

Espiritualidad ecológica: una nueva manera de acercarse a Dios desde el mundo*

VICTORINO PÉREZ P.**

RESUMEN



Se trata de una valoración positiva del ecologismo, en su dimensión bio-social, es imperativo explorar una espiritualidad ecológica en conexión con la sabiduría bíblica y de las viejas religiones. Esta espiritualidad tiene su fundamento en tres puntos: (1) Una conexión empática con la realidad que supere el antropocentrismo y vaya más allá de la "materialidad" de la materia para abrirse a su dimensión espiritual. (2) Una manera de concebir a Dios y la relación con él, pasando del dominio del señor al cuidado del jardinero, del Dios dominador al Dios relación trinitaria, Padre y compañero, madre, amante y amigo. (4) Ver el mundo en una perspectiva cosmoteándrica.

Palabras clave: Espiritualidad ecológica, interdependencia, armonía, contemplación, Dios

* Este artículo de reflexión tiene su origen en una conferencia pronunciada en la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá, con el mismo título, el 12 de agosto de 2009. Es el fruto de un trabajo de investigación y reflexión llevado a cabo desde hace quince años, que ha ido viendo la luz en diversas publicaciones y que será tema de un próximo libro. Fecha de recibo: 15 de junio de 2009. Fecha de evaluación: 31 de octubre de 2009. Fecha de aprobación: 16 de marzo de 2010.

** Doctor en Teología por la Pontificia Universidad de Salamanca, con la tesis "Dios, el ser humano y el cosmos: La divinidad en Raimon Panikkar"; profesor en las universidades españolas de Santiago (Facultad de Filosofía) y Coruña (Facultades de Filología y CC de la EE). Correo electrónico: vitope@mundo-r.com

ECOLOGICAL SPIRITUALITY: A NEW WAY TO GET CLOSER TO GOD FROM THE WORLD

Abstract

From a positive assessment of environmentalism, in its bio-social dimension, it is imperative to explore an ecological spirituality in connection with biblical wisdom and the old religious traditions. This spirituality is based on three points: (1) An empathy connection with reality that overcomes anthropocentrism and goes further from "materiality" of matter to open itself to its spiritual dimension. (2) A way to conceive God and the relation with him, passing from the Lord's ruling to the Gardener's care, from the dominating God to the Trinitarian God, Father and companion, mother, lover, and friend. (3) To see the world from a cosmoteandric perspective.

Key words: Ecological Spirituality, Interdependence, Harmony, Contemplation, God

A ESPIRITUALIDADE ECOLÓGICA: UMA NOVA MANEIRA DE APROXIMAR-SE A DEUS DESDE O MUNDO

Resumo

Procura-se pesquisar uma espiritualidade ecológica junto a sabedoria bíblica e as antigas religiões. Esta espiritualidade se fundamenta em três pontos: (1) uma conexão que se indentifica com a realidade que supera o antropocentrismo que vai mais além da "materialidade", da matéria para se abrir a sua dimensão espiritual. (2) A maneira de ver Deus, e a relação com ele, passando do domínio do senhor ao cuidado do jardineiro, ao Deus dominador, ou ao Deus Trindade, Pai, companheiro, amigo, e amante. (3) ver o mundo desde a perspectiva cosmoteândrica.

Palavras chave: Espiritualidade ecológica, interdependência, harmonia, contemplação, Deus

El amor es una acción cósmica.

Martin Buber

*Nuestra pobre e insignificante existencia
forma un bloque con la inmensidad de
todo lo que existe y de todo lo que llega a ser.*

Teilhard de Chardin

193

*Para ver algún día cara a cara al Espíritu
de la verdad que penetra todo el universo, necesitamos
llegar a amar como a uno mismo
todo lo que hay de más insignificante en la creación.*

Mahatma Gandhi

*Los seres humanos somos seres en la naturaleza.
Esta es nuestra casa, nuestro lugar de trabajo
y nuestro lugar de contemplación.*

XV Congreso de Teología

EL ECOLOGISMO, UNA NUEVA CONCIENCIA QUE LLAMA A UNA NUEVA ESPIRITUALIDAD

Ecología, ecologismo y ecologistas

En los últimos cuarenta años ha ido naciendo una conciencia ecologista y eco-pacifista. Fuimos cayendo en la cuenta de que los seres humanos actuales cargamos sobre nuestros hombros una grave responsabilidad histórica en la degradación de la vida en la Tierra. Y no basta con saberlo; por eso, no estamos dispuestos a cruzarnos de brazos, o a ceder ante las exigencias de la dinámica economicista. Esta nueva conciencia quiere retomar en Occidente aquel amor por toda la vida que manifestaba el jefe indio Seattle, al pronunciar un conocido discurso ante Stevens, gobernador de Washington, que pretendía comprar las tierras a su comunidad (1856):

Somos parte de la Tierra y ella es parte nuestra [...] Las alturas rocosas, el aroma de los prados, los cuerpos calientes de los ponies y del hombre, todos pertenecen a la misma familia [...]. La Tierra no pertenece al hombre, es el hombre el que pertenece a la Tierra. Todas las cosas están relacionadas [...]. Todo está unido...¹

¹ El discurso entero se puede ver en Boff, *Ecología. Grito de la tierra, grito de los pobres*, 274-277.

La *ecología* (“ciencia de la casa”) no nació con las luchas ecologistas, sino en el trabajo de los *ecólogos*, los científicos que la estudian y los maestros que la enseñan. Pero el *ecologismo* quiere ser más que eso: es un movimiento social que, desde la preocupación por la casa y su gente, lucha pacíficamente contra la degradación de las condiciones de vida para conseguir una armonía entre el ser humano y la naturaleza, y entre los mismos seres humanos. Y los *ecologistas* son los miembros activos del *movimiento ecologista*, que toman muy en serio el paradigma bio-ecológico, para ir apuntando a un nuevo humanismo que dé respuestas a los graves problemas de la humanidad y del ecosistema.

El ecologismo es un *nuevo humanismo* y una *nueva espiritualidad*

Como los viejos profetas, los ecologistas manifiestan una actitud irreductiblemente crítica frente al sistema injusto impuesto por el capitalismo liberal que, además de destrozarse el hábitat terrestre, condena a grandes masas de la población a una miseria que las hunde cada vez más en un abismo que crece día a día. Los ecologistas son los más críticos frente al pretendido “fin de la historia” que pregona el neocapitalismo en su apoteosis de finales del siglo XX y comienzos del XXI. De este modo, el ecologismo es un *nuevo humanismo*.

Por eso, suele ir unido al movimiento pacifista (ecopacifismo) y feminista (ecofeminismo). Considero que el *ecopacifismo* es hoy la más grande conciencia crítica de la sociedad occidental; por ello, es uno de los más grandes retos actuales para el cristianismo y las religiones: necesitamos una verdadera *espiritualidad ecológica*, aunque a algunos les parezca un concepto excesivo. El ecologismo clama por un verdadero pacto de todas las personas de buena voluntad, por la comunidad de hermanos, hijos del mismo Padre que defiende el cristianismo.

