

Creación, ética y problemática contemporánea

Juan Stam B.

Participo con especial placer en este homenaje a nuestro apreciado amigo y colega Jaime González Dobles. Mi amistad con Jaime comenzó bajo circunstancias interesantes, en las que veo significado ecuménico. Nos conocimos en Lovaina en febrero de 1962 en una consulta sobre la problemática social de América Latina (en la cual participó también Arnoldo Mora). Lo curioso era que en Costa Rica Jaime había vivido a media cuadra del Seminario Bíblico, donde yo llegaba todos los días de la semana, sin nunca conocer a Jaime. ¡Eran tan altas las paredes confesionales que fue necesario ir hasta Bélgica para conocernos!

En esas fechas estaba en plena marcha el Concilio Vaticano. No habían comenzado los encuentros ecuménicos entre católicos y protestantes en Costa Rica. Aun no había nacido el movimiento Éxodo, ni existía la Universidad Nacional con nuestra Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión. Veo como señal del avance de nuestra unidad y del derrumbe de las murallas sectaristas en nuestra patria, el hecho de encontrarnos hoy juntos, unidos en un profundo respeto mutuo, para rendir un bien merecido homenaje al brillante joven que conocí por primera vez hace tantos años en Lovaina.

Introducción

Una cosa curiosa ha pasado con los numerosos relatos bíblicos de la creación: la inmensa mayoría de los lectores modernos nunca los entienden en su sentido original teológico y existencial. Al contrario, casi siempre se interpretan en un sentido literal, con referencia casi exclusiva a modernos problemas científicos que jamás preocupaban en lo más mínimo a ninguno de los antiguos autores bíblicos ni al pueblo hebreo, a quienes pertenecían las escrituras. Lo que estaba en la mente de los autores y los lectores originales casi no figura ahora en la mente de los lectores modernos, y lo que predomina para los lectores de hoy estaba totalmente ausente del horizonte de los autores y lectores originales.

Reconocer que todos los autores bíblicos pertenecían auténticamente a su propio mundo pre-científico no significa de ninguna manera menospreciarles a ellos ni desconocer el hecho de su inspiración divina. Se trata más bien de buscar en el propio contexto antiguo la clave hermenéutica para nuestra interpretación acertada de estos escritos. El mismo mundo cultural de ellos debe ser la llave que nos abra la puerta al entendimiento exegéticamente fiel de los muchos pasajes, dispersos por casi todos los libros bíblicos, que plantean el tema de la creación.

Como textos propios de una cultura pre-científica, en confrontación directa con las mitologías opresivas de su tiempo, los relatos bíblicos fueron escritos con una intención liberadora y ética. Frente al amenazante caos de los mitos de sus vecinos (especialmente de Babilonia, Egipto y Canaán), los primeros capítulos de Génesis afirman no solamente que hay un solo Dios soberano, quien crea el universo por su poderosa palabra, sino también que éste es el mismo Dios que el pueblo ya había conocido en su liberación de Egipto.¹ También, frente a todo rechazo del mundo material como malo, Génesis 1 insiste con la repetición litúrgica más enfática que la creación es buena. Si entendemos los pasajes así, debemos buscar el significado de estos relatos en su mensaje ético y existencial y no en supuestas relaciones con teorías científicas totalmente ajenas al contexto original, que sólo siglos después vendrían a surgir.

Uno de los pioneros contemporáneos en la interpretación ética de la creación ha sido Karl Barth. De hecho, en todos los trece tomos de su Dogmática de la Iglesia, Barth insiste siempre en el decisivo componente ético de todo quehacer teológico. Barth niega enfáticamente que "al lado de la dogmática cristiana existiera una ética cristiana especial e independiente" (I/2, p.782), como también que pudiera haber una dogmática que no fuera la vez una ética. Más bien, "en la dogmática como tal, y en todas sus partes, tenemos que ver con la ética" (I/2, p.784). "No hay ninguna dogmática que no sea también, y necesariamente, ética" (II/2, p.12).²

Barth inicia el cuarto de sus tomos sobre la creación con "Ética como tarea de la doctrina de la creación", con el llamativo sub-título de "Dios el Creador como Comandante" (el que manda; III/4, pp. 32-46). En la exposición de esta ética creacional, cuyo tema central es la libertad, Barth elabora extensamente el significado de la creación para la sexualidad (pp.116-239), la familia (240-284), la sociedad (285-323), el respeto hacia la vida (324-396), la protección de la vida (397-469), la vocación y el trabajo (595-685).

