

Ecología integral y Trinidad: la participación de la biósfera en la dinámica trinitaria

Breves intuiciones para aportar a una espiritualidad ecológica cristiana

Lucas Cerviño

La encíclica *Laudato si* –que asume y recrea una visión compleja del mundo¹–, para avanzar en su propuesta de ecología integral, subraya la urgencia de una conversión ecológica: “Hace falta la conciencia de un origen común, de una pertenencia mutua y de un futuro compartido por todos” (LS 202). El documento enfatiza que este cambio ético ha de brotar desde la transformación espiritual que implica “recuperar los distintos niveles del equilibrio ecológico: el interno con uno mismo, el solidario con los demás, el natural con todos los seres vivos, el espiritual con Dios” (LS 210). Para esto no basta informar, sino que hay que “desarrollar hábitos (porque) sólo a partir del cultivo de sólidas virtudes es posible la donación de sí en un compromiso ecológico” (LS 211) y “no será posible comprometerse en cosas grandes sólo con doctrina sin una mística que nos anime” (LS 216). Es necesario, y urgente, una mística ecológica en clave cristiana y, por ende, trinitaria. Francisco, entre otras pistas, afirma: “La persona humana más crece, más madura y más se santifica a medida que entra en relación, cuando sale de sí misma para vivir en comunión con Dios, con los demás y con todas las criaturas. Así asume en su propia existencia ese dinamismo trinitario que Dios ha impreso en ella desde su creación. Todo está conectado”. (LS 240)

Acogiendo esta invitación del magisterio pontificio quiero explorar la posibilidad de comprender la relación entre la biósfera² –el sistema compuesto por todos los seres vivos del planeta Tierra y sus constitutivas interrelaciones de mutua influencia– y la Trinidad como una participación en el dinamismo trinitario. Esto puede generar y potenciar la conciencia de un origen, pertenencia y futuro común fraterno y cósmico. Esto ayudaría a superar un reduccionismo, todavía muy vigente, que frena una auténtica espiritualidad ecológica: asumir las relaciones interpersonales humanas como el único modo de participación *en* las interrelaciones trinitarias. En otras palabras, considerar no sólo “la comunidad humana a la luz de la diferencia entre las personas divinas y su comunión perijorética trinitaria”³, sino también la comunidad de vida planetaria, la biósfera. En lenguaje clásico, comprender

¹ “Con la palabra ‘mundo’, el lenguaje teológico designa la totalidad de la realidad no divina: no sólo el cielo y la tierra, las plantas, los animales, los hombres, los ángeles, sino también el mundo configurado por el hombre, esto es, la cultura, el arte, la historia, la política, las ciencias, la técnica, etcétera.” (Kehl 2009: 53)

² La biosfera se relaciona con el ecosistema global. El concepto también remite a otros términos que se consideran sinónimos: ecosfera o biogeosfera. Las características de la biosfera permiten percibirla como un gran ser vivo, que tiene capacidad para controlar, dentro de unos límites, su propio estado y evolución.

³ “Una nueva antropología trinitaria supone por ello considerar tanto la persona como la comunidad humana a la luz de la diferencia entre las personas divinas y su comunión perijorética trinitaria.” (Zarazaga 2014: 51).

la *vestigia Trinitatis* no sólo como huellas en cuanto reflejo, sino en cuanto participación en la dinámica trinitaria.

Para desarrollar la intuición apenas esbozada, inicio indicando porque es urgente aportar a una espiritualidad ecológica cristiana y algunos pasos dados por la teología ecológica en Latinoamérica en ese camino, luego retomo las visiones de un par de místicos y místicas del siglo XX al expresar su contemplación del cosmos y que permiten establecer un puente con la Trinidad. Continúo –para profundizar en la participación en la dinámica trinitaria– revisitando la concepción de la *creatio continua* para recuperar su valor y fuerza desde la intuición que se quiere explorar. Concluyo delineando algunas exigencias práctica –espirituales y misioneras– de experimentar la interrelación de todos los seres creados como participación –con la consecuente manifestación– en la unitrinitariedad divina (Cambón 2014: 223-251).

Procesos emergentes ante la crisis ecológica que interpelan el quehacer teológico

La crisis ecológica, dentro del proceso evolutivo, cabe ubicarla en la era geológica Antropocena, nuevo periodo que enfatiza cómo el rol de la actividad humana –sobre todo a partir de la tecno-ciencia desarrollada por el *Homo Sapiens*– afecta a la Tierra hasta el punto de poder provocar la destrucción de la biósfera misma que le dio vida. Ante esta crisis, el recorrido de la comunidad cristiana en América Latina, tiene una especificidad que es importante resaltar. Primero para hacer memoria y actualizarla, segundo porque ha sido la intuición eje que articuló *Laudato Sì*, y tercero porque permite ubicar el *humus* desde el cual se cristalizó el Sínodo de la Amazonía.

La crisis ecológica en Latinoamérica es asumida como una encrucijada histórica con implicaciones económicas, políticas, culturales y, por tanto, también eclesiales. Estas dimensiones humanas están íntimamente relacionadas, y Amerindia lo evidencia de modo lampante. La situación de los más desfavorecidos –pobres, indígenas, campesinos– cuestiona con sus vidas, con sus propios cuerpos, los costos inmensos de la ideología del crecimiento ilimitado que sostiene el modelo cultural vigente. En Latinoamérica “se dan gratuitamente al mundo servicios ambientales que no son reconocidos económicamente”, causados “principalmente por el estilo de vida no sostenible de los países industrializados” (DA 66).