Muchas veces se intentó reducir el ecologismo a una caricatura ingenua y bucólica (“hermosas flores y pequeños pajarillos”) olvidando su militancia global. Pero el ecologismo no es puro ambientalismo, ni puro naturalismo, ni pura ideología utópica, como se le ha acusado. Aunque estos términos no se utilizan de la misma manera en España y en Europa que en América Latina, tal como hemos constatado en el diálogo de nuestra conferencia, con todo, creo expresar bien lo que yo entiendo con ellos y no será difícil hacerse entender en contextos culturales diferentes. La mayor parte de los ecologistas no busca

detener el crecimiento, sino *redefinirlo*; el progreso debe superar lo pragmático, para reorientar su camino; no debe emprenderse nada irreversible.

El ecologismo es un análisis crítico de la sociedad industrial, de su economía, su tecnología, sus instituciones [...]. Es una sensibilidad ética que busca colocar a la persona en el centro del movimiento de la sociedad. Llama a una verdadera revolución de los espíritus para reconciliar la necesidad de la cultura con la naturaleza [...]. El ecologismo es el humanismo del mañana.²

En consecuencia, otro aspecto no menos importante es su relación con los pobres y el tercer mundo. Decía Indira Gandhi: “El más grande desastre ecológico es la pobreza.” Cuando se va más allá de un ecologismo bucólico, uno se encuentra necesariamente con la gran masa de empobrecidos que son las mayores víctimas de ese sistema: la realidad del tercer mundo. Defender la naturaleza, atacar las causas que la degradan y contaminan tiene que estar indefectiblemente unido a la causa de los más pobres, que son los que más sufren la degradación ecológica.

Ecologismo es apostar por la defensa de los más débiles de esta humanidad de desequilibrios insultantes. En un mundo que nunca tuvo tantos medios para solucionar sus problemas vitales (alimentación, vivienda, sanidad...), resulta mucho más escandalosa la pobreza en la que está sumida la mayor parte de la humanidad. Giulio Girardi habla del “racismo ecológico”, acudiendo a un nuevo concepto que fue surgiendo en la reflexión de los pueblos indígenas, y que fue acuñado públicamente por Rigoberta Menchú: el “delito de ecocidio”.³

Hay aún algo más que destacar en el ecologismo, que resulta fundamental para sentar las bases de una espiritualidad ecológica, y que nos ayudó a descubrir la *sensibilidad holística*; es un nuevo paradigma surgido en los últimos tiempos –aunque heredero de una sensibilidad milenaria– que busca incluir todas las formas de vida (*holos* = totalidad), al reconocer la interdependencia de todas ellas, y buscar atenuar las divisiones absolutas entre los seres humanos, entre estos y el resto de los seres, e incluso entre lo orgánico y lo inorgánico, o los viejos dualismos espíritu-carne, mente-cuerpo, sujeto-objeto...⁴

² Simonnett, *L'Ecologisme*, 4.

³ Cfr. Girardi, “Capitalismo, ecocidio, genocidio: el clamor de los pueblos indígenas”.

⁴ “La ecología implica una actitud básica: pensar siempre holísticamente, es decir, ver continuamente la totalidad, que no es el resultado de las partes, sino de la interdependencia orgánica de todos los elementos [...]. La ecología, o es holística o no es ecología.” (Boff, *Ecología*, 60)

Es una idea muy sugerente que no debe ser anulada porque algunos la hayan empleado de modo impreciso (un sinónimo de organicismo biologicista o una nueva sacralización de la naturaleza). Ya escribió Teilhard de Chardin: “Nuestra pobre e insignificante existencia forma un bloque con la inmensidad de todo lo que existe y todo cuando deviene.”⁵ La actitud radicalmente ecologista propone que debemos *abrirnos a un nuevo paradigma*, para no estar *sobre* la realidad natural, sino *en la* realidad natural, para volver a *sentir* de nuevo la Tierra y el cosmos todo, como la sentían y amaban nuestros antepasados. Somos tierra, “hijos de Adam” (de *adamá*, “tierra”).

La visión holista del cosmos sitúa el ecologismo en un nivel más alto y profundo que el nivel biológico y el sociopolítico, para llegar a la preocupación por una cosmovisión interrelacional que comprenda toda la realidad, desde el aspecto biológico hasta el cosmológico, filosófico, teológico, ético y espiritual: Eco-tecnología, eco-política... ecología social y ecología mental, pues si el mundo está enfermo por nuestra culpa, eso es el síntoma de que nuestra mente también está enferma.

Creo que está en esta línea el equipo Ecoteología de la Universidad Javeriana de Bogotá, formado por un grupo de profesores y estudiantes de la Facultad de Teología relacionados con Pastoral Ecológica, Pastoral Rural y de la Tierra, Ecoteología campesina, Espiritualidad y Educación Ambiental.

LA SABIDURÍA DE LA BIBLIA Y DE LAS RELIGIONES

Una palabra acerca de la sabiduría oriental

*Producir y nutrir, crear sin poseer,
multiplicar sin someter, ese es el misterio de la vida.*
Lao Tse, *Tao te king*, X

Las palabras de Lao Tse reflejan, como otros muchos textos, la sabiduría de las religiones orientales y en general de las religiones antiguas: el ser humano está totalmente inmerso en la naturaleza –la “madre Tierra”–, y por eso *debe vivir en armonía total con ella*. La salvación de cada ser humano está inseparablemente unida a la salvación de todo el cosmos.

⁵ Teilhard de Chardin, *Escritos del tiempo de guerra*, 37.

Una sentencia hindú dice sabiamente: “La persona que ha visto a Dios en el templo de su alma, lo verá en el templo del universo.” Mahatma Gandhi resumía magníficamente esta espiritualidad en la frase de que citábamos al comienzo: “Para ver algún día cara a cara al Espíritu de la verdad que penetra todo el universo, necesitamos llegar a amar como a uno mismo todo lo que hay de más insignificante en la creación.”

Es muy conocido el radical ecologismo del budismo; para éste, la naturaleza no es algo separado de nosotros, sino está íntimamente interrelacionada con nuestros pensamientos y nuestra manera de hacer. Incluso, para la cosmología budista la evolución del mundo está muy relacionada con la conducta ética de los individuos (*Digna Nikaya*). Para el Buddha, “de hablar o actuar con una mente machada, viene el sufrimiento”, mientras que “de hablar o actuar con una mente sin mácula viene la felicidad” (*Dharmapada*); y lo limpio es lo que rechazó matar lo vivo, “lleno de compasión, da a todos los seres amor”, porque la compasión no se refiere solamente a la relación con otros seres humanos, sino con todo lo existente.⁶

Por ello, en el budismo, conceptos tan fundamentales como compasión, altruismo e interdependencia van íntimamente unidos; por eso, su ecologismo busca una ecología profunda en el sentido más valioso de la expresión. Como escribe un maestro budista:

La ecología en el buddhismo tiene que ser una ecología profunda. Y no solo profunda, sino universal, pues también hay polución en la consciencia [...]. Es decir, tenemos que practicar una ecología de la conciencia. De otro modo, nuestra polución interna se derramará sobre las vidas de los demás.⁷

La tradición judeo-cristiana. El verdor y las contradicciones de la Biblia

Frente a esta armonía con la naturaleza de las religiones primitivas y las religiones orientales, la tradición judeo-cristiana fue acusada de estar en la base ideológica del atentado humano contra la naturaleza.

