humano, el único ser dotado de libre albedrío para decidir sobre el bien y el mal. La alianza de Dios no se limita a los seres humanos, sino que incluye también a la tierra. Después del diluvio universal, que afectó a todas las criaturas, y en el cual el arca representa el instrumento de salvación para ambos, hombres y animales, Dios hace esta solemne promesa a Noé: "Establezco mi alianza contigo, con tus descendientes, con todos los vivientes, con los pájaros, ganado, reptiles y todo lo que hay en el arca".⁴²

Esta dimensión ecológica se afirma en el Nuevo Testamento, sobre todo en la doctrina paulina de la redención universal por Jesucristo de la que el diluvio universal viene a ser un símbolo. San Pablo imagina una liberación cósmica que incorpore a la naturaleza junto con todos los seres humanos. Como el pecado de Adán afectó a toda la creación, la obra redentora de Jesucristo se aplica también al mundo subhumano que ha estado "clamando" por su liberación desde el principio.⁴³ En el pensamiento paulino, la salvación no es sólo un asunto individual, sino social, ecológico. No estará completa la liberación del hombre si no se produce, al mismo tiempo, la liberación de todo lo que le rodea. Ambas liberaciones están unidas en el sentido de que "la liberación de la humanidad implica y requiere la emancipación del reino no humano y viceversa".⁴⁴

NECESIDAD DE UNA REVISIÓN RELIGIOSA

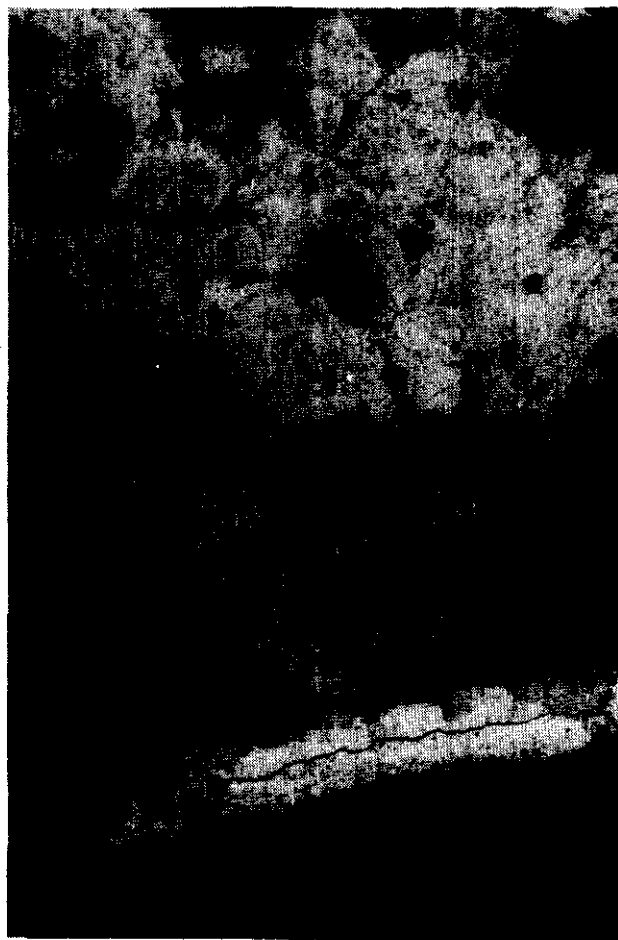
Negar la hipótesis de White de que en la *Biblia* está la raíz de nuestras dificultades ecológicas no significa que la religión judeo-cristiana no haya influido en las ideas y actitudes de Occidente hacia la naturaleza y que los cristianos no “lleven una pesada carga de culpabilidad”. Wendell Berry reconoce que los cristianos no solamente han sido indiferentes al abuso ambiental, sino que con frecuencia lo han “condonado y perpetrado”,⁴⁵ añadiendo que si las iglesias con mucha frecuencia han fallado en defender y proteger el ambiente, quizá sea porque se asociaron con economías que han devastado la tierra.⁴⁶

De hecho hay que reconocer que la preocupación ecológica de las iglesias cristianas ha sido lenta y deficiente. Las denominaciones cristianas, que llegaron tarde a la cuestión social, parecen temer ahora que el interés por el medio debilite la lucha por la justicia y el esfuerzo por elevar el bienestar de la humanidad.

