

Esta situación inicial se complica enseguida, después de la resurrección de Jesús, cuando el anuncio que sus discípulos hacen del evangelio atrae no sólo a miembros del pueblo de Israel, sino también a quienes no eran judíos. Era una consecuencia inevitable del carácter universal de la misión de Jesús que traía la salvación para todos los hombres y no sólo para los israelitas. Esta perspectiva universal introducía sin remedio un conflicto con la conciencia de identidad judía que se fundaba en la diferencia, en la separación (definida por la Torá) entre el pueblo de Israel y las demás naciones. Estamos ante dos dinanismos contrapuestos: el del judaísmo supone la afirmación de la identidad por la vía de la distinción y separación de los otros; el del cristianismo implica la superación de fronteras diferenciadoras porque todos los hombres son llamados a la salvación y, por lo tanto, a incorporarse al grupo de los discípulos de Jesús.

La solución a este conflicto que se plantea en la primitiva comunidad cristiana (integrada por judíos) viene primero por la vía de los hechos, antes de ser objeto de reflexión teórica. Probablemente fue en la ciudad de Antioquía de Siria, donde la comunidad cristiana comienza a acoger a los no judíos como miembros de la Iglesia sin exigirles que adopten la identidad judía, esto es, sin exigirles que se sometan al cumplimiento de las prescripciones de la Torá, concretamente sin exigirles la circuncisión, rito y signo de incorporación al pueblo judío y de compromiso de cumplir todos los otros preceptos de la Ley. Con esta manera de actuar, el cristianismo empieza a dejar de ser judío, por lo menos desde el punto de vista en que los propios judíos comprendían su identidad.

Aquí hay que buscar la razón por la que las autoridades judías de Jerusalén comienzan a perseguir a los seguidores de Jesús de Nazaret. Ven en ellos no sólo unos judíos díscolos que confiesen como Mesías e Hijo de Dios a un crucificado del que aseguran que ha resucitado, sino unos judíos que amenazan la identidad del judaísmo, que ponen en peligro el propio ser judío, al borrar la distinción que la Ley marcaba entre el pueblo de Dios y el resto de las naciones. En este contexto de la persecución contra los judeo-cristianos encontramos por primera vez a Pablo de Tarso.

PABLO DE TARSO: DE JUDÍO CONVENCIDO A APÓSTOL DE LOS GENTILES

Dentro del judaísmo del siglo I el grupo de los fariseos se significaba por su devoción a la Ley y sus miembros se preciaban de ser estrictos cumplidores de sus preceptos. A este grupo de los fariseos pertenecía Saulo o Pablo de Tarso, un judío de la diáspora, que según el libro de los Hechos había recibido formación rabínica en Jerusalén, en la escuela de uno de los más prestigiosos maestros de la época, el rabino Gamaliel (cf. Hch 22,3). Como fariseo –recordará Pablo más tarde– había sido un irreprochable cumplidor de la Ley (cf. Flp 3) y se había destacado entre sus compatriotas

en el celo por las tradiciones de sus padres (cf. Gal 1,14). Este celo por la Ley y las tradiciones de los padres, o sea, por la identidad judía, es lo que le llevó a convertirse en perseguidor de los cristianos.

Pero estando en esta tarea, cuando —siempre según el relato del libro del Hch— se dirigía a Damasco para apresar a los seguidores de Jesús que allí encontrara, tuvo una experiencia extraordinaria en la que vio y escuchó al mismo Jesús resucitado. El encuentro cambió radicalmente a Pablo y su trayectoria vital. Le hizo comprender no sólo que Jesús era verdaderamente el Mesías esperado de Israel, más aún, el Hijo a quien Dios había resucitado y constituido Señor y Salvador de los hombres, sino también lo equivocado de su conducta como defensor de la Ley judía. Al defender la Ley e identidad judías, no estaba defendiendo los derechos de Dios, sino actuando en contra de su proyecto, que, en Jesucristo, llamaba a la salvación a judíos y gentiles por igual. Ser judío y cumplir la ley no era la condición necesaria para alcanzar la salvación; al contrario aferrarse a ello podía ser y estaba siendo para muchos judíos un obstáculo para lograrla.

La experiencia del encuentro con Cristo resucitado en el camino de Damasco y la misión entonces recibida de anunciar el evangelio de Jesucristo a los gentiles le hizo entender a Pablo que, para alcanzar la salvación, contra lo que antes pensaba, ni era suficiente ni era necesario ser judío. Cuando más tarde tenga que enfrentarse a cristianos judaizantes, esto es, cristianos que querían imponer a los convertidos de la gentilidad la circuncisión y el cumplimiento de los preceptos de Ley judía, Pablo elaborará su reflexión teológica sobre la cuestión formulando, primero en la carta a los Gálatas y, luego de manera más meditada y sistemática en la dirigida a los Romanos, la doctrina de la justificación por la fe sin las obras de la Ley. Diciéndolo de una manera muy simple, esta doctrina afirma que los hombres llegan a ser justos delante de Dios no por el cumplimiento de las obras de Ley, sino por la fe en Jesucristo. El camino de la salvación no es el del cumplimiento de la ley, sino el de la fe por la que se acepta esa salvación como don gratuito que Dios nos hace por medio de Jesucristo.