Ciertamente debemos aprender hoy de estas culturas y se hace necesario un verdadero diálogo interreligioso para alcanzar una espiritualidad ecológica más sabia, en la que el cristiano se haga consciente de sus limitaciones (el Occidente cristiano es la cultura más depredadora de la historia). Pero, en

⁶Cfr. Manzanera, “Ecología y espiritualidad”, trabajo centrado casi exclusivamente en el budismo.

⁷Thich Nat Hanh, *Buddhism and Ecology*, 102.

primer lugar, no podemos caer en una visión demasiado ingenua; la vieja inocencia primitiva llevaba –pareja a su armonía con la naturaleza– una violencia dominadora en las relaciones humanas (vease las viejas civilizaciones mayas y aztecas con sus sacrificios humanos). Además, hoy no podemos pretender volver al paraíso perdido.

En segundo lugar, se hace necesario ver en qué medida es cierta o falsa la dura acusación de los ecologistas por haber creado en el hombre occidental las actitudes que llevaron al desastre ecológico. La causa sería haber *favorecido el antropocentrismo* centrado en el señorío del hombre, que le daría patente de corso para poder hacer con la creación lo que le viniera en gana, tal como denunció Lynn White en un conocido artículo, reiteradamente citado.

Con todo, él mismo sugiere en este trabajo que San Francisco sea proclamado “el santo patrono de los ecologistas”, porque quiso derrocar la monarquía absolutista del hombre sobre la naturaleza para “implantar una *democracia de todas las criaturas* de Dios”.⁸ Además de ese antropocentrismo prepotente, dominador tiránico de toda la creación, el cristianismo *despreciaría la materia* en favor del espíritu, que sería muy superior a aquélla. En fin, el “orgullo cristiano” desencadenaría, en última instancia, la tragedia de la destrucción ecológica. Así lo reconocía en su mensaje final el XV Congreso de Teología celebrado en Madrid el año 1995 y dedicado a la relación entre ecología y cristianismo:

Reconocemos con dolor que las iglesias cristianas han atentado gravemente contra la naturaleza a lo largo de su historia; desde su lectura anti-ecológica de la creación, considerando al ser humano dueño y señor de la Tierra.⁹

⁸ Cfr. White, “The Historical Roots of our Ecological Crises”. Con razón dice L. Boff que Francisco “vivió el nuevo *paradigma de la fraternidad*, de la benevolencia, de la convivencia *con la naturaleza*, vinculado íntimamente a cada cosa”. Mientras del 1500 hasta hoy los cristianos somos discípulos de Pietro Bernardone, el padre Francisco, hombre de la burguesía y el dominio comercial, “ahora todos debíamos hacernos discípulos de San Francisco, si queremos rescatar la sacralidad de la Tierra en un nuevo paradigma” (Boff, “Teología della liberazione ed ecología: Una lotta comune per la sinfonía del creato”). Cfr. también Boff, *Francisco de Asís. Ternura y vigor* y “Todas las virtudes cardinales ecológicas: San Francisco de Asís”, en *Ecología*, 253-272. “Vivió una relación nueva con la naturaleza de una manera tan conmovedora que se transformó en un *arquetipo de la cuestión ecológica* para la conciencia colectiva de la humanidad” (Ibid., 254).

⁹ XV Congreso de Teología, “Mensaje final”, 1996.

Sin embargo, lo cierto es lo que escribe el teólogo anglicano Ian Bradley:

La fe cristiana es *intrínsecamente verde*; la buena nueva del Evangelio es promesa de liberación y plenitud para toda la creación [...] Aunque para encontrar el Evangelio verde [...] necesitamos *borrar siglos de pensamiento antropocéntrico* que colocaron al hombre, y no a Dios en el centro del universo y que hicieron de la Iglesia occidental un cómplice de la explotación indiscriminada y la contaminación de la Tierra.¹⁰

Si acudimos al pensamiento bíblico, hemos de reconocer que los textos del Génesis resaltan la superioridad del hombre sobre la naturaleza y que la tradición cristiana estuvo más teñida de la convicción del dominio del hombre sobre la naturaleza que del amor y respeto por ella. Pero también es cierto que en la Biblia aparece la naturaleza como el reflejo de su Creador, que el creyente debe respetar y cuidar, pues en ella se manifiesta el amor y la cercanía de Dios. Además, en la corriente más genuina de la fe judeo-cristiana no hay una concepción negativa del mundo, pues en su punto de partida está la salvación de Dios metida en la realidad de la materia: se trata de una dinámica *encarnacionista*.

En la sabiduría bíblica, Dios es trascendente e inmanente: *está* en el mundo, aunque *no se reduce* al mundo. Más aún, el Dios bíblico no es nada espiritualista, sino más bien materialista: se manifiesta más preocupado por la realidad material que por la espiritual. La concepción cristiana de la realidad no es dualista, sino unitaria: materia y espíritu están *íntimamente vinculados* y caminan juntos hacia la plenitud final. En el relato del Génesis, aparece el ser humano como *adamá* (tierra), y no recibió del Dios creador y señor del cosmos el encargo de *dominar-espoliar* la Tierra, sino de *cuidarla* como un buen jardinero. Por ello, pecado y destrucción de la naturaleza están íntimamente unidos:

Hoy pongo ante ti vida y felicidad, muerte y desgracia. Si escuchas los mandamientos [...] vivirás y serás fecundo, y el señor te bendecirá en la tierra [...]. Pero si tu corazón se desvía [...] no viviréis mucho tiempo en la tierra. (Dt 30,15-20)

O el magnífico texto de Isaías, que en su sátira contra el rey de Babilonia escribe acerca de su caída y el fin de la guerra y la destrucción: "La tierra descansa tranquila y lanza gritos de júbilo; hasta los cipreses celebran tu ruína y los cedros del Líbano dicen: 'Desde que sucumbiste no sube a talarnos el

¹⁰ Bradley, *Dios es verde. Cristianismo y medio ambiente*, 15.

leñador' " (Is 14,7-8). O la catástrofe ecológica, a causa del pecado manifestado en el afán depredador de los hombres, que anuncia Amós (Am 4, 7-9).

De ahí nace una invitación a la *contemplación* del mundo: la creación es el reflejo de la belleza y la bondad de Dios. Así lo cantan los salmos 104, 147, 148; sobre todo, el 114, con su maravillosa danza de la creación.¹¹

Si saltamos hasta San Pablo, encontramos un magnífico y conocidísimo texto en el más denso capítulo de su más teológico escrito, la Carta a los Romanos, un texto expresivo que no se puede tomar sólo "poéticamente":

La creación vive en la esperanza de ser también ella liberada de la servidumbre de la corrupción y participar así en la gloriosa libertad de los hijos de Dios. Sabemos, en efecto, que la creación entera está gimiendo con dolores de parto hasta el presente. (Rm 8,20-22)

En fin, Jesús de Nazaret, el retrato de Dios, es un "ecologista" que manifiesta un profundo conocimiento y amor por la naturaleza (Mc 13,28; Mt 6, 26-30). Invita a sus seguidores a admirarla, respetarla, trabajarla y disfrutar en ella con justicia. Jesucristo es el mejor rostro de la compasión por los hermanos y por toda la creación. Y como escribió sabiamente Tomas Merton: "La idea de la compasión está basada en una intensa conciencia de interdependencia de todos los seres, todo es parte de todo." El Cristo cósmico realiza "la unidad del universo, terrestre y celeste" (Ef 1,3-4; Col 1,15-20; Ap 21...)¹².