Con frecuencia —escribe Stewart— la constante preocupación por los miembros de la comunidad cristiana ha producido una tensión con la naturaleza y la renovación ecológica. El interés por la naturaleza se ha considerado como una limitación de la atención y de las energías que las iglesias deben dedicar a la promoción de la justicia en la familia humana”.⁴⁷

Todavía los pronunciamientos oficiales de la Iglesia católica son escasos y en cierta forma marginales. Quizá la declaración más directa y significativa de Juan Pablo II tuvo lugar el 1 de enero de 1990, en

ocasión del Día Mundial de la Oración por la Paz, bajo el título de “Paz con Dios Creador, Paz con toda la Creación”. En ese mensaje el papa, después de referirse a los peligros que amenazan la paz mundial como la carrera armamentista, los conflictos regionales y las injusticias entre los pueblos, identifica



una nueva amenaza para la paz global que proviene de la "falta del debido respeto a la naturaleza, del despojo de los recursos naturales y del progresivo descenso de la calidad de vida".⁴⁸ A esta declaración hay que agregar, como acto significativo, la proclamación de San Francisco de Asís como patrono de los ecologistas en 1979. Aunque muchos consideran que la declaración llegó por lo menos 12 años tarde, si se tiene en cuenta que este deseo ya había sido expresado en 1960 por el zoólogo Martston Bates y por el historiador Lynn White en 1967.

Una vuelta al panteísmo o al animismo pagano, como han sugerido Toynbee e Ian MacHarg, parece absurda o cuando menos una utopía. Muy pocas personas aceptarían regresar a la antigua concepción politeísta de un mundo natural lleno de dioses o de espíritus. Pero, como admiten Booth y Jacob, sí podemos encontrar inspiración en las actitudes de pueblos primitivos, antiguos y modernos, para la construcción de una sociedad ecológica.

De los pueblos indígenas de México y del resto de América debemos imitar su sabiduría ambiental e incorporar a nuestra cultura el profundo amor a la tierra, el respeto por la criaturas, y ese sentido de moderación en el uso de los recursos naturales que refrene el consumismo impulsivo de nuestra sociedad.

A pesar de algunos errores, White ha hecho un gran servicio a la cristiandad. Su provocativo artículo, en el cual acusa a la religión judeo-cristiana del abuso ambiental, ha estimulado a los teólogos a hacer una investigación bíblica más profunda y desarrollar una teología de la creación, cada día más necesaria.

Lynn White no quiere concluir su inquietante artículo sin sugerir un remedio, pero antes nos advier-

te del riesgo de buscar la respuesta en la tecnología: "Personalmente dudo que el deterioro ambiental pueda evitarse simplemente aplicando a nuestros problemas soluciones científicas y tecnológicas." Y sugiere buscar en la religión la reconstrucción ecológica. Dado que la raíz de la crisis ambiental es religiosa, el remedio tiene que provenir también de la religión. Aun cuando White tiene un profundo respeto por las religiones orientales como el budismo zen, duda que puedan ofrecer una solución viable a las sociedades occidentales tan distantes en los planos histórico y cultural respecto de ellas, y propone la actualización de la fe cristiana con base en la visión y el ejemplo de San Francisco de Asís, a quien el autor presenta erróneamente como una excepción, como una especie de herejía dentro del pensamiento general de la Iglesia.⁴⁹