El resultado de esta especificidad diferencial latinoamericana es que la fuerza motriz del movimiento ecológico está en grupos que luchan por la justicia social y en el emerger de los pueblos indígenas. Estos colectivos, de diferentes maneras e incluso rechazando el término ecología, van proponiendo y articulando un modelo alternativo de convivencia social desde la sostenibilidad, que no es progreso ni desarrollo, que incluye tres elementos fundamentales para la continuidad del planeta

Tierra: viabilidad económica, equidad socio-cultural y equilibrio del ecosistema. Ahondar en la crisis ecológica es entrar en el debate del modo de vida que queremos gestar y dejar para las futuras generaciones. Estamos ante una realidad inmensa.

Una relectura en clave ecológica de los documentos finales de las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano evidencian semejanzas con el proceso social apenas descrito.⁴ La conciencia de la crisis ecológica en la comunidad cristiana surge del contacto con el campesinado y su lucha por la tierra en medio de sequías y desplazamientos; de la relación con los pueblos indígenas y la defensa de sus tierras y cosmovisión avasalladas; de la vinculación con las situaciones de pobreza a causa del desmesurado consumismo extractivista. El caminar de la Iglesia junto a la sociedad acompañando el problema ecológico evidencia: 1) La conciencia de la crisis brota desde las “situaciones misioneras” de la Iglesia, desde las periferias reales; 2) la sensibilidad social ha de integrarse con la sensibilidad ecológica: escuchar el clamor del pobre desde el grito de la Tierra; 3) es evidente que la crisis ecológica exige del cristiano una profunda *metanoia*; 4) el gran desafío es gestar y articular modelos alternativos de sostenibilidad, un Reinado de Dios que incluya la sostenibilidad de la biósfera.

Por tanto, a diferencia de otros contextos, en Amerindia, la conciencia por una ecológica integral no es articulada por la fuerza espiritual que brota del compromiso social alternativo y de la sabiduría de vida de los pueblos indígenas. De modo secundario están los espacios científicos y académicos, y la creciente búsqueda de espiritualidad desde una sensibilidad por la naturaleza que tiene una inmensa sed de experimentar la dimensión inmanente del divino.

El camino de renovación teológica desde la emergencia ecológica

Fruto de todo este proceso es que viene articulándose una teología por centros como el Equipo de Investigación “Ecoteología” de la Facultad de Teología (PUJ), Bogotá,⁵ la Asociación EcuMénica de Teólogos/as del Tercer Mundo (ASETT) con documentos y números de la revista *Voices*,⁶ como la

⁴ Para más detalles ver: Lucas Cerviño, *Iglesia y crisis ecológica en Latinoamérica: herencia, propuestas y desafíos*, conferencia del 27 enero 2017 en el Seminario “Da Puebla ad Aparecida Chiesa e società in America Latina nell’età contemporanea”, Istituto Luigi Sturzo, Roma.

⁵ Es un equipo interdisciplinario de investigación que tiene por objeto la reflexión teológica de la crisis ambiental. El Equipo analiza e interpreta la realidad ambiental local, regional, nacional y global desde una valoración de la dimensión sagrada, a partir de lo cual diseña y coordina programas, proyectos y actividades de gestión ambiental, conducentes al fortalecimiento de una cultura de la sustentabilidad y del cuidado, mediante procesos educativos que abordan las relaciones del ser humano, la naturaleza y Dios. Para más información ver <http://ecoteologiapuj.blogspot.com.es/>. Un gran aporte a la temática es su última publicación: A. Murad, G. Mahecha Clavijo (eds), *Ecoteología. Un mosaico*, Amerindia, San Pablo 2016. Presenta siete artículos de autores varios: *Ecología, conciencia planetaria y buen vivir*; *El diagnóstico del planeta*; *Iniciativas y signos de esperanza*; *Espiritualidades, religiones y ecología*; *Perspectiva desde la Biblia*; *Educar para el buen vivir a la luz de la fe*; *Singularidad de la ecoteología*.

⁶ Aunque es una publicación mundial, tiene un gran aporte de teólogos/as provenientes y radicados en Latinoamérica. La

Articulación Ecueménica Latinoamericana de Pastoral Indígena (AELAPI)⁷ y diversos teólogos y teólogas.⁸ “Uno de los elementos originales de la ecoteología latinoamericana está precisamente en la conjugación de la indignación con el encantamiento, del ‘mirar con muchos ojos’, que simultáneamente incluye lo ambiental y lo social, la persona y sus relaciones.”⁹

Otros desarrollos dentro del diálogo entre teología y ecología son el ecofeminismo¹⁰, que articula de modo conjunto la percepción feminista con la percepción ecológica, y las actuales teologías amerindias o indias, que abordan la interrelacionalidad de todo lo creado desde su peculiar relación con la Madre tierra y del Buen Vivir como modelo de convivencia antropocósmica.¹¹ También están las propuestas teológicas que, desde el marco del diálogo fe-ciencia, abordan la crisis ecológica actual.