La oposición que Pablo establece entre obras de la ley y fe se ha explicado normalmente como oposición entre dos actitudes religiosas subjetivas: por un lado estaría la actitud legalista y autosuficiente del judío que cree que con sus obras, es decir, cumpliendo la voluntad de Dios expresada en la Ley revelada a Moisés, puede ganarse la salvación. Por otro lado estaría la actitud del creyente que reconoce que la salvación es puro don de Dios y que él nada puede hacer para merecerla o ganarla, sino únicamente aceptarla como lo que es, don que Dios nos hace por medio de Jesucristo. Para Pablo la Ley, aunque es verdaderamente Ley de Dios, no puede ser camino de salvación porque dada la situación real de la humanidad, que es una humanidad sometida al poder del pecado, ningún hombre puede cumplir entera y totalmente lo que manda la Ley.

La imagen del judaísmo que se desprende de esta interpretación de la doctrina paulina es bastante negativa, caracterizándolo como una religión legalista y autosuficiente. Pero, ¿responde esto a la realidad del judaísmo en el siglo I? En los últimos años se han levantado voces que lo niegan. Aun teniendo en cuenta el pluralismo y diversidad existentes en el judaísmo de entonces, la caracterización de la religión judía como una religión basada exclusivamente en el mérito del cumplimiento de la Ley es una caricatura inaceptable. El judaísmo se funda en la Ley ciertamente, pero también en la alianza y la alianza es gracia, don de Dios. La pertenencia a Israel, el pueblo de la alianza, no se debe a méritos humanos, sino que es don divino. El cumplimiento de la Ley por parte del judío es entendido entonces como respuesta agradecida a ese don y la manera de permanecer dentro de la alianza.

Desde esta nueva valoración del judaísmo del siglo I, defendida por los autores que se encuadran en la corriente llamada “nueva perspectiva sobre Pablo”, se ha propuesto una interpretación diferente de la doctrina del apóstol sobre la justificación por la fe y, consiguientemente, de lo que implica su rechazo de las obras de la Ley. El rechazo de las obras no es tanto (aunque también) el rechazo de la actitud humana jactanciosa y autosuficiente que pretende ganar la salvación con su esfuerzo y méritos, cuanto el rechazo de un sistema religioso que sostenía la necesidad de pertenecer al pueblo de la alianza, a Israel, para poder obtener la salvación.

Según esta visión, el judío confía en que su pertenencia al pueblo de la alianza, pertenencia manifestada y mantenida por el cumplimiento de la ley dada por Dios en el Sinaí, es *suficiente* y *necesaria* para ser declarado justo por Dios en el momento del juicio. La confianza tiene su fundamento en la gracia de Dios, que eligió a Israel como pueblo suyo, hizo alianza con él y le prometió la salvación. Basta pertenecer al pueblo de la alianza y permanecer en la alianza –lo que se logra por el cumplimiento de la ley– para poder esperar la salvación.

Frente a esta confianza del judío, Pablo niega que sea suficiente pertenecer al pueblo de Israel para obtener la salvación y niega además que sea necesario. No es suficiente porque Dios ha establecido otorgar la salvación por medio de Jesucristo y, en consecuencia, el judío, para obtenerla, debe creer en Cristo; y no es necesaria precisamente por su insuficiencia, es decir, por su ineficacia con relación a la salvación. Cristo y sólo Cristo es el medio por el que Dios da la salvación a los hombres. De modo más concreto, sólo la fe en Cristo es el modo por el que el hombre alcanza la justicia por la que es declarado justo por Dios y que le garantiza la salvación definitiva.

EL DRAMA DE ISRAEL

Tanto si admite la caracterización del judaísmo como religión del mérito y el esfuerzo humano en cuanto contrapuestos al don y la gracia, como si se admite la interpretación propuesta por la llamada nueva perspectiva sobre Pablo, el caso es que el judaísmo desemboca en una vía muerta, una vía sin salida a la salvación. ¿Por qué? Porque el judaísmo significa poner la confianza en el poder salvífico de la alianza del Sinaí y de la Ley, fundamentos de la identidad judía, mientras que, según la enseñanza de San Pablo, la salvación viene únicamente por medio de Jesucristo. Si la salvación viniera de la alianza y la Ley, la muerte redentora de Cristo quedaría sin significado, sería totalmente superflua; pero si la salvación viene de la muerte de Cristo, entonces lo que resulta innecesario es la alianza y la ley. En otras palabras: la salvación no depende de la alianza del Sinaí y la Ley –por lo tanto, de ser judío y vivir como tal– sino únicamente la actuación de Dios en Jesucristo y, por lo tanto, de la fe.