Lejos de ser una excepción, San Francisco aparece como figura destacada dentro de una corriente notable de apreciación de la naturaleza como creación de Dios. Susan Power Bratton, en un estudio sobre la monarquía de la antigüedad, ha demostrado que el amor de San Francisco por la naturaleza se enlaza con una tradición de mil años, que se manifiesta en la vida de los primeros monjes que se retiraron al desierto, y valoraron la naturaleza en su estado primitivo como lugar propicio para la comunicación con Dios y para entablar una relación amistosa entre los anacoretas y los animales. Aunque la literatura de la época muestra, algunas veces, a los monjes ejerciendo cierto poder sobre las criaturas inferiores, resalta sobre todo la relación de respeto, de mutua ayuda, de servicio, de compañerismo que existe entre los monjes y los animales.⁵⁰

Bratton sugiere también que los escritos de los monjes del desierto influyeron sobre el monarquismo irlandés, el cual a su vez ejerció un fuerte impacto en la vida de San Francisco. Opinión que comparte Edward Armstrong.⁵¹

Para Dubois no es la figura romántica de San Francisco el ideal que debemos imitar. Según él, el hombre moderno, en sus relaciones con el medio, debe proponerse como modelo a San Benito de Nursia, fundador de los benedictinos. Esta orden, a lo largo de la historia, ha llevado a cabo transformaciones de la naturaleza preservando, al mismo tiempo, la calidad ambiental. Porque una actitud ecológica no consiste solamente en proteger el ambiente del mal proceder del ser humano, sino también en ejercer una acción beneficiosa en él, en practicar actividades humanas que propicien una relación creativa y armoniosa entre el hombre y la naturaleza. La actitud respetuosa y contemplativa no es suficiente, pues el hombre nunca ha sido testigo pasivo de su acontecer natural, ya que su conocimiento y sus sentidos lo inducen a modificarlo. Si bien es cierto que la intervención del ser humano en el medio ha sido a veces destructiva, también es innegable que ha contribuido a enriquecerlo. Dubois prefiere la naturaleza humanizada a su estado natural. Al referirse al pueblito francés donde nació y se crió, Dubois escribe que "ha conservado su encanto humanizado que supera a sus virtudes naturales";⁵² y concluye que la "solución a la crisis ambiental no consiste en el abandono de la religión judeo-cristiana o de la civilización tecnológica; más bien requiere una nueva definición de progreso, basada en un mejor conocimiento de la naturaleza, y en la voluntad de cambiar

nuestra manera de vivir".⁵³ El problema consiste en saber si el ser humano tiene ese conocimiento, esa sabiduría para usar la tierra con moderación. Por eso, algunos ecologistas dudan que el antropocentrismo sea capaz de salvar nuestro planeta y se inclinan por una visión ecocéntrica que, reconociendo la interdependencia del ser humano con cuanto lo rodea, reclama con urgencia, como sentía Aldo Leopold, una ética de la tierra.

El ejemplo de San Francisco –su identificación con la naturaleza, su visión de una hermandad universal donde los animales, las plantas e incluso las cosas inanimadas son nuestros hermanos y hermanas– puede ayudar a la humanidad a alcanzar la armonía con el resto de la creación, de tal forma que modere ese deseo insaciable de dominio y refrene la actitud rapaz que está agotando los recursos de nuestro planeta.

Quizá una de las razones por las cuales la cristiandad no ha mostrado suficiente interés por la ecología es porque la teología cristiana se ha centrado en las relaciones humanas, se ha preocupado casi exclusivamente por el ser humano sin interesarse por otras formas de vida que comparten con nosotros la tierra.⁵⁴

El mérito de San Francisco consiste en enseñarnos esta hermandad cósmica no de una manera teórica, sino práctica, vivencial, y en habernos mostrado un estilo sencillo de vida compatible con nuestro pequeño planeta. Porque como remarcó Arnold Toynbee en cierta ocasión, si queremos hacer la tierra habitable por otros dos mil años, tenemos que abandonar el ejemplo del rico Bernardote y su codicia por los bienes materiales y seguir la sencilla vida de su hijo, el humilde y pobre Francisco de Asís.