¿QUÉ SUPONE UNA ESPIRITUALIDAD ECOLÓGICA CRISTIANA?

*Toda perfección consiste en un corazón
lleno de piedad por toda la naturaleza...
Un corazón compasivo es el ardor del corazón
por toda la creación: hombres,
pájaros, animales, demonios y todo el mundo.*

San Isaac de Nínive

Deus meus et omnia.

San Francisco de Asís

¹¹ Cfr. Pérez, *Ecologismo y cristianismo*, 34-36; y más ampliamente, Idem, *Do teu verdor cinguido. Ecoloxismo e cristianismo*, 111-148.

¹² Cfr. Ibid., 139-148.

Buscando mis amores
iré por esos montes y riberas,
ni cogeré las flores, ni temeré las fieras
y pasaré los fuertes y fronteras.
San Juan de la Cruz

Una espiritualidad ecológica supone una conexión empática con la realidad

Las palabras sabias de San Isaac de Nínive (“Isaac el Sirio”, asceta, místico y escritor espiritual cristiano de fines siglo VII) son una magnífica expresión de la sabiduría cristiana. Para tener “un corazón lleno de piedad”, para alcanzar la perfección que busca la espiritualidad cristiana, no es suficiente el amor a Dios y los hombres, sino que debe estar íntimamente unido a éste un amor compasivo, “el ardor del corazón” con toda la creación, con todo el mundo.

Del mismo modo, el lema de Francisco de Asís, “*Deus meus et omnia*”, es un eslogan cósmico, toda una llamada al hombre y la mujer de hoy, necesitados como nunca de esta armonía rota, consigo mismos, con Dios y con toda la realidad de la naturaleza amenazada. Su *Cántico del hermano Sol o Laudes creaturarum* es la obra maestra de una mística de la fraternidad cósmica. Se trata de un verdadero himno místico, que expresa que la profunda unión con Dios está íntimamente relacionada con la unión con todas las criaturas; con ellas, Francisco canta el amor de Dios que quiere un mundo en armonía.

El canto revela la experiencia religiosa excepcional del santo de Asís, la unidad y coherencia que tenía en sí mismo y con toda la realidad: “Francisco transfiere su honda experiencia de reconciliación interior a su relación con la gente y con la creación, eliminando todo dualismo.”¹³ Esta joya de la poesía y la literatura mística es el himno de un poeta ontológico y un místico que “llegó a la transfiguración del universo y al descubrimiento de la pan-relacionalidad con todas las criaturas”.¹⁴

También Juan de la Cruz vive su experiencia mística como un enamorado de la realidad sensible, como manifiesta su *Cántico espiritual*. Juan de la Cruz era un hombre enamorado de la naturaleza; por ella llega a la comunión con

¹³ Vetralli, “S. Francesco Ecologista: Esteta o teologo?”, *Studi Ecumenici* 4 (1987), 519.

¹⁴ Boff, *Ecología*, 264.

Dios, su amado: se puede y se debe subir a Dios por las cosas sensibles, a través de la naturaleza. La visión sanjuanista de la creación es la mirada del hombre sensible y contemplativo, pero al mismo tiempo, del creyente y el teólogo, que descubre la presencia de Dios en el universo.

Las cosas creadas han sido “plantadas por la mano del amado”, que “pasó mil gracias derramando”, y por eso quedaron “vestidas de su hermosura”. En la contemplación de Juan de la Cruz, toda la naturaleza está bañada por el amor de Dios, todo el universo está grávido de su amor, pues como dice el mismo místico, en sus comentarios al Cántico: “El mirar de Dios es amar y hacer mercedes” (*Comentario Cántico* 19, 6).¹⁵

Con estos grandes místicos, podemos y debemos considerar que el compromiso ecologista, lejos de ser algo accidental en el cristianismo, es una consecuencia fundamental de una manera auténtica de vivir la fe cristiana, no sólo como personas agradecidas por el regalo de una creación, sino porque constitutivamente formamos parte de ella, y sólo podemos vivir en paz si estamos en armonía con toda la creación. *Somos tierra y no sólo habitamos sobre la Tierra; participamos de la realidad material, del cosmos, somos naturaleza, porque somos cuerpo, no sólo tenemos un cuerpo en el que se sustenta nuestro espíritu.*

Por ello, una espiritualidad ecológica supone en primer lugar una *conexión empática con la realidad*; con todo el cosmos, no sólo con la naturaleza “viva”, sino con toda la realidad de la materia. Formamos parte del cosmos; nos es imprescindible vivir en armonía con él para poder estar en paz con nosotros mismos. Para ello, debemos superar el antropocentrismo característico del pensamiento ilustrado; un pensamiento que presupone que el ser humano, con su poderío tecnológico, es el “dueño del mundo”, porque es esencialmente diferente y *superior* a la naturaleza.

De este modo, “la dignidad humana ya no se basa en el hecho de ser humano, sino en la capacidad de dominar a la naturaleza”, como escribe acertadamente R. Panikkar. Pero, “el hombre, por un lado, es *parte del universo* y, por el otro lado, es *la encrucijada de todo el cosmos*”; más aún, “se vuelve

¹⁵ Un estudio de la dimensión ecologista de San Francisco de Asís y de San Juan de la Cruz, con un detallado análisis del *Cántico de las creaturas* del primero, y del *Cántico espiritual* del segundo, en Pérez, *Do teu verdor cinguido*, 149-172.

tanto más humano cuanto más el destino de universo llegue a realizarse en él".¹⁶ Por eso, tiene mucha razón Panikkar cuando escribe:

El cometido del hombre no es el de *dominar* la naturaleza, sino precisamente el de *cultivar*: cultivarse a sí mismo y la naturaleza, precisamente porque no se pueden separar [...] una cultivación de mí mismo que no sea al mismo tiempo cultura de la naturaleza no es cultura del hombre.¹⁷

Además, una espiritualidad ecológica supone ir más allá de la materialidad de la materia; ir más allá de la visión de la realidad material desde una perspectiva puramente empírica, que nos sitúa ante ésta como algo neutro, ajeno al espíritu, para abrirse a su dimensión espiritual: ¡También la materia, incluso la materia inerte, está habitada por el Espíritu! Es necesario ir más allá de la visión que nos proporciona el primer ojo (el corporal-empírico, el sensible) y el segundo ojo (el racional, el que nos permite analizar la realidad, comprenderla), para abrirse a la visión del tercer ojo (el ojo espiritual-contemplativo-místico, el ojo de la fe, que nos permite llegar a la realidad en su profundidad). Este concepto de los tres ojos pertenece a Hugo de San Víctor y a la escuela de los Victorinos, en el siglo XII.

Teilhard de Chardin expuso magníficamente esta perspectiva cristiana de la naturaleza, la perspectiva contemplativa, en su *Himno al universo*, y expresó con más fuerza que ningún otro escritor cristiano este amor por la materia, para descubrir lo que él llama la "*potencia espiritual de la Materia*". La Materia, que Teilhard escribe con mayúscula, es el *medio divino* cargado de poder creador. El científico y místico francés quiere ser *fiel a Dios* siendo *fiel a la Tierra*. En una de sus más impresionantes confesiones escribe:

Quiero dejar que exhale aquí mi amor por la materia y por la vida, y armonizarlo, si fuera posible, con la adoración única de la sola absoluta y definitiva divinidad [...]. He descendido hasta lo más escondido de mi ser, la lámpara en la mano y el oído al acecho [...]. Y he constatado, lleno de espanto y de embriaguez, que mi pobre existencia formaba un bloque con la inmensidad de todo lo que existe y de todo lo que deviene. (Los átomos, las moléculas y las células que constituyen su estructura orgánica conectan profundamente con el resto del universo)...¹⁸

¹⁶ Panikkar, *La nueva inocencia*, 121.