Esta metodología teológica de Karl Barth parece corresponder fielmente a la intención original de los pasajes bíblicos sobre la creación, mucho más que las interpretaciones anacrónicamente "científicas" de estos textos antiguos. A la vez, Barth anticipa aquí la "hermenéutica praxeológica" que los teólogos latinoamericanos vendrían a plantear unos cuarenta años después (Barth publicó el original alemán de I/1 en 1932). En esta ponencia intentaremos comentar, aunque someramente, el significado de la teología de la creación para algunos aspectos de la realidad contemporánea y latinoamericana.³

Creación y responsabilidad ecológica

Lejos de verse como un problema para la fe contemporánea, en supuesta contradicción con la moderna actitud científica, los relatos bíblicos de la creación deben verse como uno de los más

¹) Debe recordarse que aunque el Génesis narra eventos anteriores al éxodo, se escribió después del éxodo y a la luz del éxodo.

²) Las citas son de Karl Barth, Church Dogmatics (Edinburgh: T.&T. Clark, 1956 y subsecuentes). Ver "Dogmática como Ética" en I/2, pp.782-796; "Ética como tarea de la dogmática" II/2, pp.509-551; y "Ética como tarea de la doctrina de la creación", III/4, pp.3-46. Todas las citas de Barth son traducidas del inglés.

³) Para mayores detalles ver J. Stamm, Las Buenas Nuevas de la Creación (Grand Rapids: Eerdmans, 1994), del cual son también algunos pasajes de esta ponencia.

importantes aportes al lento desarrollo de la ciencia. En contraste muy marcado con las cosmogonías mitológicas de su época, la creación según Génesis 1 no ocurre en medio de luchas sangrientas con otras deidades ni por el antojo de dioses caprichosos, sino por la Palabra soberana del Creador, cuya voluntad fiel y amorosa es fundamento de una estabilidad cósmica jamás conocida antes.

Aquí debemos tomar en cuenta también dos aspectos más: (1) el Génesis fue redactado después del éxodo y a la luz del éxodo y (2) el Génesis fue redactado para dar a la moral hebrea (recapitulada en el decálogo) una fundamentación en la misma creación. El Dios que creó al universo por su soberana palabra, es el mismo Dios que creó a Israel cuando lo liberó de la opresión egipcia. El Dios que habló y mandó a las estrellas para que nacieran, es el mismo Dios que habla también en los mandamientos. Esa revelación introdujo en la historia humana una percepción tan revolucionaria como fue el descubrimiento de la rueda: Dios ha creado el universo sobre leyes que estamos obligados a respetar, así como a los demás mandamientos que nos ha dado.⁴

Según muchos pasajes bíblicos, la humanidad y la creación entera compartimos un destino común (Isa 11.6-9; Rom 8; Apoc 21-22). Cuando nosotros practicamos violencia e injusticia, se enluta y se contamina la tierra (Os 4.1-3; Isa 24.5) y la creación gime (Rom 8.19-22). Este profundo sentido de nuestra identificación ontológica con la tierra y los animales, que hoy día nos parece muy folklórico en los pueblos indígenas, es de hecho totalmente bíblico pero se ha perdido en nuestra sociedad occidental urbanizada e industrializada.

Por otra parte la Biblia nos enseña que, a modo de "hermanos mayores" en la gran "democracia de todas las criaturas de Dios" (San Francisco de Asís)⁵, tenemos una gran responsabilidad por la creación entera. Como imagen de Dios somos mayordomos, pero no dueños, de su mundo (Gén 1.28ss; Sal 24.1). En el segundo relato de creación, Adán nombra a las demás criaturas (Gén 2.19s) y así Dios lo constituye colaborador de su obra creadora, ya que al crear Dios mismo también nombró cada cosa (Gén 1.5 etc).⁶ Dios comisiona a Adán para labrar la tierra y guardarla (2.15) y lo invita a comer de todos los frutos de los árboles (2.16). Pero no le autoriza comer los animales (1.29 enseña un vegetarianismo original, hasta después del diluvio, 9.2s) ni tampoco cortar los árboles. Al contrario, el Pentateuco prohíbe la tala irresponsable de bosques (Dt 20.19).⁷

Según la Biblia, cuando abusamos de la tierra nos envilecemos y también la envilecemos (Isa

⁴) Entre muchas fuentes sobre este aporte al desarrollo de la ciencia moderna, se puede consultar Arend Th. van Leeuwen, Christianity in World History (Edinburgh House Press, 1964). Cabe mencionar aquí que las escrituras describen como "pacto de Dios con su creación" lo que nosotros hoy llamamos "leyes de la naturaleza".

⁵) Ruiz de la Peña, Teología de la Creación (Santander, 1986) p.177; Leonardo Boff, San Francisco de Asís: ternura y vigor, Santander, 1982, pp. 58-60.

⁶) Sobre el ser humano como co-creador con Dios, ver Uwe Martin en Los Gemidos de la Creación (Managua: CIEETS, 1988), pp.32-34.

⁷) Ver la carta de Ana Ligia Rovira (21.2.94), tan elocuente y poética como vehemente, cuando los profesores de la Escuela Ecuménica llegamos una mañana para encontrar asesinados a "15 majestuosos pinos" frente a las ventanas de la Escuela.