Las diversas teologías relacionadas con lo ecológico están ensanchando el campo epistémico en el quehacer teológico del continente, sumando diversos ejes o enfoques articuladores: de los pobres asumiendo claves socioeconómicas, a la mujer como *forma mentis* de desarrollar el quehacer teológico, a los indígenas como sujetos del quehacer teológico enriquecidos por los estudios culturales, al grito de la tierra que exige una nueva interrelación humana-cósmica y divina desde acercamientos interreligiosos e interculturales. Como círculos concéntricos, que no rechazan o anulan su círculo inicial, los *locus theologicus* se van ampliando y ofrecen una teología sapiencial y ecológica de valor indudable para el siglo XXI.

preocupación teológica por la crisis ambiental y por la justicia ecológica ha sido para la ASETT una opción desde sus inicios, fruto de su marco teológico enraizado en la teología de la liberación aplicada a los diversos contextos y nuevos desafíos. Los principales números sobre la temática ecológica son: *Eco-crisis: Visiones Teológicas* (2009), *Ecología y Religión en esta hora de Emergencia Planetaria* (2011), *Visión Ecológica y Supervivencia Planetaria* (2012), *Visión Ecológica en un Mundo que Grita* (2013), *Ecología Profunda, Espiritualidad y Liberación* (2014), *Teología de la Liberación y Nuevos Paradigmas* (2014), y *Laudato Si y la ecología* (2016) Ver: <http://eatwot.net/VOICES>

⁷ En el transcurso de la década de los 80 y comienzos de los 90 fue conformándose la Articulación Ecueménica Latinoamericana de Pastoral Indígena fruto del surgimiento o fortalecimiento de diversas entidades nacionales de pastoral indígena en Paraguay, Argentina, Ecuador, Panamá, México, Brasil y otros países, además del interés de entidades como CETA (Centro de Estudios Teológicos de la Amazonia) y la CLAI (Consejo Latinoamericano de Iglesias). Para más información ver: <http://www.aelapi.org/acerca-de/>

⁸ Algunos teólogos/as que han abordado esta teología son: I. Hedstrum, *Somos parte de un gran equilibrio: la crisis ecológica en Centroamérica*, DEI, San José 1985; G. Kerber, *O Ecologico e a teología latino-americana*, Oikumene-Editora Salina, Porto Alegre 2006; M. Barros, F. Betto, *O amor fecunda o universo: ecologia e espiritualidade*, Agir, Rio de Janeiro 2009; S. Chipana, D. Müßig, I. León, *Ecoteología: espiritualidades y prácticas para salvar la Madre Tierra*, ISEAT, La Paz 2011; L.C. Susin, J.M. Dos Santos, *Nosso planeta, nossa vida: ecologia e teologia*, Paulinas, San Pablo 2011; D. Müßig, *Hacia un cristianismo ecológico. Fuentes espirituales para el cuidado de la creación*, ISEAT, La Paz 2012; A. Murad, G. Mahecha Clavijo (eds), *Ecoteología. Un mosaico*, Amerindia, San Pablo 2016.

⁹ A. Murad, *Ecología y misión: una mirada a partir del documento de Aparecida*, en Amerindia (ed.), *La misión en cuestión. Aportes a la luz de Aparecida*, San Pablo, Bogotá 2009, p. 105.

¹⁰ Desde una perspectiva latinoamericana ver I. Gebara, *Intuiciones ecofeministas. Ensayo para repensar el conocimiento y la religión*, Doble clic, Montevideo 1998. Desde esta perspectiva resulta muy sugerente su comentario crítico a la *Laudato Si'*: I. Gebara, *Laudato Si'*: algunos desafíos teológicos para una mejor convivencia en el planeta, en “Iglesia Viva”, 267/2016, pp. 49-66.

¹¹ Para el estado de la situación y su relación con lo cosmológico ver: R. Tomicha, Teologías Amerindias. Balance y tareas pendientes, en “Miscellanea Franciscana”, 113/2013, pp. 365-389; Espiritualidades amerindias relacionales. Aproximaciones preliminares, en “Perspectiva teológica”, Belo Horizonte, v. 49, n. 2 (Mayo-Agosto 2017), 329-351.

Aun así, cabe reconocer que queda mucho camino por avanzar en el diálogo entre teología y ecología. Diálogo que es crucial para que la conciencia eclesial entorno a la cuestión ecológica tenga fundamentos y pueda generar un cambio profundo y sostenido en el tiempo. Al respecto, Ivone Gebara afirma:

“¡Sí, la teología enseñada en la Iglesia es también un problema en el ‘estado actual’ de degradación y destrucción del planeta!” (...) Es urgente repensar nuestras categorías teológicas, pues nuestras acciones y pensamientos no pueden oponerse entre sí si abrazamos una perspectiva de búsqueda de equilibrio ecológico o de cuidado real de nuestra casa común. En esa invitación, ¿cuál sería el papel de las Iglesias en aquello que tienen de más característico? ¿Cuál sería el papel de las teologías? No tenemos respuestas que apunten para una reflexión diferente a la habitual.”¹²

Para Gebara cabe superar el antropocentrismo moderno, aún muy vigente en la teología cristiana, para recuperar la dimensión cósmica y ecológica. Se necesita una antropología capaz de escuchar la diversidad de los seres humanos que están “intrínseca y extrínsecamente unidos a todos los seres vivos”. Ampliar la comunidad humana a la comunidad de la biósfera.

También Dietmar Müßig, teólogo que reflexiona en pos de un cristianismo ecológico desde Bolivia, afirma que “la crisis ecológica es un desafío enorme para nuestra fe cristiana. Hasta ahora apenas ha sido tomada en serio por teólogos y líderes eclesiales.”¹³ La ecología es mucho más que un tema teológico, es un cambio de paradigma –nuevo horizonte inteligibilidad– desde el cual desarrollar el discurso alrededor del misterio de Dios y en él, del ser humano y la biósfera.