¹⁷ Panikkar, *Ecosofía. Para una espiritualidad de la Tierra*, 119.

¹⁸ Teilhard de Chardin, *Escritos del tiempo de guerra*, 26-38. Su gran estudioso, Claude Cuénot, escribía hace años: "Teilhard elabora ante nuestros ojos una nueva mística. A lo largo de miles de años de vida, el hombre se sintió dividido entre sus aspiraciones elevadoras, hacia al *Cielo*, y los valores terrenales de la Tierra, entre la conquista del Cielo y la llamada a poseer la Tierra. A través de la cosmogénesis aparece posible una conciliación entre la abscisa ox (abajo) y la

En el *Himno a la Materia*, Teilhard escribe de manera rotunda:

Te saludo, potencia universal de acercamiento y de unión mediante la cual se entrelaza la multitud de las mónadas y en la que todas convergen en el camino del Espíritu.

Te saludo, fuente armoniosa de las almas, cristal puro de donde ha surgido la nueva Jerusalén.

Te saludo, Medio divino, cargado de Poder Creador. Océano agitado por el espíritu, Barro masado y animado por el Verbo encarnado.¹⁹

Dos textos manifiestan especialmente la sensibilidad genial de este místico científico ante la realidad del mundo: la *Misa sobre el mundo* y el *Himno a la Materia*. El primero fue escrito por Teilhard en 1923, con ocasión de una expedición científica, en el desierto de Ordos (China); ante la imposibilidad para celebrar la eucaristía en un día litúrgico señalado (la transfiguración), decidió celebrarla meditando sobre la presencia eucarística en el universo: “Más allá de la hostia transubstanciada, la operación sacerdotal se extiende al cosmos mismo... La Materia entera experimenta lenta e irresistiblemente la gran consagración.”

El segundo texto, el *Himno a la Materia*, pertenece a su obra *La potencia espiritual de la Materia* (Jersey, agosto de 1919). El *Himno a la Materia* viene a ser la respuesta del hombre arrodillado ante la interpelación que le hace la materia, el “medio divino”, a través del que va brotando el espíritu creador de Dios, manifestado sobre todo en Jesús de Nazaret. Dios es el motor inmanente de la evolución y el origen transcendente de todas las fuerzas creadoras. La misión del Espíritu es “la unificación de lo múltiple” mediante la renovación de la materia en un proceso de ascensión constante.

La materia viene a ser aquello de lo que “se nutre” el Espíritu en su esfuerzo ascensional; esa es su “potencia espiritual”. El destino de la naturaleza no está en ser dominada y utilizada arbitrariamente por el hombre, sino en

coordinada *ou* (encima), una *via tertia*, *ou*, hacia adelante. Para el hombre moderno, a través de la diafanía crística de la materia, a través del ascenso de la cosmogénesis al encuentro de la gracia divina, la antigua pasión por lo divino puede sintetizarse con la antigua pasión por la Tierra. Lejos de aceptar la idea de que la Tierra se está enfriando, podemos creer que se está inflamando y ardiendo con una nueva llama mística.” (Cuénot, *Ciencia y fe en Teilhard de Chardin*, 100-101)

¹⁹Teilhard de Chardin, “La potencia espiritual de la materia”, escrito luego incorporado al *Himno del universo y otros escritos* (que contiene los textos “La misa sobre el mundo”, “Cristo en la materia”, “La potencia espiritual de la materia”, “Pensamientos escogidos”), 11-36.

llevar al ser humano a Dios.²⁰ De ahí la necesidad que los seres humanos tenemos de lograr un equilibrio armónico con todo el cosmos, equilibrio ecológico integral, para conseguir un equilibrio personal.

En profunda relación con el pensamiento de Teilhard, Raimon Panikkar habla de la necesidad de una *ecosofía*, una “sabiduría de la Tierra”, para que los humanos nos podamos relacionar correctamente con la naturaleza y superar lo que él llama “homocentrismo”. Esto supone una *metanoia*, un cambio radical de actitud que lleve a la reconciliación real entre el ser humano y la naturaleza:

Más que una nueva actitud del hombre hacia la naturaleza, lo que se necesita es un cambio radical, una conversión a fondo que reconozca y haga suyo el destino común de ambos. Mientras el hombre y el mundo permanezcan enemistados, mientras insistamos en relacionarlos sólo como se relacionan amo y esclavo, mientras no se vea que su relación los constituye a los dos, mundo y hombre, nunca se encontrará un remedio duradero. Ninguna solución dualista puede sostenerse.²¹

El ser humano y la Tierra son diferentes, pero “no dos realidades separadas”; su relación es *adváitica*, para utilizar el riquísimo concepto hinduista de no-dualidad. El ser humano y el mundo participan en el mismo dinamismo cósmico y divino. Por eso, el ser humano, hombre y mujer, se salva con el mundo, teniendo una *confianza cósmica* en la realidad de la que forma parte en la *aventura cosmoteándrica* de la que hablaremos luego. La *sabiduría de la tierra* debe ser una sabiduría global, total:

Hoy parece que la intuición totalizante vuelve a brillar como esperanza de un número cada vez mayor de personas. El hombre nunca quedó satisfecho con verdades parciales [...]. Lo que cuenta es la realidad entera, la materia tanto como el espíritu.²²

En otro lugar dice:

La vida tiene ahora proporciones cósmicas y una importancia divina. El futuro, y no sólo “nuestro” futuro, depende de nosotros. El destino del mundo está por lo menos parcialmente en nuestras manos.²³

²⁰ Una reflexión sobre la perspectiva ecologista de Teilhard de Chardin, con las referencias y comentarios a estos y otros textos, en Pérez, *Do teu verdor cinguido*, 171-180.

²¹ Panikkar, *La nueva inocencia*, 40.

²² Idem, “La intuición cosmoteándrica”, 54.

²³ Idem, *El mundanal silencio*, 38.