Ahora bien, esto no significa ni mucho menos, que Pablo rechace la verdad del judaísmo, el origen divino de la elección de Israel, de la alianza y la ley. Lo que ocurre es que considera estas realidades como elementos de una etapa del designio divino que ha quedado ya superada cuando el proyecto de Dios ha llegado a su cumplimiento y plenitud por medio de Jesucristo. Aferrarse a ellas como si tuvieran valor salvífico significa rechazar la definitiva actuación salvífica de Dios en favor de Israel y de todos los hombres, hacia la que estaban orientadas la elección de Israel, la alianza y la Ley.

Esto pone al judío en una situación dramática, porque para acoger la salvación tiene que negar el valor salvífico de la Ley, elemento esencial de su identidad como judío. Si la pertenencia al pueblo de la alianza y el cumplimiento de la ley, como expresión de esa pertenencia y modo de permanecer en ella, no tiene ya significado religioso, ¿dónde queda la identidad judía que se definía precisamente por el valor religioso de la Ley? Un judío que se hace cristiano puede seguir cumpliendo las prescripciones de la Ley de Moisés, pero eso ya no le distingue religiosamente, no le pone en una situación respecto a Dios distinta de la que tienen los demás hombres, porque lo único que cambia la relación de los hombres con Dios es la fe en Jesucristo.

En este planteamiento, el judío tenía que optar entre afirmar su identidad judía, rechazando el mensaje del evangelio que igualaba religiosamente al judío con el gentil, o aceptar este mensaje y, en consecuencia, perder su identidad como pueblo de Dios, el carácter exclusivo de su condición de pueblo elegido, admitiendo que también los gentiles comparten esta condición. La mayoría del pueblo de Israel eligió la primera opción rechazando el evangelio y quedando, en consecuencia, al margen de la salvación que Dios otorga en Jesucristo.

LA FIDELIDAD DE DIOS

Esta es la situación que Pablo considera en los capítulos 9-11 de la carta a los Romanos, expresando la profunda tristeza que le produce: “Digo la verdad en Cristo, no miento –mi conciencia me lo atestigua en el Espíritu Santo–, siento una gran tristeza y un dolor incesante en el corazón. Pues desearía ser yo mismo maldito, separado de Cristo, por mis hermanos, los de mi raza según la carne” (Rm 9,1-3). No se puede expresar con más fuerza y dramatismo el amor a su pueblo. Por la salvación de sus compatriotas israelitas estaría dispuesto a ser un maldito, separado de Cristo. Él, que ha escrito, porque así lo experimenta, que su vida es Cristo, de modo que ya no es él quien vive, sino que es Cristo quien vive en él (Gal 2,20). Renunciaría a la propia salvación si eso sirviera para la salvación de Israel. Es una hipótesis irreal, imposible, pero manifiesta bien toda la profundidad del amor que Pablo siente por sus compatriotas, a los que ve marginados de la salvación de Dios.

La situación de Israel, rechazando mayoritariamente el evangelio de Jesucristo y quedando fuera de la salvación plantea un serio problema teológico: ¿ha sido Dios infiel con Israel? ¿Ha quedado abolida su elección como pueblo de Dios o es que acaso esa elección nunca existió? Pablo responde a estas cuestiones en los mencionados capítulos 9-11 de Rm, reflexionando sobre el designio divino acerca de Israel. En primer lugar, afirma sin vacilaciones la elección de Israel por Dios y la fidelidad de Dios con su pueblo. Ahora bien, apoyándose en el Antiguo Testamento, hace ver que la elección de Israel por parte de Dios no anula la libertad de Dios, que puede elegir dentro de la descendencia de Abrahán a los beneficiarios de las promesas. Así lo manifiestan los profetas que hablan de un “resto” de Israel y no de todo el pueblo como portador de las promesas de salvación.

Basta, pues, que un resto de Israel haya accedido a la salvación que Dios otorga por medio de Jesucristo, como de hecho ha ocurrido, para que quede probado que Dios no ha sido infiel. Además, sigue diciendo Pablo, la elección de una parte de los israelitas y el rechazo de la mayoría (tan amplia que se puede hablar del rechazo de Israel en su conjunto) no se debe a una actuación arbitraria de Dios, sino que es consecuencia de la actitud adoptada por los judíos. Dios, fiel a su palabra y a la elección de Israel, le ha ofrecido la salvación (el cumplimiento de las promesas), pero Israel no ha querido aceptarla, porque ha rechazado el modo elegido por Dios para otorgarla: la fe en Jesucristo. Se ha empeñado en alcanzar la justicia a través de un medio –las obras de la Ley– que no era el dispuesto por Dios, y, en cambio, se ha resistido a acogerla como don por la fe en Jesucristo.

Aquí sí que no es de Dios la responsabilidad por la situación de Israel. Le ha ofrecido la justicia por un camino mucho más sencillo y accesible que el del cumplimiento de la Ley; ha sido Israel quien se ha cerrado a este ofrecimiento y se ha

empeñado en establecer su propia justicia (10,3), tergiversando el sentido de la propia Ley, que estaba orientada a Cristo, por quien Dios concede la salvación a todo el que cree.