24.3-6; Jer 4.12-26; Os 4.1-3). Numerosos pasajes bíblicos y rabínicos anuncian el juicio de Dios sobre quienes maltratan la tierra:

Si mi tierra grita contra mí
 y sus surcos lloran con ella,
 si he comido sus frutos sin haberlos pagado,
 si he hecho suspirar a sus obreros,
 ¡en vez de trigo broten en ella espinas,
 y en lugar de cebada hierba hedionada. Job 31.38 BJ

Este "clamor" de la tierra misma contra sus explotadores lleva sin duda el eco de los muchos "clamores" de la literatura bíblica, desde el grito de la sangre de Abel (Gén 4.10) y el clamor de los israelitas oprimidos en Egipto (Ex 2.23s; 3.7), hasta la vehemente protesta de Santiago por los sueldos robados a los jornaleros (Stg 5.4). Tales "clamores" evocan siempre el juicio de Dios.

Una frase enigmática del Apocalipsis viene al caso en este contexto. La majestuosa descripción de la séptima trompeta, en que por cierto se basa el "Aleluya" del *Mesías* de Handel, termina con la sorprendente declaración de que el Juez divino viene "para destruir a los que destruyen la tierra" (Apoc 11.18). No hay variantes textuales ni razones exegéticas para dudar del sentido evidente del pasaje. En el día del juicio final, según el vidente de Patmos, seremos juzgados por el cumplimiento o el incumplimiento de nuestra responsabilidad por la creación de Dios.

Cuando nos creemos dueños soberanos de la tierra para explotarla según nuestro capricho, volvemos a repetir el mismo pecado de Génesis 3: querer erigirnos en dioses, dueños de la creación, en lugar de mayordomos, ponemos nuestra ley encima de la ley de Dios (comer del árbol del conocimiento del bien y del mal ecológicos), y rompemos nuestras relaciones tanto con Dios como con la tierra. El irrespeto a las leyes del medio ambiente podría llamarse el "pecado original ecológico".

Es cierto que algunos textos bíblicos, especialmente Gén 1.26,28, han sido manipulados para "teologizar" la explotación irresponsable del medio ambiente.⁸ Sin embargo, si hay algo muy claro en los relatos de la creación, es que sólo Dios es Creador y Señor del mundo. Los humanos pertenecemos al mismo orden creado de la tierra y los animales, y no podemos ser amos y señores de lo que no hemos creado. Que Dios haya tenido a bien compartir su dominio con nosotros nos permite, en su nombre, ayudarle a administrar su mundo, cuidarlo y llenarlo. Nos ha puesto como su "imagen real" en todas partes de su territorio, y así nos hace los representantes autorizados para llevar adelante sus mismo propósitos para su creación pero jamás para destruirla o dañarla.⁹

⁸) El artículo más citado para culpar a la Biblia por esa racionalización de abusos ecológicos es Lynn White, "The Historical Roots of our Ecologic Crisis" en *Science* #155 (10 de marzo de 1967), pp. 1203-7, #156 (12 de mayo de 1967), pp. 737-38. Ver una respuesta en Martin (n.6), pp.37-38.

⁹) Debe notarse que el "dominio" de 1.26-28 se aplica igualmente, sin distinción alguna, a ambos sexos, como se ve en todas las formas plurales en 1.26-30.

Es fácil malentender los verbos "dominar" (hebr. radah) y "someter" (kabash) en Gén 1.26,28 si se interpretan dentro de nuestro contexto moderno y no en su situación original. Gregory Baum señala que para un pueblo que vivía la transición de la vida nómada a una economía agrícola sedentaria, el sentido era obvio: el llamado de arar y cultivar, arrancar la mala hierba, domesticar animales para uso doméstico, etc.¹⁰ Lejos de una abusiva explotación de los recursos ambientales, significaba un inteligente ordenamiento de ellos en favor de una vida más plena para todos. Según Baum no fue la Biblia sino el capitalismo que "introdujo un imperativo nuevo y antes desconocido de maximizar la producción y las ganancias", para explotar de ese modo a los recursos naturales y a los demás seres humanos.

Si estos verbos de Gén 1.26,28 conotaran el sentido de explotar la creación, estarían en total contradicción con el tono de todo el pasaje. Todo destaca que la creación es buena; plantea un cuadro de armonía y simetría. Un mandato de dominación explotadora sobre la tierra chocaría inexplicablemente con todo ese contexto. Eso se confirma con el hecho de que a la humanidad, según Génesis 1, sólo se le autorizó comer del fruto de los árboles, no cortarlos ni tampoco comer carne. La peculiaridad del lenguaje de 1.26,28 se capta también en el extraño llamado al sol y la luna para "señorear" el día y la noche (1.16,18; maschal; cf Sal 136.8s). Aquí el verbo cognado no puede significar explotar, sino más bien servir e iluminar. Si ellos "dominan" el día y la noche, es porque con su luz cumplen el propósito divino de su existencia.