El Papa Francisco y el Sínodo de la Amazonía empiezan a mostrar un cambio, aunque para algunos teólogos y teólogas de Latinoamérica, *Laudato Si* adolece de una teología que no está a la altura de la ecología integral que propone. ¿Será que la teología está simplemente ante el inicio de una gran transformación, y que el *establishment* teológico no se percata? ¿Será que la Iglesia latinoamericana tiene el riesgo de subrayar más el aspecto social de la ecología y no avanzar en la revisión de algunos postulados teológicos, tarea mucho más ardua?

La mística como punto de encuentro de diversos afluentes ecológicos

La renovación teológica muchas veces se da al contacto con la mística cristiana, tanto la clásica como la que surge en cada época y contexto. Para el tema que nos ocupa, queremos recurrir a la mística del siglo XX. La lista podría ser extensa y variada, pero dado que excede este estudio, hemos optado por dos místicos: Ernesto Cardenal, latinoamericano insaciable amante del mundo cultural, de temple

¹² *Ibid.*, p. 54.

¹³ D. Müßig, *Hacia un cristianismo ecológico. Fuentes espirituales para el cuidado de la creación*, ISEAT, La Paz 2012, p. 13.

contemplativo y fuerte compromiso social; y Chiara Lubich, italiana laica que hizo del “que todos sean uno” (Jn 17,20) –la unidad al modo trinitario– su ideal de vida.

Los textos de Ernesto Cardenal son una breve selección de la obra *Vida en el amor*, escritos que se gestaron durante su noviciado, finales años 50, en el monasterio trapense de Kentucky, bajo la guía de Thomas Merton. El último texto es una página del monumental *Canto Cósmico* (1989).

“Todas las cosas se aman. La naturaleza toda tiende hacia un *tú*. Todos los seres vivos están en comunión unos con otros.”¹⁴

“La naturaleza es como una sombra de Dios, un reflejo de su belleza y un resplandor. El lago quieto y azul tiene un resplandor de Dios. Sus huellas digitales están en cada partícula de materia. En cada átomo está una imagen de la Trinidad, una figura de Dios Trino y Uno: ¡y por eso tu creación nos vuelve locos, Dios mío!”¹⁵

“La Trinidad es el amor. Toda familia humana, con el padre, la madre y el hijo, es una imagen de la Trinidad, como lo es toda la fecundidad de la naturaleza, porque en la naturaleza también todo es trinidad y todas las cosas que existen han nacido de otras cosas y toda cosa se une con otra y hacen dos y una nueva nace de esa unión.”¹⁶

“La naturaleza está siempre comulgando consigo misma: esto es, comiéndose y dándose a comer. La comida es la comunión de la vida. La comida no es una cosa ‘prosaica’. El Creador ha querido que para vivir tuviéramos que comer otros seres vivos porque quería que los seres vivos viviéramos en comunión con otro. (...) Cuando nosotros comulgamos con Cristo todo el cosmos comulga con Cristo.”¹⁷

¡Amor Esencial

que estás en el corazón del universo!

Atracción que has creado todas las cosas.

Y razón de la rotación centrífuga de las galaxias.

Los antílopes bailan en lo recóndito del bosque

y las ballenas emiten canciones bajo el mar.

Y la razón de todo ser:

un ser nace sólo de dos que se hacen uno.

El universo entero es una boda.¹⁸

¹⁴ Ernesto Cardenal, *Vida en el amor*, 21.

¹⁵ Ernesto Cardenal, *Vida en el amor*, 25.

¹⁶ Ernesto Cardenal, *Vida en el amor*, 51.

¹⁷ Ernesto Cardenal, *Vida en el amor*, 122-123.

¹⁸ Ernesto Cardenal, *Canto cósmico*, 1989, 540.

Cardenal manifiesta lo obvio que, por eso, muchas veces se nos olvida y necesitamos que nos abran los ojos: Todos los seres vivos se aman. Los textos evocan con fuerza la naturaleza como *vestigia Trinitatis*: sombra, reflejo, resplandor, huellas digitales, imagen, figura. Pero si se profundiza en su comprensión del amor y de la comunión, la naturaleza incluso participa y está en la Trinidad.

Todos los seres vivos se aman, de un amor que es comunión y no asimilación o unificación. Amor que brota de ser “unos con otros” dice Cardenal, o *en* los otros podríamos interpretar porque “en la naturaleza todo es trinidad”, todo es perijóresis. No sólo triádico sino gestación y regeneración constante fruto de la interrelación que es comer (tomar, acoger y hacer propio) y donar (darse, entregarse y dejarse comer): comulgar. Porque el comulgar es un acto de reciprocidad y don-acogida, es posible que “la naturaleza está siempre comulgando consigo mismo”, de lo contrario sería acto de inmolación y autodestrucción. Por eso, cuando “comulgamos con Cristo todo el cosmos comulga con Cristo”, y el Amor Esencial –la Trinidad– está en el corazón del universo.

Como recuerda Thomas Merton, comentando la obra de Cardenal, “el amor es la ley básica de las criaturas que fueron creadas libres para darse, libres para participar de la infinita abundancia de vida con que nos colma Dios. El amor es el corazón y el verdadero centro del dinamismo creador que llamamos vida. El amor es la vida misma en su estado de madurez y de perfección.”¹⁹ La “Trinidad es el amor” dice Cardenal, amor que nos conduce a contemplar que cuando “comulgamos con Cristo todo el cosmos comulga con Cristo”: el cosmos –por medio del ser humano–, en Cristo y en ese espacio abierto por el en-frente entre el Padre y el Hijo gracias al Espíritu–; Cristo en el cosmos, por medio de la acción del Espíritu Creador que sostiene, conserva e impulsa toda la creación a su plenitud. Los textos de Chiara Lubich que siguen son de un periodo particular de iluminación que data del 1949-1950. Se presentan una ínfima selección de fragmentos publicados de la obra completa que aún está en proceso de publicación.