Si el pueblo de Israel en su gran mayoría ha quedado fuera de la salvación se debe a que ha rechazado la oferta de salvación que Dios le hace en Jesucristo y que es anunciada en el evangelio. Aún así, a pesar de la resistencia de Israel a creer, Dios sigue siendo fiel a las promesas hechas a su pueblo. Lo afirma Pablo diciendo que el endurecimiento de una parte de Israel, su resistencia a acoger por fe la salvación, no es definitivo, sino temporal; durará hasta que se convierta el conjunto de los paganos. Entonces todo Israel se salvará (Rm 11,25-26).

¿ES PABLO ANTIJUDÍO?

Los capítulos 9-11 de Rm manifiestan muy claramente el amor de Pablo a su pueblo, a sus hermanos de raza, y su segura confianza en que Dios, fiel a sus promesas, conducirá a Israel a la salvación. (Téngase en cuenta que Pablo no habla de los individuos en particular, sino de Israel en su conjunto). A pesar de esto, el apóstol Pablo ha sido acusado de antijudaísmo y de estar en el origen de la actitud antijudía mantenida por los cristianos a lo largo de la historia. La cuestión se hizo especialmente sensible a raíz de II Guerra Mundial, cuando se conoció todo el horror del Holocausto, que hizo preguntarse a algunos teólogos sobre la responsabilidad del cristianismo en la actitud antijudía y, concretamente, de la responsabilidad del apóstol Pablo.

En esta cuestión, antes de nada, conviene distinguir entre los conceptos de antijudaísmo y antisemitismo. El primero hace referencia al odio al pueblo judío por motivos religiosos; el segundo, por motivos raciales. La oposición cristiana al judaísmo, que tantas veces se ha manifestado a lo largo de la historia, en ocasiones de manera violenta, responde a motivos religiosos. Lo que aquí nos interesa es analizar si el apóstol Pablo y sus escritos son responsables de esa actitud antijudía. Hay un texto en el que, fundamentalmente, se apoya la acusación de antijudaísmo contra Pablo. Aparece en la 1Tes y dice así:

“Vosotros, hermanos habéis seguido el ejemplo de las iglesias de Dios que están en Judea, en Cristo Jesús, pues también vosotros habéis sufrido de vuestros compatriotas las mismas cosas que ellos de parte de los judíos; éstos son los que dieron muerte al Señor y a los profetas y los que nos han perseguido a nosotros; no agradan a Dios y son enemigos de todos los hombres, impidiéndonos predicar a los gentiles para que se salven, así van colmando constantemente la medida de sus pecados; pero la ira descargó sobre ellos con vehemencia” (1Tes 2,14-16).

El texto contiene sin duda un duro ataque contra los judíos. Pero es preciso interpretarlo en su contexto. Pablo hace referencia a la oposición de los judíos al anuncio del evangelio y a la persecución que ejercen contra quienes lo predicán y lo aceptan. Ve en ello una oposición a Dios y a sus designios y una oposición al género humano, pues pretenden impedir que la salvación alcance a todos los hombres. Para quienes así actúan –y teniendo en cuenta que cuando Pablo escribe 1 Tes espera que la vuelta del Señor Jesús se produzca muy pronto– sólo cabe la condenación en el juicio de Dios, expresada en la frase final: “la ira descargó sobre ellos con vehemencia”.

Una lectura serena y libre de prejuicios de este texto no puede ignorar que el que escribe es un judío y que las iglesias de Dios que están en Judea, a las que se hace referencia, estaban formadas por judíos. Esto excluye de entrada una oposición basada en motivos étnicos o étnicos culturales. La condena expresada es de carácter religioso: oposición a los designios de Dios manifestada ya en el pasado en no hacer caso a los profetas que hablaban en nombre de Dios e incluso matarlos, y en el presente, en haber condenado a Jesús y oponerse a los que anuncian el evangelio. Ninguna de estas acusaciones es imputable a todos los judíos: ni todos los judíos mataron a los profetas, ni todos fueron responsables de la muerte de Jesús, ni todos han rechazado el evangelio y se oponen a quienes lo predicán. En consecuencia, la condena de Pablo no recae sobre los judíos por ser judíos y practicar la religión judía, sino por oponerse a Dios obstaculizando que el mensaje de la salvación sea anunciado a todos los hombres.

No es, pues de recibo, utilizar ese texto de Pablo, como ha ocurrido en determinados momentos de la historia, para justificar la persecución de los judíos. En él Pablo no alienta ninguna persecución de los judíos, sino que se lamenta de la persecución por parte de los judíos. Sus palabras son “el grito apasionado de un judío que ve comprometido por otros judíos el designio de Dios y una obra a la que se ha entregado en cuerpo y alma”¹. El tono duro y condenatorio de su comentario está motivado por las circunstancias en que lo emite; con menos apasionamiento y en circunstancias más serenas, como ocurre cuando escribe la carta a los Romanos –como hemos visto– expresará de modo mucho más completo y reflexivo su pensamiento sobre sus compatriotas judíos.