El segundo relato de la creación (Gén 2.4b-3.23) no usa la terminología de 1.26,28 (dominar, sojuzgar) sino dos verbos muy diferentes: "labrar" la tierra y "guardarla" (2.15). Este lenguaje, que sólo aparentemente difiere de 1.26,28, de hecho aclara el sentido original de los términos del primer relato. Es más: la misión de "guardar" la tierra (Gén 2.15) puede entenderse como un encargo sacerdotal de cuidar al "jardín de Dios" como lugar sagrado (Isa 51.3; Ezq 28.13; 31.9). El mismo verbo, shamar, tiene sentido sacerdotal en Neh 13.22 y Zac 3.7, y se usa de los querubines en Gén 3.24.¹¹ De eso podemos inferir que nuestra vocación sacerdotal como cristianos implica también una fiel mayordomía ecológica.

La verdad es que la cosmovisión bíblica choca de frente contra la moderna perspectiva técnico-industrializada y, curiosamente, coincide en aspectos importantes con la concepción indígena pre-colombina de nuestro mundo. Los relatos de Génesis subrayan la profunda solidaridad que compartimos los seres humanos con nuestra tierra y con el reino animal. Según Gén 2.7, Yahvé formó Adam de la adamah (tierra). Ese simpático juego de términos hebreos subraya, como dijera el poeta nicaraguense, que "no somos aves para vivir del aire, ni peces para vivir del agua, sino hombres para vivir de la tierra". En las elocuentes palabras del Jefe Seattle al presidente Franklin Pierce (1854): "Esto sabemos: la tierra no pertenece al hombre, el hombre pertenece a la tierra...Somos parte de la tierra y ella parte de nosotros".¹²

A la luz de toda esta enseñanza bíblica, y de la gravísima crisis ecológica que nos amenaza, ¿cómo podría ser posible hoy separar teología de la creación, evangelización, y responsabilidad

¹⁰) cf Gregory Baum, "Ecología y Religión", the ecumenist, marzo de 1989, p.46.

¹¹) Meredith Kline, Nuevo Comentario Bíblico (El Paso: Casa Bautista, 1977), p.78.

¹²) Hay algunas controversias sobre la autenticidad de este documento.

cristiana ante el medio ambiente? Una auténtica conversión a un evangelio integral -- a las buenas nuevas de la creación -- debe conllevar por toda la lógica y fuerza de la Palabra de Dios a una conversión genuina a nuestro deber cristiano de mayordomía del medio ambiente.

Creación y respeto a los animales

Vale la pena mencionar aquí un segundo aspecto, quizá poco importante en nuestro parecer moderno, pero de considerable significado para la mentalidad hebrea. Parecido al vínculo sustancial entre el ser humano y la tierra, antes señalado, encontramos también en las escrituras un fuerte nexo entre la humanidad y el reino animal.

En el relato de Génesis 1, Dios creó a los animales en el mismo día que la humanidad, en el mismo "acto" de la liturgia divina. Karl Barth comenta que los seres humanos, creados por Dios el mismo día que los animales, somos invitados a comer de la misma mesa con ellos.¹³ Igual que nosotros, los animales fueron hechos de adamah (Gn. 2.19); igual que nosotros son "ser viviente" (nefesh hayyah)¹⁴ y comparten las mismas funciones fisiológicas básicas con nosotros.

Para el pensamiento hebreo, "lo viviente" consiste en "todo lo que respira" (que para ellos eran las personas, los animales y aves, pero no plantas ni árboles). Por la injusticia de la humanidad el diluvio juzga en bloque a "todo lo que tiene espíritu de vida en sus narices" (Gén 7.21-23), y después el nuevo pacto se declara también con "todo ser viviente": aves, animales y humanos (9.9). Dios mostró misericordia a Nínive en parte por sus muchas cabezas de ganado (Jonás 4.11) y, muy extrañamente para nosotros, según Jonás 3.7 tanto la gente como los animales debían ayunar y vestirse de cilicio. Muchas veces la Biblia menciona que los animales sufren por el pecado humano. En su famosa "Guernica", Picasso representa con intensa emoción el dolor que la brutalidad humana (el bombardeo franquista de Guernica) causa en los animales (que a menudo son menos "brutos" que nosotros).

Tanto en la primera creación como en la nueva creación, las escrituras dan gran importancia a la armonía dentro del reino animal y entre ellos y la humanidad (Isa 11.6-9; 35.9; 65.25; Os 2.18). Por eso el sábado, que prefigura el ésjaton, es un día de descanso no sólo para los humanos sino también para el ganado, los bueyes y los burros (Ex 20.10; 23.12). Ese "derecho" de los animales se fundamenta en la creación, "porque Dios creó el mundo en seis días...y descansó el séptimo día" (Ex 20.11).