Más allá de una simple ecología, Panikkar expresa la necesidad de una *sabiduría-espiritualidad de la Tierra* que busque un nuevo equilibrio, no tanto entre el hombre y la Tierra, sino entre materia y espíritu. Su ecosofía no es una simple “ciencia de la Tierra”, sino una “sabiduría de la Tierra” que manifiesta una “experiencia mística de la materia”; una sabiduría que ve la Tierra como *sujeto*, como “una dimensión constitutiva de la realidad”.²⁴ En esta aventura espiritual quedan superados los dualismos contemplación-acción y sagrado-profano con lo que Panikkar llama “secularidad sagrada”, pues “la contemplación es la respiración misma de la vida”; la persona contemplativa simplemente *es*, vive intensamente²⁵, vive la *tempiternidad*, con un neologismo típico del pensamiento panikkariano.²⁶

“Los contemplativos no necesitan cielo alguno en las alturas, porque para ellos toda cosa es sagrada.”²⁷ La ecosofía, al relativizar el antropocentrismo de la tradición ilustrada, supone una “espiritualidad de la Tierra”, como subtitula Panikkar su libro *Ecosofía*. En la línea de la mejor tradición mística de todas las religiones, la ecosofía viene a ser otra forma de decir que Dios-Hombre-Mundo son interdependientes y se encuentran comprometidos en la misma aventura. Representa una confianza y una fe cósmica, para cultivarse a sí mismo cultivando el mundo; porque “una cultivación de sí mismo que no sea al mismo tiempo cultura de la naturaleza no es cultura del hombre”.²⁸

Una visión auténtica de la espiritualidad debe ir más allá de una visión reductora de la realidad; debe tender a una experiencia de la realidad plena, de la realidad que se presenta en toda su plenitud, y de una experiencia integral, una experiencia en la que está implicado todo nuestro ser. Por eso, la ecosofía es, en definitiva, una invitación a la mística, a una “mística somoteándrica” que incluye el mundo en la comunión Dios-hombre, como veremos más adelante. La misma mística no es otra cosa que la “experiencia plena de la vida”, con el subtítulo de uno de los últimos libros de Raimon Panikkar; es la conjunción armoniosa de los tres ojos de que hablábamos más atrás.

²⁴ Idem, *De la mística. Experiencia plena de la vida*, 202.

²⁵ Idem, *La nueva inocencia*, 63.

²⁶ Para este y otros conceptos, en el contexto general del pensamiento de Panikkar, cfr. Pérez, *Más allá de la fragmentación de la teología, el saber y la vida: Raimon Panikkar*.

²⁷ Panikkar, *La nueva inocencia*, 67.

²⁸ Idem, *Ecosofía*, 119.

El conocimiento de todas las cosas en sí mismo y de sí mismo en todas las cosas implica la unión no dual entre el microcosmos y el macrocosmos. Esta es la experiencia de la realidad del cuerpo místico. Esta sensibilidad está abierta al mundo exterior como al interior, al cultivo de la política como al cultivo del espíritu, a la preocupación por los demás como por sí mismo...

La visión mística incluye tanto al Otro (*alter*) como a mí mismo, tanto a la humanidad y a la Tierra como a lo Divino. Es la experiencia cosmoteándrica. El resto son reduccionismos.²⁹

Una espiritualidad ecológica supone la invitación a una *nueva manera de concebir a Dios* y nuestra relación con él

Pasar del dominio del señor al cuidado del jardinero: somos parte de la naturaleza

Mientras nuestra relación con la naturaleza se rija por la convicción de la plena sumisión de ésta al ser humano, como quería Descartes, no hay esperanza para la naturaleza, ni para el propio ser humano.

La muerte de los bosques corresponde a la difusión de las neurosis psíquicas; a la contaminación de las aguas el sentimiento vital nihilista de muchos habitantes de las grandes ciudades [...]. Cada uno de nosotros lleva la crisis ecológica en su propio cuerpo.³⁰

Por eso, el cáncer se convirtió en la enfermedad símbolo de nuestro tiempo: la sociedad humana se extiende como un tumor sobre los organismos vivos de la Tierra.

Necesitamos una *nueva manera de pensar el mundo*. Ya es hora de que abordar los temas de la naturaleza de forma complexiva, global, holística, teniendo en cuenta la interconexión existente entre todos los procesos naturales: "Yo soy la vida que quiere vivir en medio de la vida que quiere vivir" (A. Schwitzer). Frente al viejo modelo mecánico del mundo de Newton y Leibnitz, la perspectiva holística nos descubrió que lo que caracteriza la realidad son *estructuras de relación y relatividad*, procesos de transformación y cambios abiertos. En este nuevo modelo orgánico o mutualista, un ser no *entra en re-*

²⁹ Idem, *De la mística*, 186. Un detallado análisis de la relación del ser humano con el cosmos y con Dios en Pérez Dios, *Hombre Mundo. La Trinidad en Raimon Panikkar*; para un estudio más específico de la perspectiva antropológica panikkariana, la tesis doctoral de José Luis Meza, "La antropología de Raimon Panikkar y su contribución a la antropología teológica cristiana", Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá (2009).

³⁰ Moltmann, *La justicia crea futuro. Política de la paz y ética de la creación en un mundo amenazado*, 78.

lación con otro, sino que se encuentra de por sí en relación. Por eso, deberemos aprender a pensar cada vez más en nosotros como jardineros y amantes, co-creadores y amigos de un mundo que nos da la vida y el sustento.

A este respecto, el ecofeminismo y la reflexión de la teología feminista, que quiere superar las relaciones patriarcales de dominación son una ayuda inestimable de cara a una nueva concepción de Dios que supere este aspecto dominador.

Pasar del Dios dominador al Dios relación-comunión trinitaria, compañero, padre y madre, amante y amigo

Tengo urgencia de amigos, hijos, amantes que confíen siempre en mi amor total y sin reservas por ellos y por todos [...]. Necesito tu fe y tu confianza amigo/a (¡suspiro por ella!). Los amores de la gente son la mejor escuela para saber de mi amor por tí y por todos [...]. Cuanto más ames, más me conocerás.³¹

1. *Dios, como relación-trinitaria, como comunión solidaria, frente a la concepción monárquico-imperialista-dominadora de Dios.* Uno de los motivos más profundos del espíritu despótico del ser humano sobre la Tierra está en una imagen de Dios de ayer y de hoy: Señor Todopoderoso, el mundo es su propiedad, y puede hacer con ella lo que quiera. Retirado este Dios todopoderoso del mundo, con el proceso secularizador, quedó el hombre como triste y prepotente “imagen” suya: el ser humano todopoderoso. Vendríamos a ser semejantes a Dios, no por su bondad, sino por nuestro poder como capacidad de dominio ilimitado.

En la indispensable conversión que necesitamos hoy, el reto cristiano está en recuperar la sabiduría de la mejor tradición religiosa cristiana: Dios como *relación*, como *comunión solidaria* con todo y con todos, desde su misma esencia trinitaria; Dios es amor: Padre-Hijo-Espíritu Santo. La fe cristiana proclama esta comunión y relación *ad intra* y *ad extra* de Dios, con su fe en la Trinidad. Dios no es un ser solitario, sino un ser *solidario-comunitario*, rico en relaciones en su misma entraña; es *relación en sí mismo*. Un Dios que se manifiesta como un *tú* en relación intrínsecamente amante con todo lo que existe, particularmente con los humanos, que representamos la máxima relación de alteridad con él.

³¹ Miguélez, *Tenemos carta de Dios*, 55. Este teólogo gallego escribe en el mismo lugar: “Dios es el ecologista que recicla nuestras miserias y nos lleva a la armonía” (Ibid., 70).

La realidad del Dios Trinidad, Dios *relación*, resulta más fácilmente accesible desde el discurso ecologista. Tanto el discurso ecologista, como el discurso teológico trinitario se estructuran con base en una trama de relaciones, interdependencias e inclusiones, salvando las distancias.

2. *Dios padre y compañero*. A. N. Whitehead es el creador de una de las más hermosas imágenes de Dios: el “*gran compañero*”, “el amigo fiel” que camina con nosotros, como “camarada en el sufrimiento”, profundamente metido en el mundo y comprometido en la marcha de la historia, en relación personal y compromiso de amor.³² Esto rompe el esquema tradicional: Dios encima de nosotros, mandando, exigiendo y juzgando, no como el compañero, sino como nuestro rival y nuestro amo, un Dios fuera de la realidad; ahora Dios es alguien inmerso en el mundo con un radical compromiso de amor en la evolución y la historia humana.