NOTAS

- 1 Robert T. Roelofs [et al.] (editores), "Introducción", *Environment and Society*, Englewood Cliffs, Prentice Hall, Inc., Nueva Jersey, 1974, pp. 1-6.
- 2 Clarence J. Glacken, "Man Against Nature: An Outmoded Concept", Robert T. Roelofs [et al.] (editores), *Environment and Society*, pp. 17-28.
- 3 Lynn Whitw Jr. "Historical Roots of Our Ecological Crisis", *Science*, vol. 155, marzo, 10, 1967, pp. 1203-1207.
- 4 Para Moltman la explotación ecológica se deriva de la idea que el hombre moderno tiene de Dios. A partir del Renacimiento, Occidente deja de ver a Dios en sus atributos de bondad y de misericordia, y le percibe principalmente como el todopoderoso, como el creador del universo, al mismo tiempo que lo relega a la esfera de lo trascendente. Pero el hombre siente necesidad de afirmarse como imagen y semejanza de Dios, no a través de la bondad o del amor, sino del poder del creador. De ahí que la reconstrucción ecológica debe comenzar por un redescubrimiento del Dios trino y uno, un Dios de amor, de reciprocidad y de vida. "La fe en Dios todopoderoso del cielo ha llevado a la secularización del mundo, despojando a la naturaleza de su misterio divino. Lo que necesitamos es el redescubrimiento del Dios trino y uno (Jürgen Moltmann, *Destrucción y liberación de la naturaleza*, manuscrito, México, 1992).
- 5 Lynn White, *ibid.*
- 6 D. T. Suzuki, *Zen Buddhism*, (ed) William Barrett, Nueva York, 1956, pp. 23-31.
- 7 Ian McHarg, "The Place of Nature in the City of Man", *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, marzo, 1964, p. 12.
- 8 Alan W. Watts, *Nature, Man and Woman*, Random House/Vintage Nueva York, 1958, 1970, pp. 25-53.
- 9 *Time*, magazine, 2 de enero de 1989, pp. 29-30.
- 10 Jacques Ellul, *The Technological Society*, Vintage Book, Random House, Nueva York, 1964, p. 37.
- 11 Jacques Ellul, *ibid.*, pp. 23-42.
- 12 Jeffrey A. McNeely, "Common Property Resource Management: Government Ownership", *International Relations*, mayo de 1991.
- 13 Alan T. Durming, *Guardian of the Land: Indigenous Peoples and the Health of the Earth. Worldwarch Paper 112*, Worldwath Institute, Washington, diciembre de 1992.
- 14 Barre Toelken, "See with native Eye: Hown Many Sheep ill it Hold", en Walter Capps (ed.), *Seen with a Native Age* (Nueva York, Harper and Row, 1976, p. 14, citado por Annie L. Booth y Harvey M. Jacobs en "Teis that Bind: Native American Beliefs as a Foundation for the Environmental Consciousness", *Environmental Ethics*, vol. 12, 1990, pp. 27-33).
- 15 Evon Z. Vagt, *Zinacatlan: A Maya Community in the Highland of Chiapas*, Harvard University Press, 1969, pp. 371-374. William Holland, *Medicina maya en los Altos de Chiapas. México*, Instituto Nacional Indigenista, 1963, pp. 99-117. No todos los animales son considerados benéficos. El *nahual* es un hombre malo que se transforma en animal con el propósito de dañar a la gente, aunque algunos escritores estiman que el *nahual* no es indio, sino de origen español (Eugenio Maurer, *Los Tsektales*, México, Centro de Estudios Educativos, 1983, pp. 339-441).
- 16 James D. Nations, "Los Lacandones, Gertrude Blom, and the Selva Lacandona", *Gertrude Blom Bearing Witness*, ed. Alex Harris y Margaret Sartor, Duke University, 1994.
- 17 James D. Nations, *ibid.*, pp. 35-36.
- 18 J. Bair Callicot, "Traditional American Indians And Western European Attitudes Toward Nature: An Overview", *Environmental Ethics*, 4, 1982, p. 293.
- 19 Arnold Toynbee, "The Religious Background of the Present environmental Crisis: A View Point", *Journal of Environmental Issues*, vol. 3, 1972, pp. 141-146.
- 20 Jonathan Helfand, "The Earth is the Lord's: Judaism and Environmental Ethics", *Religion and Environmental Crisis*, ed. Eugene C. Hargrove, Athens, University of Georgia Press, 1986, pp. 38-52.
- 21 Nigel Pollard, "The Israelites and Their Environment", *The Ecologist*, vol. 17, núm. 3, 1984, pp. 125-133.
- 22 Lynn White Jr. "The Historial Roots of Our Ecological Crisis", *ibid.*
- 23 John Passmore, *Man's Responsibility for Nature*, Duckworth, Londres, 1974.
- 24 Glacken opina que el dualismo hombre-naturaleza proviene del pensamiento moderno. "Man Against Nature: An Outmoded Concept", *Environment and Society*, ed. Roberto T. Roelofs [et al.], Prentice Hall, Nueva Jersey, 1974, pp. 17-28. Para McDaniel la crisis ecológica se