“Tenía la impresión de percibir, quizás por una gracia especial de Dios, la presencia de Dios detrás de las cosas. Por eso, si los pinos estaban dorados por el sol, si los arroyos caían en sus cascaditas brillantes, si las margaritas y las otras flores y el cielo estaban de fiesta por el verano, más fuerte era la visión de un sol que estaba detrás de todo lo creado. Veía, en cierta forma, creo, a Dios que sostiene, que mantiene en pie las cosas.”²⁰

¹⁹ Thomas Merton, Prólogo, 10.

²⁰ Citado en: Como un arcoíris. Los “aspectos” en el Movimiento de los focolares, Ciudad Nueva, Buenos Aires 2000, 384.

“Las cosas estaban vinculadas entre sí por el amor: todas –podríamos decir– enamoradas las unas de las otras. Por eso, si el arroyo terminaba en el lago era por amor. Si un pino se erguía junto a otro era por amor.”²¹

“Todo está enamorado en mí y cada cosa está enamorada fuera de mí.

He sentido que yo he sido creada como don a quien me está cercano y quien me está cerca ha sido creado por Dios como don para mí. Como el Padre de la Trinidad es todo para el Hijo y el Hijo es todo para el Padre.

Sobre la tierra todo está en relación de amor con todo: cada cosa con cada cosa. Es necesario ser el Amor para encontrar el hilo de oro entre los seres.”²²

“Las criaturas del universo están en marcha hacia la unidad, hacia Dios para endiosarse y se endiosan a través del hombre: pequeña creación en miniatura.”²³

La Lubich también recurre al amor como clave para comprender el dinamismo profundo de la naturaleza. Dios, porque es amor y con su amor, crea el mundo, pero como está amando ininterrumpidamente, sostiene, mantiene y conserva en cada momento su creación: *creatio continua*. La naturaleza refleja y resplandece la Trinidad, pero también es el vínculo: “todas las cosas están vinculadas entre sí por el amor”. El Amado, el Amante y el Amor hacen que toda la interrelación de la biósfera, e incluso la interrelación con los objetos construidos por el ser humano– sea un vínculo amoroso. “Todo está enamorado en mí y cada cosa está enamorada fuera de mí”, la dinámica amorosa, que para la Lubich es trinitaria, está *en* cada ser creado y en la relación *entre* los seres vivos.

Para poder descubrir, contemplar y vivir desde la realidad más real, el continuo don recíproco entre todos los seres vivos de la biósfera, “es necesario ser el Amor”. Entrar y participar del dinamismo trinitario del don mutuo del Padre y el Hijo en el Espíritu permite al ser humano conectar y manifestar en su obrar el “hilo de oro” que sostiene el mundo: el constante ofrecerse como don a todo ser vivo y acoger a cada criatura como un don. El ser humano, imagen y semejanza del Dios Uni-Trino, es el micro-cosmos del cosmos que también encuentra su dignidad en reflejar la unitrinitariedad de Dios en sus múltiples relaciones. Imagen y reflejo que se manifiestan en la medida que se participa del ser amoroso de Dios: divinización, que no es otra cosa que participación, de la persona humana gracias a Cristo, y divinización de la biósfera gracias a la acogida-don del ser humano.

²¹ Citado en: Como un arcoíris, Ciudad Nueva, Buenos Aires 2000, 385.

²² Chiara Lubich, María, Ciudad Nueva, Buenos Aires 2016, 51.

²³ Citado en: Como un arcoíris, Ciudad Nueva, Buenos Aires 2000, 386.

Para Buenaventura “todo lo que Dios obra lo hace para manifestarse” (II Sentencias 16,1,1.) Y si Dios es Uni-Trino, no puede que manifestarse “trinitariamente”: su máxima manifestación a través de la creación se da en la interrelación entre los seres vivos que, gracias a la Encarnación, participan del ser mismo del Dios Uni-Trino.

Esta intrínseca y constitutiva interrelacionalidad de la biósfera contemplada desde el Amor de Dios y el enamoramiento por nuestros dos místicos, tiene mucho en común con la cosmovisión –que es vivencia cotidiana– de los pueblos originarios. “En el caso de los pueblos indígenas, repetimos, la "reciprocidad" comunitario-cósmica es constitutiva del buen vivir, que se expresa en el buen con-vivir con todo lo que existe, con todo lo creado”²⁴, afirma Roberto Tomichá haciendo síntesis de la riqueza de diversos pueblos Amerindios. La comunidad humana es comunidad cósmica, toda la biósfera es una comunidad de vida que manifiesta el dinamismo trinitario.

“Para quien vive entre dos mundos culturales, como el andino tradicional y el cristiano occidental, existe un horizonte común desde el cual se lee el misterio trinitario y es precisamente la característica "intrínsecamente relacional" del modo de ser indígena, que coincide con el rasgo también constitutivamente relacional del misterio trinitario. ¿Cómo expresar todo esto en conceptos teológicos y lenguajes verbales y no solamente en la vida cotidiana y en las celebraciones propias de los pueblos?”²⁵

Toca a la teología realizar esta tarea de mediación que pueda facilitar un diálogo e intercambio entre diversas teologías y sus contextos vitales.