El principio fundamental en estos argumentos bíblicos es el respeto inviolable a la vida, tanto animal como humana. Diversos pasajes de los escritos bíblicos y rabínicos condenan la crueldad a los animales. Según Henoc eslavo 58.6, las almas de los animales maltratados acusarán a sus dueños en el día del juicio final. Otra fuente (no judía) afirma que el alma del animal matado grita, como si fueran mil personas a la vez, clamando justicia ante los cielos.¹⁵

¹³) Karl Barth (III/1, 1958), p.208; cf pp. 180s.

¹⁴) De Adán, Gn. 2.7; de peces y aves, 1.21; de animales 1.24; cf Apoc 4.6ss.

¹⁵) Kittel, Theological Dictionary of the New Testament (Eerdmans, 1964), I, p.626.

Creación y dignidad humana

La enseñanza bíblica de nuestra creación a imagen y semejanza de Dios constituye, desde la primera página de la Biblia, una enfática afirmación de la dignidad inviolable de todo ser humano. Esa suprema dignidad dentro de la creación corresponde por igual a todo ser humano, tanto varones y mujeres (Gén 1.26, en plural) de cualquier raza que sean. A todos Dios nos ha hecho de una sola sangre (Hch 17.26; cf. Job 31.13-15; Mal 2.10), de modo que toda discriminación contra seres humanos es una contradicción al sentido de nuestra creación (Gál 3.28; Col 3.11; Hch 2.17s). "El que desprecia al pobre insulta a su Hacedor" (Prv 17.5; cf. Stg 3.9).

Si en la primera creación no puede haber la discriminación, mucho menos en la nueva creación. Cristo, el segundo Adán, es pionero y fundador de una nueva humanidad, renovada a la imagen y semejanza del Creador en un sentido y un nivel jamás soñados por los profetas del antiguo pacto. En esa nueva creación "no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay varón ni mujer" sino una nueva humanidad sin discriminaciones, "porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús" (Gál 3.28; Col 3.11). Posiblemente el Apóstol estaría refutando, punto por punto (griegos, esclavos, mujeres), una antigua oración judía: "Bendito eres, oh Señor nuestro, Dios nuestro, Rey del Universo, que no me has hecho nacer un gentil. Bendito eres, oh Señor nuestro, Dios nuestro, Rey del Universo, que no me has hecho nacer un esclavo. Bendito eres, oh Señor nuestro, Dios nuestro, Rey del Universo, que no me has hecho nacer una mujer. (Las mujeres dirán: Bendito eres, oh Señor, nuestro Dios, Rey del Universo, que me has hecho nacer conforme a tu voluntad)".¹⁶ En la vida común del cuerpo de Cristo, nos dice Pablo, terminaron para siempre tales discriminaciones.

En la antigüedad el término "imagen de Dios" se solía atribuir a los reyes. Pero en el pensamiento bíblico se convierte en título de todo ser humano. Pedro Trigo, en su enjundiosa exposición de "Imagen de Dios, fundamento de la dignidad humana", profundiza en este tema:

Respecto del sujeto se ha subrayado la polémica con el contorno cultural en el que la imagen de Dios eran exclusivamente los reyes. Esta rigurosa "democratización" del origen, configuración y representación divinas sería en su tiempo verdaderamente revolucionaria y lo sigue siendo en el nuestro. También habría un matiz que choca con la antropología occidental. En el paralelismo del texto "varón y hembra" sustituye a "imagen de Dios", lo que significaría que ambos términos son más o menos equivalentes...El mensaje sería que la persona no es el individuo (menos aún el individuo varón); la imagen se realiza en la comunidad humana, cuyo modelo y prototipo es la que constituyen el varón y la mujer.

Nuestra civilización es individualista, no comprende que la persona es comunidad. Y sigue siendo machista, aún no reconoce prácticamente la igualdad diferenciada de varón y mujer. Es claro que el orden mundial establecido por el occidente está basado en el desconocimiento práctico de

¹⁶) Abraham de Sola (1877), Vol. III, Part I, p.81 (para el día de Expiación) y otros pasajes.

la dignidad de los pueblos del Tercer Mundo; y que la institucionalización vigente en América latina, fundada en la discriminación y el privilegio, no reconoce la dignidad de los pobres como imágenes de Dios. Por eso vivimos en una situación de pecado. En estas condiciones el sentido de la dignidad personal es el mayor tesoro del pobre.¹⁷

También la teología de la creación conlleva necesariamente el respeto a los derechos humanos y la defensa de todos los que sufren abusos de esos derechos impartidos por el Creador. Es a base de la imagen de Dios en todo ser humano que la Biblia prohíbe el asesinato.¹⁸ Según el relato de Génesis 4-11, la violencia y la corrupción desataron de nuevo las fuerzas del caos y volvieron a abrir la esclusa de las aguas para destruir al mundo en el diluvio.¹⁹