- debe a la perspectiva sustantivista que adoptó el pensamiento cristiano, tomado de la filosofía griega a través de la escolástica. "Christianity and the Need for a New Vision", *Religion and Environmental Crisis*, ed. Eugene C. Hargrove, Athens, University of Georgia, 1986. Bulhof, por su parte, sostiene que ese dualismo surge en la Edad Media con la adopción del aristotelismo, se intensifica con los nominalistas y el mecanicismo de Bacon y Descartes y se consume con el darwinismo que, si bien por una parte considera al ser humano como fruto de un proceso evolutivo, por la otra ve al hombre en una lucha perpetua contra la naturaleza. A diferencia del hombre medieval, que se sentía solidario de la naturaleza, la cultura moderna experimenta una constante hostilidad con el medio (Ise Bulhof, "Experienced Nature: A comparison Between Early Medieval and Modern Encounters with Nature", *Diogenes*, 1973, pp. 22-26.
- 25 Robin Attfield, "Western Traditions and Environmental Ethics", *Environmental Ethics*, ed. Robert Elliot y Arran Gare, Pennsylvania State University, 1983.
 - 26 Paul St. Martin, "Pleistocene Overkill", *Natural History Magazine*, diciembre, 1967, pp. 32-38.
 - 27 Gary Snyder, "Respect for Nature", *American Environmentalism* ed. Roderick F. Nash, McGraw Hill, Nueva York, 1990, p. 234.
 - 28 Platón, "Critón", citado por J. Donald Hughes, *Ecología de la civilización*, FCE, México, 1981, p. 112.
 - 29 René Dubos, *Un Dios interior*, Biblioteca Científica Salvat, Barcelona, 1986, p. 138.
 - 30 *Ibid.*
 - 31 Nigel Pollard, "The Israelites and the Environment", *The Ecologist*, vol. 14, núm. 3, 1984, pp. 125-133.
 - 32 René Dubois, *ibid.*, p. 140.
 - 33 Carolyn Merchant, *The Death of Nature: Women, Ecology and Scientific Revolution*, Harper and Row, San Francisco, 1980.
 - 34 John Passmore, *Man's Responsibility for Nature*, Duckworth, Londres, 1974. Robin Attfield, "Christian Attitudes Toward Nature", *Journal of the History of the Ideas*, julio, 1983, pp. 369-386.
 - 35 Para Theillard de Chardin la tarea del ser humano rebasa la de un administrador, ya que para él la naturaleza no es algo estático, no fue creada de una vez por todas. La naturaleza está todavía desarrollándose a través de la evolución, y nuestra misión es ayudarla en ese camino hacia la consumación final. Esta doctrina está siendo desarrollada principalmente por teólogos y pensadores protestantes como Alfred North Whitehead, Charles Birch, John B. Cobb, etcétera.
 - 36 Robin Attfield, "Western Traditions and Environmental Ethics", *Environmental Philosophy*, ed. Robert Elliot y Arran Gare, Philadelphia, Pennsylvania State University, 1983.