Creación continua, crisis ecológica y presencia-acción del Espíritu vivificador

La creación continua de Dios, para Ireneo de Lyon, radica en que su amor conserva en el ser el cosmos y lo mantiene en la existencia (cf. Ireneo de Lyon, Ad. Haer, IV, 14). Desde la visión evolutiva y expansionista del cosmos la creación continua es “un mantenimiento en la participación del ser a lo largo del tiempo. Esta creación continua constituye una participación del ser que acompañaría la aparición de las nuevas formas evolutivas.” (Florio 2015: 126) Pero, ¿cómo es posible comprender y defender este amor que conserva y mantiene la existencia del cosmos en evolución y donde todas las cosas se aman –según lo vimos expresados en las visiones místicas recientes–, en medio de una profunda y trágica crisis ecológica?

El teólogo argentino Lucio Florio, desde afirma:

“el cotejamiento de la teología de la creación continua con la evolución biológica nos conduce hacia una teología bajo el signo de la participación de la capacidad creadora, de la plenificación y

²⁴ R. Tomichá, Relacionalidad y trinidad, 101-102.

²⁵ R. Tomichá, Relacionalidad y trinidad, 102

de la dramaticidad. Dios creador gobierna su biosfera creada en un proceso de liberalidad de su poder creador, de orientación hacia una plenitud escatológica y de acompañamiento kenótico.” (Florio 2015: 129)

Dios no abandona su creación, porque la sostiene y conserva constantemente con su amor perijorético acompañando la marcha hacia la tierra y cielos nuevos, pero desde una lógica kenótica: por su inmenso amor da libertad y responsabilidad al ser humano como guardián, jardinero y edificador de su creación.²⁶

Por eso, “si la creación opera autónomamente como proceso evolutivo es posible interpretar trinitariamente la cuestión ambiental. En una ‘estética trinitaria de la creación’, es decir, una percepción de los rastros trinitarios en ella, se podría pensar la crisis ecológica como un momento histórico de un profundo oscurecimiento de la imagen del Dios trino en la creación.”²⁷ La crisis ecológica –ruptura y herida casi mortal de las interrelaciones entre los seres vivos– puede ser asumida como un oscurecimiento del Dios trinitario, aunque esto no detiene ni contradice la creación continua de Dios. La crisis ecológica evidencia que estamos ante una teodramática ecológica entre la creación continua, la libertad humana y la dinámica de la propia biósfera. “Si la riqueza de formas biológicas traduce algo de la presencia del Creador, entonces su destrucción borraría modos de dicha presencia.” (Florio 2015: 172) De ahí la necesaria y urgente conversión ecológica que requilibre la interrelación entre Dios, la humanidad y el cosmos.

Se hace necesario repensar la creación continua para mostrar una posible articulación entre la acción amorosa de Dios que sostiene-regenera la creación con la libertad humana y la dinámica de la evolución del cosmos. Al respecto, Elisabeth Johnson afirma que “en este contexto ecológico dual de asombro y destrucción, las personas de fe están redescubriendo un antiguo tema, a saber, la presencia y la acción del Espíritu creador de Dios en todo el mundo natural.”²⁸

El credo niceno ofrece una clave al identificar el Espíritu como “Señor y Dador de Vida” (*Dominum et vivificantem*). Aquel que vivifica, el Vivificador. Tertuliano, subraya Johnson, da una precisión de esta acción del Espíritu en la creación con tres metáforas trinitaria: el Padre como sol, Cristo como rayo y el Espíritu como el calor y la luz que posibilita la vida; el Padre como fuente de agua, Cristo como el río que fluye hacia el valle, y el Espíritu como aquellos canales de riego que

²⁶ “La teología ecológica propone que la *kenosis* divina no sucedió únicamente a la muerte de Jesús, sino que es típica de la acción graciosa de Dios en el mundo desde el principio. Permitir que el modelo crístico de autoentrega interprete la acción creadora del Espíritu dentro del universo en evolución significa que la acción divina no tiene el carácter de determinar, ni de dictar, todos los acontecimientos, sino que la *kenosis* da cabida a la genuina integridad de los sistemas finitos, permitiendo al azar su verdadera aparición aleatoria.” (Johnson, 252-253.)

²⁷ Florio 2015: 171.

²⁸ Elizabeth A. Johnson, *La búsqueda del Dios vivo*, Sal Terrae, Maliaño 2008, 234.

alimentan directamente a las plantas; el Padre como raíz, Cristo como tallo del árbol, y el Espíritu como el fruto. Todas estas metáforas muestran al Espíritu como Dios que impregna de vigor el mundo material, y permiten “percibir de manera nueva la presencia y la actividad del Espíritu, como el Dios vivo que es origen, soporte y destino de todo.”²⁹ La creación continua es una acción trinitaria por medio del Espíritu.

En el gran himno medieval *Veni, Creator Spiritus*, el Espíritu de Dios es calificado como “Espíritu Creador”. No solo el Padre es el Dios Creador, sino la Trinidad misma. “Asumir la idea del Espíritu Creador pone en primer plano la convicción de que la presencia y acción de Dios invaden el mundo y que, por consiguiente, el mundo natural es la morada de Dios. Esta presencia divina –para Johnson– puede examinarse bajo tres aspectos: es continua; es cruciforme; y se presenta en forma de promesa.”³⁰

Es continua porque el misterio del Dios Uni-Trino, absolutamente trascendente, es también el poder creador que habita en el corazón mismo del mundo, sosteniendo cada uno de los seres vivos y la interrelacionalidad. Dios “está sobre todos, actúa por todos y está en todo” (Ef 4,6). No es la cúspide de la pirámide o algo opuesto a la creación, sino que está dentro y alrededor del círculo de vida y del universo entero. Es un equilibrado pan-en-teísmo cristiano desde el famoso discurso de Pablo en Atenas: “En él vivimos, nos movemos y existimos” (Hch 17,28). Merard Kehl lo expresa así:

“Dios, como plenitud infinita de toda vida, de todo bien, de toda verdad y de toda belleza, garantiza al mundo finito un ‘espacio’ para una existencia independiente. No un espacio ‘al lado’: tal cosa no puede darse en un Dios infinito. Pero sí es un espacio *en sí mismo*, que distingue claramente a Dios y al mundo (*como* creador y *como* criatura) y que, sin embargo, también a la vez los une entre sí con una intimidad superior a cuanto cabe pensar.” (Kehl 2009: 391)

La presencia divina en el cosmos es cruciforme porque la tentación es negar la violencia y refugiarse en una visión romántica del mundo natural que celebra la unidad de todo lo creado. La crisis ecológica manifiesta las consecuencias del pecado. Ante esto es imprescindible recordar que Cristo y su amor compasivo que no conoce límites, ha llegado y llega hasta todas las criaturas del universo. Por tanto, ante un final catastrófico de la crisis, siempre cabe mantener la esperanza ante el *Pantokrator*, el Señor sobre el universo, sin por ello dejar las cosas como están.

La presencia divina en la biósfera es una promesa porque siempre hay espacio para la sorpresa y novedad. La Resurrección como evento trinitario da inicio a un proceso cósmico de transformación impulsado por el Espíritu de vida: la fuerza resurreccional ya está aquí gestando y generando vida

²⁹ Johnson, 235.

³⁰ Johnson, 241.

misteriosamente. “El Espíritu Creador mora en el corazón mismo del mundo natural, dinamizando graciosamente su evolución desde dentro, sosteniendo compasivamente a todas las criaturas en su finitud y en su muerte, e impulsando al mundo hacia un futuro inimaginable.”³¹

Sin entrar en las diversas posturas teológicas sobre la acción de Dios en el mundo –la teoría de la acción única, la del “proceso pensado”, el mundo como cuerpo de Dios, la de la “conexión causal” y la clásica de la distinción entre causa primera y secundaria–, Johnson afirma que todas estas posturas tienen mucho en común.

“Evitan un modelo explícitamente intervencionista de actividad divina; tratan de hacer inteligible la idea de que el Espíritu Creador, como poder sustentador básico y meta del mundo en evolución, actúa *dinamizando* el proceso desde dentro. Ven la creatividad divina activa *en, con, bajo* los procesos cósmicos. En otras palabras, Dios hace el mundo dinamizándolo para que él mismo se haga.”³²

La interrelación Dios-Humanidad-Mundo, se vuelve fundamental y no secundaria. Descubrir, conectar, contemplar y promover la relacionalidad constitutiva de la biósfera es vocación del ser humano a la cual somos libres de responder. “Lo mismo que ocurre con los seres humanos, ocurre también con el universo: el Dios siempre fiel es graciosamente respetuoso de la libertad del orden natural. Más que intervenir desde el exterior, el Espíritu Creador fomenta la creación continua desde el interior (estas metáforas espaciales no son nada adecuadas), dotando el universo de la capacidad de trascenderse a sí mismo siempre hacia nuevas formas.”³³

Dios no tiene un plan para el universo sino una visión: suscitar una comunidad de vida y amor en toda la creación, como bellamente lo han evocado tantos místicos pasados y actuales. “El Espíritu Creador está en el corazón de este proceso, guiando al mundo en esta dirección e invitando al mismo tiempo al mundo a participar en su propia creación a través del funcionamiento libre de sus sistemas. En el nivel cuántico, en sistemas no lineales dinámicos, a través de la selección natural y por la acción humana, ¡surge lo nuevo!”³⁴

Como afirmó Juan Pablo II, “el respeto por la vida y por la dignidad del ser humano se extiende también al resto de la creación.” (Juan Pablo II, 1990). Todo lo que hiere o mata la comunidad de vida sostenible, la biósfera, es inmoral. La vida surge y crece en y desde las interrelaciones entre todos los

³¹ Johnson, 246.

³² Johnson, 248-249.

³³ Johnson, 252.

³⁴ Johnson, 253.

seres vivos, porque “toda la rica textura del orden creado tiene su propio valor intrínseco, al ser el lugar donde Dios creativamente mora.”³⁵

Desde esta relectura de la creación continua, la crisis ecológica impulsa al creyente a un renovado compromiso ético y espiritual, que está lejos de quedarse en una simple contemplación pasiva del amor que circula entre todos los seres vivos. Promover equilibradamente la dinámica trinitaria en la biosfera es defender la dignidad humana y cósmica. Esto, que se vive con hechos muy concretos, es imposible sin sentirse parte de la interrelacionalidad amorosa entre todos los seres vivos.

Este veloz recorrido evidencia algunas riquezas para comprender y vivir cristianamente la crisis ecológica.

Un breve balance teológico

Para el cristiano la biósfera es símbolo y tiene un carácter sacramental, en cuanto don y auto-comunicación de su Creador que es comunión. La interrelación constitutiva de la biósfera como amor –ley inmanente de la naturaleza misma– manifiesta un Dios Uni-Trino. Esta “huella” trinitaria en la creación misma, no es tan solo un reflejo sino en cierta medida una participación en Dios mismo. “El “cómo” el mundo es, los fenómenos físicos que en él se observan, son expresión de lo que el mundo ontológicamente es y del misterio que lo habita y que lo funda. Porque el Dios Trino (¡y no sólo el Padre!), es su principio y fundamento, presente, vivo y operante.” (Zarazaga 2018: 275) El ser humano está llamado, invitado, a integrar la propia libertad en esa dinámica trinitaria de amor que inunda toda la creación. Para esto hay que estar en Dios y ver desde allí.