CONCLUSIÓN

La acusación de antijudaísmo, si por tal entendemos el odio al pueblo judío, dirigida contra Pablo no se puede mantener seriamente. Pablo no odiaba a su pueblo

¹ M. TRIMAILLE, “¿Antijudaísmo de Pablo?”, en S. LÉGASSE Y OTROS, *¿Es antijudío el Nuevo Testamento?*, CB 108, Estella 2001, 51.

ni a sus compatriotas, a pesar de los sufrimientos que le causaron. Lo que sentía por su pueblo era un amor profundo que le llevaba a desear con todas sus fuerzas que alcanzaran la salvación de Dios manifestada en el evangelio de Jesucristo. Más que los azotes que recibió de los judíos y la persecución que de que fue objeto, lo que le dolía era la obstinación de los israelitas en no reconocer que el Dios de sus padres, el Dios de las promesas y la alianza, era el mismo Dios que se había manifestado en Jesucristo y que, por la muerte y resurrección de Jesús, llevaba a cumplimiento sus promesas ofreciendo la salvación a todos los hombres por igual, sin distinción entre judíos y gentiles.

Pablo no fue antijudío, pero el evangelio que predicaba —el evangelio de la salvación de Dios para judíos y gentiles sin distinción— extendía a todos los creyentes lo que hasta entonces había sido prerrogativa exclusiva de Israel y elemento esencial de su identidad: el ser el pueblo elegido de Dios. Pablo no niega que Israel siga siendo pueblo elegido —al contrario, lo afirma explícitamente— pero enseña que esta elección se extiende a todos los hombres y que la única condición que se requiere para alcanzar la salvación es la fe en el evangelio, en el que encuentra su cumplimiento y plenitud la religión de Israel. Para Pablo hacerse cristiano no implica dejar de ser judío, pero sí pensar que ser judío implica tener una situación especial, privilegiada, delante de Dios. Esta situación sólo se adquiere por la fe, no por ser miembro del pueblo de Israel y cumplir la Ley de Moisés.

En este sentido la doctrina de Pablo sí llevaba a la disolución del pueblo judío en cuanto realidad religiosa dentro del nuevo pueblo universal de los creyentes. Como creyente en Jesucristo, dentro de la Iglesia, el judío podía seguir siendo con todo derecho judío racial y culturalmente (como entraban en ella miembros de otras razas y culturas), pero no atribuyendo a su condición de judío un valor religioso que le distinguiera o le pusiera por encima de los otros creyentes.

La oposición de los judíos a aceptar esto fue para Pablo un verdadero drama íntimo, un motivo de profundo dolor y tristeza, porque amaba intensamente a su pueblo. Un amor que no le fue reconocido por sus compatriotas que le vieron —y le siguen considerando— como un traidor a su raza y a su religión. Pablo sufrió por ello, pero mantuvo la esperanza, fundada en la fidelidad de Dios, de que su pueblo, el pueblo de Israel, alcanzaría también la salvación.

Ecología en la Biblia

Rev. Aragon. Teol. 29 (2009)

José María Samper Calvete

CONSIDERACIONES PREVIAS

1. La **Biblia** es la historia

- 1.1. Del pueblo de Israel con Dios, marcada desde su inicio como pueblo por la salida misteriosa de Egipto y la alianza en el Sinaí, y configurada además por los distintos avatares de la vida de un pueblo (vida patriarcal, tribal y monarquía) hasta su doble destierro y su posterior reconstrucción. Vida siempre en contacto con otros pueblos, en especial grandes imperios (Egipto, Asiria, Babilonia, Persia y Grecia) si se considera su pequeño territorio.
- 1.2. Del nuevo pueblo de Dios, la Iglesia, surgido del encuentro con Jesús de Nazaret, el Resucitado, recogiendo desde sus inicios el influjo y el corte con la religión judaica y la confrontación con otras religiones (la romana y griega). Hasta los primeros capítulos de los Hechos de los Apóstoles todo el peso recae en la figura de Jesús de Nazaret, el Resucitado, y desde los primeros capítulos de los Hechos de los Apóstoles hasta el Apocalipsis todo gira en torno a la historia de las primitivas comunidades.

2. La **Ecología**

- 2.1. Ciencia moderna, con la aportación de la tecnología y de la ciencia sobre el espacio, la tierra, el mar , el clima y sus consecuencias. Puede definirse como el estudio de las interrelaciones de los seres entre sí y con el medio que les rodea. El estudio de asociaciones enteras de seres vivos cuando actúan entre sí se les denomina ecosistemas.
- 2.2. Otra cosa son las actitudes que tanto hoy como sobre todo ayer mantienen con el medio natural, determinadas en parte por la relación que se entabla con la naturaleza. Las actitudes modernas encuentran su precedente en el mundo antiguo. El abanico de las actitudes va desde el culto y curiosidad a la dominación y uso.