Contra los proyectos caóticos de violencia, injusticia, y dominación prepotente (Babel), que van en contra de la creación de Dios, Yahvé inicia con Abraham y Sara un proyecto de gracia y bendición conforme a su voluntad e intención como Creador. Fue también un pasaje elocuente de teología de la creación, Eclesiástico 34, que abrió los ojos de Bartolomé de las Casas para ver los graves pecados de sus coterráneos conquistadores, y le lanzó a la primera lucha por los derechos humanos en nuestro continente americano. Hoy también, una auténtica evangelización impulsará poderosamente la defensa de los plenos derechos humanos de todos, porque todos son imagen y semejanza del mismo Creador.

Es elocuente el caso de Friedrich von Bodelschwingh bajo el régimen nazista en Alemania. Este pastor luterano era director del hogar "Bethel" para niños epilépticos. Cuentan que cuando Adolfo Hitler decretó la eliminación por "eutanasia" de las "vidas-no-dignas-de-seguir-viviendo" (lebensunwertes Leben), y la policía Gestapo venía a Bethel para llevarse a los niños "socialmente inútiles", Bodelschwingh salió a su encuentro con un argumento contundente. Con implacable convicción insistió durante tres horas de dura confrontación: "Ustedes no pueden llevar ninguno de estos niños, porque cada uno de ellos es imagen y semejanza de Dios". Según el relato los militares se retiraron avergonzados, sin llevar ni un solo niño.²⁰

En América Latina, la fe en la creación tiene que oponerse incondicional y tenazmente a toda práctica de tortura y brutalidad policial, tan común en muchos países y tampoco desconocida en los Estados Unidos del Norte (entre otros casos, el de Rodney King en Los Angeles, marzo de 1991). En América Latina, después del golpe militar brasileño de 1964, la práctica sofisticada de torturas electrónicas se generalizó sobre todo en los países del sur del continente.

Una teología bíblica de la creación jamás permitirá a auténticos cristianos callarse ante la tortura y otros abusos sistemáticos de los derechos humanos. El Talmud comentaba la inviolabilidad de la persona humana con estas frases: "Por eso un solo hombre fue creado primero, para enseñarte que a quien destruya una sola alma de los hijos del hombre, la Escritura

¹⁷) Pedro Trigo, Mysterium Liberationis (San Salvador: UCA, 1990), p.46.

¹⁸) Gn. 9.6, aun después de la caída; cf Stg. 3.9.

¹⁹) Gn. 1.2; cf Job 38.8-11.

²⁰) Hong, Edna, Bright Valley of Love (Minneapolis: Augsburg, 1976), p.139-141.

considera que ha destruido un mundo entero". El final del pasaje da otra razón por la que Dios creó una sola pareja original: "para que nadie pueda decir al otro, mi padre era mejor que el tuyo."²¹

Desde América Latina, escenario de tanta tortura y asesinato, la conferencia episcopal en Puebla (1979) declaró que "todo atropello a la dignidad del hombre es atropello al mismo Dios, de quien es imagen. Por lo tanto, la Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina exige de la Iglesia una palabra clara sobre la dignidad del hombre" (#306).

Todo verdadero cristiano vive siempre en defensa del ser humano. Esto tiene profundas consecuencias en innumerables áreas de la vida. Definirá la actitud del cristiano ante la pobreza extrema, que constantemente desfigura la dignidad humana y llega a segar muchas vidas. Promoverá nuestro apoyo a la salud pública y salud preventiva, que pueden no sólo salvar la vida de los que no tienen recursos para la necesaria atención médica, sino también asegurar las mínimas condiciones de salud física y mental para un pleno y digno desarrollo humano de cada persona. Inspirará nuestra lucha contra sistemas económicos que resultan en grave desnutrición para los pobres, víctimas del caballo negro (Apoc 6.5s); esfuerzos en pro de una vivienda digna para cada familia; defensa de la educación pública y gratuita, para dar a los pobres las mismas oportunidades que tienen los hijos privilegiados; y rechazo de las guerras, cuyas principales víctimas son civiles inocentes, los pobres y los jóvenes.

Creación y sexualidad

Es obvio de Gén 1.26-28 que la sexualidad humana es concreada con la misma naturaleza humana y por eso no puede ser inherentemente pecaminosa. Desde un principio la humanidad es creada bisexuada (1.27), y precisamente esa sexualidad es bendecida (1.28) y declarada "buena, buena" (1.31). Eso significa que todos los mismos órganos sexuales fisiológicos y eróticos de nuestro cuerpo fueron creados por Dios; son su dádiva para nuestra vivencia plena de su gracia, y como tales son "muy buenos" cuando se realizan y se expresan dentro del amor fiel a que Dios nos llama.