A partir del misterio pascual, el universo entero está proyectado hacia Dios de modo nuevo por la anticipación escatológica de Cristo. El creyente no sólo conserva la biósfera o cuida la creación, sino que está llamado a transfigurarla en la medida que la vive como un auténtico lugar sagrado, de comunión/amor a Dios: contempla y participa desde el don-acogida de la interrelacionalidad cósmica. Comunión y transfiguración despierta la dimensión mística de la acción humana.

“Hoy sólo podremos vivir de una manera auténticamente cristiana si somos capaces de experimentar la riqueza y la comunión infinita del amor en la misma pluralidad de lo real. Es esa mística propia de la fe trinitaria la que puede hacer capaz al hombre de hoy de descubrir y realizar en el mundo, desde nuestros pueblos de América latina, la comunión a que Dios lo invita, la comunión que Dios mismo manifiesta, la comunión que Dios mismo es, y a imagen y semejanza de la cual el mismo hombre ha sido constituido.” (Zarazaga 2014: 74)

Esta llamada es la raíz de la ética y el comportamiento ecológico: se da valor pleno a la naturaleza, al conocer su fin último, se da valor a la red de relaciones que la vincula con nosotros y de

³⁵ Johnson, 255.

la cual somos parte, se da valor a la función creativa del ser humano, al acompañar la naturaleza hacia Dios, en Dios. Pero esto es necesario estar, consciente e intencionalmente, en el Amor Un-Trino.

Convocados a cuidar y fortalecer la interrelacionalidad de biósfera como comunidad de vida

Cardenal y Lubich, desde sus experiencias místicas, evocaron que “todas las cosas se aman” que “sobre la tierra todo está en relación de amor con todo” y que “es necesario ser el Amor para encontrar el hilo de oro entre los seres.” Desde una perspectiva trinitaria, Zarazaga afirma que “el amor no es entonces el acto *de un sujeto* previamente constituido. Eso ubicaría al amor como un acto segundo, derivado de un sustrato anterior, previamente constituido. Por el contrario, el amor es el acto originario por el cual el ser *ex-siste* y es constituido como ser personal: dándose y recibándose desde y hacia otros como constitutiva referencialidad extática.” (Zarazaga 2014:63) Por tanto, así como no pueden existir seres humanos, personas, en puro aislamiento o sin relación y alteridad, tampoco pueden existir seres humanos que prescindan, desvaloricen o infravaloren la relación con los demás seres vivos. No estamos ante algo secundario o accesorio, aquí se juega la teodramática ecológica.

Esto podría parecer excesivo pero

“La etología –ciencia de la conducta animal– desarrollada durante el siglo XX, ha puesto de relieve cuestiones asombrosas. Por lo pronto, las conductas eusociales de insectos, conductas gregarias de mamíferos y aves, una compleja red de colaboración intra-específicas o hetero-específicas (como es el caso de los parásitos), lenguajes complejos (abejas, aves en migración), prodigiosas capacidades de orientación (aves, peces que desovan a miles de kilómetros de donde se hallan), fenómenos de defensa gregaria (ciervos, cebras) o de caza (leones, guepardos), etc. Por otra parte, en relación con el ser humano, muchos de ellos ofrecen elementos de ‘empatía’ y de comunicación. Todo esto conduce a la necesidad de elaborar una teología de la evolución que vincule más estrechamente el *Imago Dei* con estas criaturas que, siendo ‘huellas de la Trinidad’ (*vestigia Trinitatis*), lo son en una misteriosa relación con el ser humano.” (Florio 2015: 135-136)

Por tanto, no sólo cada ser vivo sino los vivientes en su relación recíproca, por el ser humano, participan del dinamismo trinitario. Si la reciprocidad desde la acogida y el don, como la gratuidad desde la alteridad y diferencia son algunos rasgos constitutivos de la interrelacionalidad trinitaria que permiten una la comunión de vida divina, cabe preguntarse cómo se pueden vivir estos rasgos en la interconexión de todos los seres vivos de la biósfera. “La identidad específica de una roca particular o de una flor o de una persona humana es manifestativa de la Palabra divina. Y sus relaciones con un ecosistema particular y un cosmos interrelacionado manifiestan el lazo de amor que es el Espíritu Santo. La extraordinaria gama de creaturas refleja la inmensidad y el misterio de Dios.” (N. Vaney citado en Florio 2015: 173)

Tal vez, desde estas breves intuiciones es posible fundamentar y despertar la urgencia de comenzar a transitar un cambio de vida desde el consumo a la sobriedad, que no es austeridad sino consumir lo necesario; desde la indiferencia ante cada viviente y objeto a la acogida y don por la vida de cada ser vivo, que muchas veces se nos da para alimentarnos; desde una sacralidad antropocéntrica entre intimista y racionalista a contemplar la sacralidad del entretejido de vida que es la biósfera y nos conduce a sentirnos parte de un todo sin dejar de ser lo que somos; desde la inconciencia de nuestra huella ecológica que contamina y desequilibra la interrelación de la biósfera a un despertar que permite tomar conciencia para reequilibrar lo generado por nuestros consumos, traslados y modo de vida. Todo esto y mucho más, desde una experiencia de encuentro y comunión con el Amor del Padre, la fuerza resurreccional del Resucitado y el Espíritu vivificante.