- 2.3. En estrecha relación con las actitudes humanas están las actividades que el hombre ha ejecutado sobre el medio natural, cuyas consecuencias han alterado y desarrollado el medio natural, a veces en equilibrio con la naturaleza, en otras con maltrato.

ANTIGUO TESTAMENTO

Esquema

1. Doble acto fundacional:
 - 1.1. Dios asocia al hombre a su mundo.
 - 1.2. ruptura del orden primitivo.
2. Rasgos apreciables de la naturaleza.
3. Ambivalencia o ambigüedad.
4. Evolución.
5. Esperanza y ruptura del orden.

1. DOBLE ACTO FUNDACIONAL

1.1. **Dios asocia al hombre a su mundo**, concretado en Gn 1-2,4a. Dios es el creador de todo: cielo, tierra, cuanto la contiene, y el mar. Todo, incluida la naturaleza, es bueno: 1,4. 10. 12. 18. 21. 26. El hombre, sin embargo, es muy bueno (1, 31), creado a imagen y semejanza de Dios. Y lo asocia a su mundo “hagamos” (1, 26). Cómo interpretar el dominio sobre la naturaleza mencionado en 1, 26. 28. El dominio de la humanidad sobre la naturaleza está subordinado al dominio final de Dios. El hombre sólo es representante de Dios. La concesión de dominio no le permitía al judío hacer lo que quisiera con la tierra o la naturaleza, al menos así lo entendía el judío antiguo, si bien el pensamiento occidental distorsionó el sentido de dicha concesión.

Los diccionarios sólo matizan y distinguen el dominio con violencia (Lv.25, 43. 53; Is 14, 6; Ez. 34, 4) o sin violencia (p.e. IR 5, 4; Is 14, 2; Sal 72, 8). En “someter”, sin embargo, los diccionarios dudan entre el sentido absoluto (pisar, pisotear, Za 9,15) y el metafórico (someter, p. e. Jr. 34, 11; Gn 1, 28) y el objeto del verbo “someter” (pisotear Za 9,15; seres vivos Gn 1, 28; Ne 5,5; II Cron 28,10; mujer Est 7,8 y pecados Mi 7,19). Significativo es el rechazo de Dios, por medio de sus enviados, a la sumisión a la esclavitud de un sector del pueblo (Ne 5,5ss; II Cron 28,10; Jr 34, 11ss).

1.2. Ruptura del orden. Desde Gn 2,4b-3 Dios aparece como hacedor del cielo y la tierra. Y desde Gn 2,7.20-21 también se revela Dios como artesano, modelando al hombre con el barro y a la mujer con una costilla del hombre. Planta además el Señor un jardín en Edén con toda clase de árboles frutales (2,8-9). Dios pone al hombre al cuidado del jardín (2,11). La relación con el Señor y con el medio ambiente es natural y directa, corroborada por el v. 25 “Los dos estaban desnudos, el hombre y su mujer, pero no sentían vergüenza uno de otro”. El pecado, descrito en forma de desobediencia (2,16-17; 3,3. 10-12), tergiversa todo, rompiendo esa relación y acarreado la expulsión del Edén (3,23-24). La diferencia respecto a antes de la desobediencia es que ahora cunde el temor y la vergüenza de la desnudez (3,8.10-11). El trabajo será duro y penoso (3,19), pues incluso el hombre experimentará lo adverso de la naturaleza (3,18). Así, pues, el orden antes reinante de comunión entre el hombre y la naturaleza queda maltrecho.

2. RASGOS APRECIABLES DE LA NATURALEZA

2.1. En el Antiguo Testamento se aprecia un amor y belleza por la naturaleza. Los judíos amaban la naturaleza, sobre todo por las muchas cosas bellas que veían. Gran parte del Cantar de los Cantares refleja este sentir. Es como un canto a la hermosura y a la fascinación de la naturaleza, porque la naturaleza toda recoge y expresa la grandeza y el misterio del amor de un hombre y de una mujer. Sirva como ejemplo el c. 7, aunque escaseen los aromas (1,2; 2,13.16; 3,6; 4,5-6.11.14.16; 5,1.5.13; 6,2.11; 8,2.14) y el ambiente pastoril (1,7-8; 4,1-2; 6,5-6), temas recurrentes del libro. Especialmente significativa es la descripción de la llegada de la primavera (2,11-13).

Un rasgo muy singular del cuidado y amor por la naturaleza del pueblo de Israel lo constituye el año sabático y jubilar (Lv 25,117; Dt 14,4-21). Había una obligación sagrada de dejar en descanso a la tierra cada 7 y cada 50 años respectivamente. (Lv 25,4 “... Pero el séptimo será año de descanso solemne para la tierra: el descanso del Señor”; Lv 25,11.12 “El año cincuenta es para vosotros jubilar... Porque es jubileo: lo considerarás sagrado”). Los beneficios que producía la tierra durante el año sabático o jubilar redundaban a favor de toda la casa y de los animales salvajes (Lv 25,6-7). Contrasta esto con las reticencias que Israel tenía con ciertos animales (Lv 21,3-19). Sobre todo el cerdo (Lv 11,17), prohibiendo su uso y contacto por razones culturales (Lv 11,8 “No comáis su carne ni toquéis su cadáver: son impuros”). Es muy probable que en el trasfondo haya razones culturales de peso.