Karl Barth ha propuesto que la frase "varón y mujer los creó" está en aposición paralela con la frase anterior, "Dios creó la humanidad a su imagen y semejanza". Por extraño que pueda parecer a nuestra mentalidad occidental, es probable que el autor percibe la "imagen de Dios" precisamente en la profunda dimensión interpersonal de la sexualidad humana, en contraste con la sexualidad animal descrita en lenguaje muy distinto en los versículos anteriores.

En esa bi-sexualidad Dios bendice a la pareja humana (1.28) y les manda procrear para llenar la faz de la tierra y de esa manera "humanizar" la creación entera. Esto confirma de nuevo que las relaciones sexuales de la pareja son bendecidas dentro del orden creado, aun anterior a la caída: el sexo no es pecado ni resultado del pecado.

²¹) Nahum N. Glatzer (1962) p.13s y nota, p.115.

Santo Tomás de Aquino, en un pasaje fascinante de su Summa Theologica (Q.98 a.1-2), pregunta "si en el estado de inocencia habría generación por coito", y concluye: "Aun si el hombre no hubiera pecado, hubiesen existido las relaciones sexuales, a las que está ordenado la distinción del sexo" en Gén 1.27. No podríamos aceptar, afirma Aquino, que los órganos sexuales conreados con la humanidad y compartidos con el reino animal, no tuviesen su uso natural anterior al pecado o aparte del pecado. Después Tomás sigue a preguntar si tales relaciones sexuales anterior al (o fuera del) pecado conllevarían placer erótico y/o concupiscencia. La respuesta del Doctor Angelicus es fascinante: "el deleite sensible hubiera sido mayor en la medida de la mayor pureza de la naturaleza y la mayor sensibilidad del cuerpo." La función de la razón, dice Aquino, "no es la de reducir el placer sensual, sino de evitar que la fuerza de la concupiscencia se le adhiriera inmoderadamente".

Creación y trabajo

Igual que para la sexualidad, los dos relatos bíblicos de la creación señalan que el trabajo humano no es ni castigo ni resultado del pecado. Debe verse como otro aspecto de la imagen de Dios en el ser humano. Al crearnos a su imagen y semejanza y bendecir nuestra condición humana, Dios en seguida nos llama a una doble vocación: (1) fructificar y multiplicar y (2) someter la tierra entera a la voluntad de Dios y gobernar en su nombre sobre las demás criaturas. Dios nos asigna así una especie de "virreinato" en su nombre. No significa dominación ni explotación, sino mayordomía y responsabilidad ante el Creador.

Como ya hemos señalado, en el segundo relato de la creación Dios comisiona a Adán para labrar la tierra y cuidarla (Gén 2.15) y le llama a ser co-creador con él al dar nombre y significado a las realidades creadas (2.19s). El trabajo humano no es ni castigo ni consecuencia del pecado, sino creatividad y libertad para los seres humanos. También el descanso sabatino para humanos y animales, fundamentado en la misma creación, señala nuestra libertad como obreros. En el plan de Dios somos libres para trabajar y libres para descansar. No somos esclavos del trabajo; al trabajar, estamos colaborando con Dios en una creatividad suya y nuestra.

El profeta isaiano promete que en la nueva creación se habrá de superar la alienación pecaminosa de la obra de mano y volver a realizar la intención divina del trabajo:

Edificarán casas, y morarán en ellas; plantarán viñas y comerán el fruto de ellas.
No edificarán para que otro habite, ni plantarán para que otro coma...Mis escogidos disfrutarán la obra de sus manos. No trabajarán en vano ni darán a luz para maldición (Isa 65.21s).

Entendido así, el trabajo es una bendición y don de Dios que nos permite ser colaboradores con el Creador en completar el "acabado" de su creación. El mundo hubiera quedado incompleto sin los nombres con que Adán dio significado a los animales, igual que hubiera quedado incompleto sin las nueve sinfonías de Beethoven o las sucesivas etapas de la pintura de Picasso.

Creación y justicia

No es casualidad que la Biblia nos habla de la nueva creación como "cielos nuevos y tierra nueva, donde mora la justicia" (2 P. 3.13). En la nueva creación se realizará plenamente la intención divina de la primera creación. Jerusalén, ciudad del gran Rey, era "morada de justicia y monte santo" (Jer. 31.23) y lo será también en plenitud la nueva Jerusalén. En la nueva creación "no afligirán, ni harán mal en todo mi monte santo" (Is. 65.25). Según Isaías 11.9, "No harán mal ni dañarán en todo mi santo monte, porque la tierra será llena del conocimiento de Yahvé, como las aguas cubren el mar". Conocer a Dios significa precisamente hacer juicio y justicia, juzgar la causa del afligido y del menesteroso; "¿no es esto conocerme a mí?, dice Yahvé" (Jer 22.15s).