La idea de Dios como Padre es la expresión preferida de Jesús de Nazaret para hablar de Dios, y la cumbre de la revelación de Dios hecha en la historia bíblica. El Dios de Jesús quiere ser *padre-madre de verdad*. Pero si la paternidad de Dios nunca fue negada en el cristianismo, e incluso es algo ya apuntado en el Antiguo Testamento (sobre todo, en Oseas e Isaías), la realidad es que, como confiesa Andrés Torres Queiruga:

No somos capaces de creer [verdaderamente] en el amor de Dios [...] que es padre-madre sin límites de egoísmo, sin restricción de trauma o necesidad propia [...]. Precisamos mucho tiempo para ir alcanzando un mínimo convencimiento de que, si Dios es amor, que *todo su ser consiste en amarnos*; que no sabe ni quiere, ni puede hacer otra cosa [...]. No fuimos creados para dar gloria a Dios, sino que *nosotros mismos somos su gloria*.³³

3. *Dios madre, amante, amigo/a*. Dios es Padre, pero también *madre*, como manifiesta ya hermosamente Oseas: “Con cuerdas de ternura, con lazos de amor los atraía; fui para ellos como quien alza un niño hasta sus mejillas” (Os 11,1-4). Es necesario y urgente superar la idea androcéntrica de Dios, las imágenes exclusivamente masculinas de la Divinidad. Dios-madre es la manifestación del amor gratuito (*agape*), que se da sin esperar recibir. La madre alumbró y cuida a sus hijos; los ama incondicionalmente, más allá de ser “buenos” o “malos”, aunque no le sea indiferente su bondad o maldad. La

³² A. N. Whitehead, *Proceso y realidad*, 471.

³³ Queiruga, *El Dios de Jesús. Aproximación en cuatro metáforas*, 34.

creación es la actividad maternal de un Dios madre, y la justicia, su *ética maternal*.

Pero, además, podemos hablar de Dios como *amante (eros)*, en osada y revolucionaria metáfora.³⁴ Una metáfora legítima que acerca el amor de Dios a la dimensión del erotismo; una pasión amante que parecería “contaminar” la generosidad gratuita del amor de Dios. A pesar de lo novedoso que nos suena este enfoque, el Dios bíblico aparece también como un *Dios amante*; sobre todo, en ese libro cargado de erotismo que es el *Cantar de los cantares*.

San Bernardo de Claraval toma las palabras “que me bese con un beso de su boca” (1,2) como analogía de la encarnación. Es conocida la carga erótica de los escritos místicos de Santa Teresa de Jesús o de San Juan de la Cruz. La imagen amorosa manifiesta con fuerza la pasión de Dios por su mundo y su extraordinaria intimidad con él. Además, esta imagen expresa también, como ninguna otra, la realidad del amor recíproco, de amar y ser amado. La salvación es la *actividad amorosa* de este Dios amante.

Finalmente, podemos hablar de Dios como *amigo/a (filia)*, como encuentro en el que se alcanza una relación recíproca y libre, en la que dejamos al amigo o amiga “ser el/a”. Atracción, alegría, libertad, confianza... La amistad tiene un cierto parecido con el encuentro erótico, pero sin el componente pasional-sexual. Por eso, es también una experiencia común para los místicos, en quienes su experiencia religiosa de proximidad con lo divino, con el misterio, manifiesta el amor de *filia* y de *eros* muy mezclados. La providencia, el sustento en el cuidado solícito del mundo, es la *actividad amistosa* de este Dios amigo-amiga, y el compañerismo, su *ética de amigo*.

Dios y el mundo: del panenteísmo a la perspectiva cosmoteándrica

Todo lenguaje sobre Dios, incluso el más sublime o el más dogmático, no es más que *una construcción humana*, y por tanto *relativa*. Nuestra manera de hablar de Dios siempre es, necesariamente, en metáfora, en imagen; incluso cuando los cristianos decimos que Dios es Padre, Hijo y Espíritu Santo. Necesitamos tener la osadía de pensar imaginativamente para producir imágenes de Dios que nos resulten significativas aquí y ahora, como otras lo fueron en tiempos pasados.

³⁴ Cfr. McFague, *Modelos de Dios. Teología para una era ecológica y nuclear*.

Por eso, podemos hablar legítimamente del *mundo como cuerpo de Dios*, como autoexpresión material de Dios, como *sacramento de Dios*; no como algo extraño frente a él, sino expresión del Ser. “El universo es la encarnación de Dios, expresión de su verdadero ser. No es algo extraño o ajeno a Dios, sino que procede de su misma *matriz*, formado mediante una *gestación*.”³⁵ ¿Como sería nuestra forma de sentir y actuar si percibiéramos el mundo como cuerpo de Dios?

El mismo Dios entra en la debilidad de la materia. La acción de Dios en el mundo procede ahora desde su interior, superando dualismos difícilmente sostenibles y superando el autoritarismo del viejo modelo. Esta metáfora hace a Dios más vulnerable, lo que nos ayuda a comprender mejor al Dios crucificado e impotente de la cruz. Este modelo sugiere también que *Dios ama los cuerpos*, lo que supone un fuerte desafío a la tradición cristiana de oposición a lo corporal, a lo material; supone que los cuerpos son dignos de amor...

Un nuevo concepto que comienza a abrirse camino en la teología, aunque no es nuevo, lo acuñó Krause desde comienzos de siglo XIX, es el de *pan-teísmo*³⁶: “*Todo-en-Dios*”, *Dios en todo y todo en Dios*; Dios íntimamente metido en el proceso de cosmogénesis, aunque sin perderse en él. El concepto tiene unas raíces muy paulinas: “En él vivimos, nos movemos y existimos” (Hch 17,28). El *pan-teísmo* afirma que *todo es Dios* y *Dios no es más que ese todo material*: hay una identificación entre Dios y el mundo, sin diferencia entre ambos. En cambio, el *pan-en-teísmo* afirma que aun cuando Dios está en todo, Dios es más que esa realidad material; Dios no se reduce a la realidad material, es más que el mundo; pero están abiertos uno al otro en íntima relación.

Raimon Panikkar ha elaborado un concepto todavía más rico que los anteriores, que es clave en toda su teología: la *intuición cosmoteándrica* o *teantropocósmica*, a la que ya hemos hecho alusión. La intuición *cosmoteándrica* es “el conocimiento indiviso de la totalidad [...] la intuición, totalmente

³⁵ Ibid., 187.

³⁶ K.Ch. F. Krause (1781-1832) expresa este concepto, sobre todo, en su obra *Ideal de la humanidad para la vida* (1811). Cfr. los trabajos de V.R. Radford Ruether y D. Tracy, en *Concilium* 287 (2000) y *Concilium* 256 (1994).

integrada, del *tejido sin costuras de la realidad entera*".³⁷ Es una visión totalizante de la realidad en la que Dios-ser humano-cosmos aparecen totalmente relacionados e implicados; los tres están en íntima relación formando la realidad.