El apego que el israelita sentía por la naturaleza se deja sentir en dos aspectos nada desdeñables. En primer lugar, al igual que las relaciones de Dios con su pueblo se describen en términos muy humanos (p.e. Sal 138; 72,23), así también Dios entra

en contacto con el hombre en términos muy naturales y plásticos a la vez (Cfr p.e.Sal 17,8-16 “ ...de su nariz se alzaba una humareda, de su boca un fuego voraz...” v.9; cfr también Sal 108, 64,10-14; Am 4,13; 9,5). Siempre, no obstante, queda un halo de misterio, es decir, Dios se deja ver, pero al propio tiempo se esconde (Cfr Sal 76,17-20, especialmente el v 20 “ tú te abriste camino por las aguas, un vado por las aguas caudalosas, y no quedaba rastro de tus huellas”). En segundo lugar, la naturaleza queda afectada por el comportamiento negativo del pueblo ante el Señor “Desolado está el campo, gime la tierra. Porque han destruido las cosechas, se ha secado el mosto, se ha puesto rancio el aceite” dice Joel 1,10 (Cfr también Os 4,3; 8, 3; Am 8,4-6. 8). Los profetas, ante la inminencia del día del Señor (Jl 1,15; Os 9,7; Am 5,20; 6,3; 8, 2ss. 9-15) invitan a la conversión (Jl 2,12-18, Os 10,12; 12,7; Am 5,14-15; 4,6-13). Sólo así la tierra volverá a dar fruto en abundancia (Jl 2,19-27; Os 14, 6-8; Am 9,13-14). Puede concluirse de segundo aspecto que para el pueblo de Israel, pese a la dureza y penalidades de las faenas agrícolas y ganaderas, haya una profunda integración entre el hombre y la tierra.

Tormenta

Comentario aparte merece la tormenta. La tormenta ocupa un lugar especial en el AT. Hablar de la tormenta es hablar de teofanía. El texto básico y el punto de partida arranca de la manifestación de Dios a Moisés en el Sinaí (Ex 24,1. 9. 12-13. 15-18), con todo el colorido y detalles propios al caso. Aparece la tormenta con sus elementos clásicos: truenos, relámpagos y nubarrones, v 16; temblor del pueblo y de la montaña, vv 16. 18; toque de trompeta, vv 16.19. El trueno es la voz de Dios, v 19. Texto y acontecimiento que servirán de modelo en la tradición véterotestamentaria (Cfr p. e. Ex 19. 9. 16-25; Jos 10, 12-14; Jc 5, 4-5). Es el instrumento favorito e idóneo para revelar el poderío y el señorío de Dios (Sal 88, 1-9. 10; 92, 3-4; 96, 2-8; 17, 8-16). La calma y la ausencia de esfuerzo y de lucha con este fenómeno atmosférico corrobora la trascendencia divina (Sal 28, 10; 92, 4; 96, 2; 17, 8. 10). Por último, en la corriente profética, Dios se sirve también de la tormenta para castigar a su pueblo (Jr 11,11; Ez 8,18; Mi 3,4; Za 7,3).

Tan asociada estaba la tormenta a la teofanía que se convirtió en manifestación de Dios por vía simbólica. Véase p.e. Jb 38,1 y 40, 6 , donde Dios responde a Job de toda su requisitoria desde la tormenta, sin mención alguna de cualquier elemento propio de la tormenta. Se convierte así en una manera muy plástica de revelar la trascendencia e inaccesibilidad de Dios.

Pero en el AT se advierte una seria evolución de este fenómeno atmosférico como de toda la naturaleza. Hablamos de IR19, 9. 11-18. Elías ya no encuentra a Yahvé ni en

el huracán, ni en el seísmo, ni en el fuego. Lo encuentra en el susurro de una suave brisa (v. 12). Revela este texto un encuentro más profundo de Dios. Es cierto que la naturaleza toda es un signo de la presencia divina. Ahora bien, más importante y decisivo es el encuentro personal e íntimo del hombre con Dios como dos amigos al caer de la tarde fresca y tranquila. Sorprende que Am 4, 13 reúna estas dos dimensiones con no poca plasticidad "El formó las montañas, creó el viento, descubre al hombre su pensamiento, hace la aurora y la oscuridad, camina sobre el dorso de la tierra. Su nombre es el Señor de las huestes".

Arbol

De toda la naturaleza, excepción hecha de la tormenta, la figura del árbol descuella por sí sola. Huelga decir que ya aparece en los orígenes del mundo (Gn 2,17; 3,1-14. 22-24; cfr también Gn 1,29), ocupando un lugar decisivo, según los planes divinos. Nos referimos al árbol del conocimiento del bien y del mal (Gn 2,17) y al árbol de la vida (Gn 3,22.24). La desobediencia al mandato divino de probar el árbol del conocimiento del bien y del mal acarrea la expulsión del jardín, para evitar que la pareja coma del árbol de la vida. Sin duda se trata de rasgos simbólicos, que después de todo hablan bien a las claras del poder que la figura del árbol tenía en las culturas primitivas, incluido también Israel.