La teología de la creación, desde Génesis 1, constituye una masiva respuesta al problema del mal.²² La creación primigenia es "buena" en todo nivel (Gén 1); ningún monstruo ni maligno puede amenazar su orden fundamental. Los males que ocurren no corresponden a la creación misma; son abusos que se deben al pecado, la anti-creación, el desorden que contradice el buen orden del Creador. En el prólogo de Juan, la cristología de la creación significa luz, vida, gracia y verdad. Y la respuesta definitiva al mal vendrá con la victoria final del Cordero. La nueva creación, infinitamente buena sin ninguna presencia del mal, será la "cosmodicea" que hará desaparecer para siempre "el misterio de la iniquidad".

Esta teología bíblica de la creación permite al cristiano ser realista en cuanto al pecado pero siempre optimista en cuanto al triunfo del bien y de la justicia. Según Ruiz de la Peña,

Desde Gén 1...la doctrina de la creación irradia un poderoso hábito de confianza en la realidad, que se opone decididamente a las lecturas trágicas, fatalistas y agónicas tan frecuentes en otras cosmovisiones...Para la fe en la creación, el mal no puede ser el núcleo central de lo real ni puede distorsionar la visión del mundo hasta el punto de relegar el bien a la periferia...

En última instancia, el problema será esclarecido bíblicamente por la soteriología y la escatología...El ésjaton será la 'teodicea', la justificación de Dios, y la 'cosmodicea', la justificación del mundo y de la historia...La convicción básica del Nuevo Testamento, según la cual Cristo es el fin de la creación y no sólo el principio, avanza la promesa de una victoria definitiva e irrevocable sobre el mal en sus diversas manifestaciones: el mal físico de la limitación, la caducidad, el dolor y la muerte; el mal ético del pecado; el mal estructural de la injusticia social, de la insolidaridad interhumana.²³

Esta "utopía" evangélica, como visión bíblica de la historia y su meta, lejos de aislarnos de

²²) Cf Ruiz de la Peña (n.5), pp. 84, 160-162. Es honesto reconocer también que a muchos el problema del mal les hace difícil creer en una creación buena y en el Creador; ibid. p.84; P. Trigo (1990, p.14) plantea la pregunta,

"¿Cómo creer en el Dios de la vida en una situación marcada por la muerte?"

²³) Ruiz de la Peña (n.5), p.84.

nuestra realidad debe involucrarnos profundamente en sus justas causas. Debe convertirnos en eternos rebeldes, inconformes siempre con las condiciones de pecado que nos rodean y que contradicen nuestra esperanza del reino de Dios y su justicia. El destacado teólogo católico, Karl Rahner, lo ha dicho en palabras que tienen mucho que decir a todos los cristianos latinoamericanos:

Los cristianos deben imprimir su esperanza escatológica...en las estructuras sociales del mundo...Lo cual significa que también en el terreno social el cristiano no puede ser meramente 'conservador', ya que su esperanza escatológica, por un lado, hace relativo todo estado concreto de la realidad y, por otro, esta esperanza que hace relativo el momento actual, debe aparecer también en las estructuras sociales. En efecto, por la esperanza escatológica de los novísimos, que trae Dios mismo, el cristiano es liberado de las potestades y dominaciones del presente eón (Ro. 8, 35-39), no sólo en el sentido de que en último término éstas no tienen poder sobre él cuando tolera pacientemente su acción, sino también en el de que posee frente a ellas un punto firme -- hasta la entrega de su vida -- para la crítica creadora y para la transformación.²⁴

Quienes buscamos el reino de Dios y su justicia (Mt. 6.33) estamos llamados a orar para que la voluntad de Dios se haga "en la tierra (en nuestras tierras latinoamericanas), así como en los cielos" (Mt 6.10). Hasta ahora, nadie podría llamar voluntad de Dios lo que pasa en nuestros países, ni se parecen mucho al cielo. Y como bien dice la canción, en cuanto a la justicia también, "no basta orar". Nuestra vida entera tiene que respaldar nuestra oración por la justicia, para que se realice la voluntad del Creador.

© 1994 Juan Stam B.

Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión

Usado con permiso del autor para ser publicado en www.teologos.com.ar

²⁴) Karl Rahner, "Novísimos" en Sacramentum Mundi (Barcelona: Herder, 1984), Vol.IV, p.920. ("Novísimos" significa "las últimas cosas"). G. Von Rad, Teología del Antiguo Testamento (Salamanca: Sígueme, 1972), Vol. I, p.175, habla de la "fuerza explosiva" con que el mensaje profético "hacía pedazos de toda la existencia anterior de Israel con Yahvé y abría el horizonte hacia nuevas actitudes...". Hoy sería parecido un cristianismo verdaderamente profético.