Dios es la dimensión abisal, trascendente e inmanente a un tiempo, "el principio constitutivo de todos los seres", más allá y más acá del mundo (la materia) y de los seres humanos (la conciencia). Aunque la experiencia de la totalidad es propiamente mística, inefable, más que analítica, se trata de descubrir que Dios está en íntima relación con el ser humano y el mundo; por su parte, el ser humano lo es "con el firmamento arriba, la tierra debajo y los compañeros alrededor [...] aislarlo de Dios y del mundo es estrangularlo".

Panikkar va muy lejos en esta mutua interconexión entre Dios, el mundo y el cosmos, consciente de su "osadía", acaba diciendo: "El hombre no es menos hombre cuando descubre su vocación divina, ni pierden los dioses su divinidad cuando son humanizados."³⁸

La propuesta de Panikkar es vivir de tal modo abiertos a esta triple dimensión de la realidad, abiertos a los demás, al mundo y a Dios, que podamos llegar a la *comunidad armónica* con el todo: la *reconciliación cosmoteándrica*. "Lo que cuenta es la realidad entera, la materia tanto como el espíritu, el bien tanto como el mal, la ciencia tanto como el misticismo, el alma tanto como el cuerpo."³⁹

Podemos acabar con estas palabras de Teilhard de Chardin, que plantea, como Panikkar el acercamiento a la realidad como un todo integrado:

Poeta, filósofo, místico, apenas se puede ser lo uno sin lo otro. Poetas filósofos, místicos, el largo cortejo de los iniciados en la visión y el *culto del Todo* marca, en el flujo de la humanidad pasada, un surco central que podemos seguir distintamente desde nuestros días hasta los confines de la historia. La *preocupación por el Todo* es de todos los tiempos... Está claro a los ojos de todos, que la cuestión vital del cristianismo hoy, está en saber *que actitud adoptarán los creyentes ante la "preocupación por el Todo"*. ¿Le abrirán su corazón, o lo rechazarán como un espíritu malo?⁴⁰

³⁷ Panikkar, *La intuición cosmoteándrica. Las tres dimensiones de la realidad*, 19. Con esta concepción, Panikkar quiere superar "la tentación monista de construir un universo modalístico super simplificado, donde todas las cosas no son sino *variaciones y modos de una sustancia...*[y] la *tentación dualista* de establecer *dos o más elementos* incomunicables" (Panikkar, "La intuición cosmoteándrica", en *La nueva inocencia*, 54).

³⁸ Ibid.

³⁹ Ibid., 54.

⁴⁰ Teilhard de Chardin, "Panteísmo y cristianismo", en *Como yo creo*, 69 y 72.

Esta visión totalizante de la realidad nos abre a una nueva espiritualidad ecológica radical, ya que su fundamento está en la armonía de los humanos con en Dios y el cosmos, superando todo dualismo. Esta espiritualidad está en la mejor tradición de la mística cristiana y la de todas las religiones.

BIBLIOGRAFÍA

- Boff, Leonardo. *Ecología. Grito de la tierra, grito de los pobres*. Madrid: Trotta, 1996.
- _____. *Francisco de Asís. Ternura y vigor*. Santander: Sal Terrae, 1990.
- _____. "Teología della liberazione ed ecología: Una lotta comune per la sinfonia del creato." Entrevista. *ADISTA* 44 (1996).
- Bradley, Ian. *Dios es verde. Cristianismo y medio ambiente*. Santander: Sal Terrae, 1990.
- Cuénot, Claude. *Ciencia y fe en Teilhard de Chardin*. Barcelona: Plaza & Janés, 1972.
- Girardi, Giulio. "Capitalismo, ecocidio, genocidio: el clamor de los pueblos indígenas." En *Cristianismo, justicia y ecología*, por E. Dussel, J. Espeja, J.A. Lobo, y J.J. Damborenea, 21-49. Madrid: Editorial Nueva Utopía, 1994.
- Krause, K. Ch. F. *Ideal de la humanidad para la vida*. Barcelona: Folio, 2002.
- McFague, Sallie. *Modelos de Dios. Teología para una era ecológica y nuclear*. Santander: Sal Terrae, 1987.
- Manzanera, Juan. "Ecología y espiritualidad." En *Ecología y cristianismo. XV Congreso de Teología*, En *Ecología y cristianismo. XV Congreso de Teología*, 63-66. Madrid: Evangelio y Liberación, 1996.
- Meza, José Luis. *La antropología de Raimon Panikkar y su contribución a la antropología teológica cristiana*. Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana, 2010.
- Miguélez, Xosé Antón. *Tenemos carta de Dios*. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 1996.
- Moltmann, Jürgen. *La justicia crea futuro. Política de la paz y ética de la creación en un mundo amenazado*. Santander: Sal Terrae, 1992.
- Panikkar, Raimon. *Ecosofía. Para una espiritualidad de la tierra*. Madrid: San Pablo, 1994.
- _____. *De la mística. Experiencia plena de la vida*. Barcelona: Herder, 2005.

- _____. *El mundanal silencio*. Barcelona: Ed. Martínez Roca, 1999.
- _____. *La intuición cosmoteándrica. Las tres dimensiones de la realidad*. Madrid: Trotta, 1999.
- _____. *La nueva inocencia*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1993.
- Pérez Prieto, Victorino. *Dios, Hombre, Mundo. La Trinidad en Raimon Panikkar*. Barcelona: Herder 2008.
- _____. *Do teu verdor cinguido. Ecoloxismo e cristianismo*. A Coruña: Espiral Maior, 1997.
- _____. *Ecoloxismo y cristianismo*. Santander: Sal Terrae, 1999.
- _____. "Ecoloxismo, feminismo e cristianismo. Unha relación indispensable." *Encrucillada*, 163 (2009): 302-312.
- _____. *Más allá de la fragmentación de la teología, el saber y la vida: Raimon Panikkar*. Valencia: Tirant lo Blanch, 2008.
- _____. "Por una espiritualidad ecológica." *Revista de la vida religiosa* 178 (2007): 405-426.
- _____. "Ser cristiano en el siglo XXI: un corazón fraterno y lleno de piedad hacia toda naturaleza creada." *Iglesia viva* 216 (2003): 89-100.
- Queiruga, Andrés Torres. *El Dios de Jesús. Aproximación en cuatro metáforas*. Cuadernos Aquí y Ahora. Santander: Sal Terrae, 1991.
- San Francisco de Asís. *Escritos y biografías*. Madrid: BAC, 1971.
- San Juan de la Cruz. *Vida y obras*. Madrid: BAC, 1973.
- Simonnett, Dominique. *L'Ecologisme*. Paris: PUF, 1994.
- Teilhard de Chardin, Pierre. *Como yo creo*. Madrid: Taurus, 1970.
- _____. *Escritos del tiempo de guerra*. Madrid: Taurus, 1966.
- _____. *Himno del universo y otros escritos*. Madrid: Taurus, 1971.
- Thich Nat Hanh. *Buddhism and Ecology*. Londres: Cassell, 1992.
- Vetralli, Teclé. "S. Francesco Ecologista: Esteta o teólogo?" *Studi Ecumenici* 4 (1987): 514.
- White, Lynn. "The Historical Roots of our Ecological Crises." *Science*, 155 (1967): 1203-1207.
- Whitehead, A.N. *Proceso y realidad*. Buenos Aires: Losada, 1956.
- XV Congreso de Teología. "Mensaje final." En *Ecología y cristianismo. XV Congreso de Teología*, 199-200. Madrid: Evangelio y Liberación, 1996.