Así se explica por ejemplo la importancia que la encina de Moré adquiere en el ciclo de Abrahán. En primer lugar, el árbol es un lugar idóneo de cobijo y protección, sobre todo frente al calor (Gn 14, 13; 18,1; Dt 11,29.30). Es, además, el lugar donde Dios se aparece a Abrahán y donde le erige un altar (Gn 12,3-4; 18,1). A este respecto llama la atención que Jacob, antes de partir para Betel (Gn 35,1), ordena a su gente la retirada de objetos religiosos ligados a dioses extraños a Yahvé y depositarlos junto a la encina de Siquén (Gn 35,4). Por último, el árbol poseía también su carácter profético. En Jc 9,37 se habla de la "encina de los adivinos". Y en Jc 4,5 la profetisa Débora tenía su tribunal en la palmera de Débora.

2,2 La naturaleza es manifestación del poder y majestad del Creador. Es instrumento de su poder (cfr Sal 8; 103; 134,5-7; 135, 1-9. 25-26; 146,2-9: 148, 23,1-2; 18, 1-7). Dios, sin embargo, no se identifica con la naturaleza. No es una continuación de la naturaleza. Está más allá y sobre la naturaleza (Sal 19,1; Is 6,3; Gn 1,31, Sal 24, 1; 95, 4-5; 92, 1-4; 28; Sb 13,1-9). Dios es trascendente e inaccesible. Es una idea que recorre todo el AT. Comprensible si se tiene en cuenta que en los pueblos colindantes con Israel, como Egipto, Canaán, Asiria, Babilonia, Persia y Grecia, era frecuente el politeísmo y la divinización de la naturaleza. Se subraya la trascendencia con la plasticidad y con la calma y ausencia de esfuerzo y de lucha por parte de Dios con los elementos de la naturaleza.

3. AMBIVALENCIA Y AMBIGÜEDAD

El AT muestra una doble cara frente a la naturaleza o el medio ambiente, si bien es cierto que predomina un rasgo sobre otro.

Destaca por encima de todo el carácter positivo del pueblo de Israel frente a la naturaleza. Ya se ha comentado el amor, el cuidado y el apego de Israel por la naturaleza. Más adelante se aludirá a la manipulación y contemplación de la belleza de la naturaleza por parte del israelita.

Ahora bien, el AT da muestras también de la impotencia que el hombre siente ante fenómenos de la naturaleza misma como la tormenta con el trueno y relámpagos. El temor ante la tormenta queda reflejado en Ex 19,16 “Al tercer día por la mañana hubo truenos y relámpagos ... y el pueblo se echó a temblar en el campamento”. Incluso el pueblo piensa que el oír a Dios a través de la tormenta por el trueno sería mortal “Y dijeron a Moisés: Háblanos tú y te escucharemos: que no nos hable Dios, que moriremos” (Ex 20,19). Y no digamos nada de la impotencia que sentía el israelita por la figura de Leviatán, con una descripción bien pormenorizada en Jb 40, 25-41. En la misma dirección debe situarse la figura del Abismo, situado para Israel en los hontanares del mar. Allí residían las sombras de los muertos (Cfr Jb 38,16-17; Si 1,3; Sal 48,16). Ya se ha señalado, por último, las reticencias que Israel tenía por determinados aspectos de la naturaleza: ciertos animales, la sangre, algunas enfermedades (Cfr Lv 11; 13-15; 17; Dt 14, 3-21).

4. EVOLUCIÓN

En la relación del pueblo de Israel con la naturaleza se aprecia una evolución. Ya desde el inicio de la Biblia se resalta el dominio del hombre sobre la naturaleza Cfr Gn 1,26.38). Este dominio, a tenor del capítulo 2 y 3 del Génesis no va a ser fácil, más bien concienzudo y exigente (cfr sobre todo Gn 3,19.23), donde lo que importa es el esfuerzo y la actividad. Dicho sea de paso, en Israel, por su orografía, el agua ha sido siempre un bien primordial (Is 41,17 ss). Pues bien, el reinado de Ezequías brilló por las obras hidráulicas realizadas (II R 20,20). Puede ser un ejemplo ilustrativo de la importancia que a lo largo de la historia de Israel ha tenido la actividad humana con la naturaleza, transformándola en su propio beneficio.

Ahora bien, en la relación de Israel con la naturaleza, emerge otra faceta en los libros sapienciales. Lo que importa es la contemplación. Sirva como modelo el Salmo 8, 4 “cuando contemplo el cielo, obra de tus manos...”. En la misma línea va Jb 38-42,6, especialmente Jb 42,5 “Te conocía sólo de oídas, ahora te han visto mis ojos”... La contemplación es también algo más que el hecho como tal de la visión. Es como dejarse