 - 37 Wendell Berry, "Religion and the Environment", *American Environmentalism*, *op. cit.*, p. 227.
 - 38 Richard H. Hiers, "Ecology, Biblical Theology and Methodology: Biblical Perspectives on the Environment", *Ziggon*, vol. 19, núm. 1, marzo de 1984, pp. 43-59.
 - 39 David Little, "Land Use and Common God: Religious Background", Warrenton, *The Piedmont Environmental Council*, 1981, pp. 52-64.
 - 40 David Little, *op. cit.*, p. 54.
 - 41 "Biblical Roots of an Ecological Conscience", *The Little Planet*, ed. Michael Hamilton, Charles E. Scribner's Sons, Nueva York, 1970, pp. 203-233.
 - 42 *Genesis*, 9:9-10.
 - 43 *Romanos*, 8:22-23
 - 44 Peter Heinegg, "Ecology and Social Justice: Ethical Dilemmas and Revolutionary Hopes", *Environmental Ethics*, vol. 1, 1979, p. 323.
 - 45 Wendell Berry, "Religion and Environment", *American Environmentalism*, ed. Roderick Nash, McGraw Hill, Nueva York, 1990, p. 276.
 - 46 Wendell Berry, Mensaje durante la Conferencia Norteamericana sobre cristiandad y ecología (NACCE), *Epiphany Journal*, vol. 8, núm. 2, invierno de 1988, p. 24.
 - 47 Claude Y. Stewart, "Factors Conditioning the Christian Creation Consciousness", *Cry of the Environment*, ed. Phillip N. Joranson y Ken Butigan, Bear and Co., Santa Fe, Nuevo México, 1984, p. 118.
 - 48 *America* 17 de febrero, 1990, p. 150.
 - 49 Varios escritores, como Nash y Devall, siguen la opinión de White de que San Francisco rompe con la tradición antropocéntrica que dominaba en la cristiandad. Devall, incluso, se atreve a afirmar que el santo es un precursor de la ecología profunda y cita el *Canto al Hermano Sol* como prueba de esta perspectiva de igualdad biológica. No obstante, para San Francisco la igualdad de las criaturas no es

- ontológica. Todas las criaturas son hermanas, no porque todas sean iguales o tengan el mismo valor, sino porque todas provienen de Dios (Roderick Nash, *Wilderness and the American Mind*, 3a ed., New Haven, Yale University Press, 1982; Bill Devall, *Deep Ecology*, Gibbs Smith Publisher, Salt Lake City, 1985).
- 50 Susan Power Bratton. "The Original Desert Solitaire: Early Christian Monasticism and the Wilderness", *Environmental Ethics*, vol. 10, primavera, 1988, pp. 31-53.
- 51 Edward Armstrong, *Saint Francis Mystic*, Berkeley, Universidad de California, 1973.
- 52 René Dubois, *ibid.*, p. 117.
- 53 René Dubois, *ibid.*, p. 149.
- 54 A. Schweitzer, "The Ethics of Reverence for Life", *Cristendom 1*, núm. 2, invierno de 1936, citado por William T. Blackstone, "The Search for an Environmental Ethics", *Philosophy and Environmental Crisis*, ed. William Blackstone, Athens, Universidad de Georgia, 1974.