

Violencia humana y ecología: hombre, sangre y tierra

Human violence and ecology: man, blood and earth

Sebastián Posadas

Universidad Católica Argentina (Argentina)

Seminario Internacional Teológico Bautista (Argentina)

sebastianposadas@sitb.edu.ar

 <https://orcid.org/0009-0009-9607-6184>

Recibido: 25 de abril de 2024. Aceptado: 24 de junio de 2024.

Resumen: Existe una conexión de orden semántico y teológico en el mensaje del capítulo cuatro del libro de Génesis entre el ser humano (*'ādām*), la sangre (*dām*) y la tierra (*'āḏāmā*). El hombre, que proviene de la tierra, está constituido por el fluido vital que le permite ser y estar en el mundo. Sin embargo, cuando esa sangre es derramada en la tierra por actos de violencia acontece un caos en el orden y la belleza de la Creación. Se propone aquí una síntesis que relacione la exégesis de Gn 4:1-16, la reflexión de Francisco en dos encíclicas destinadas al cuidado de la casa común y el prójimo, y el abordaje eco-teológico del teólogo argentino Lucio Florio.

Palabras clave: Hombre, sangre, tierra, violencia, fraternidad, cuidado.

Abstract: There is a connection of a semantic and theological order in the message of chapter four of the book of Genesis between the human being (*'ādām*), the blood (*dām*) and the ground (*'āḏāmā*). Man, who comes from the ground, is constituted by the vital fluid that enables him to be and to stay in the world. However, when that blood is spilled on ground by acts of violence, chaos ensues in the order and beauty of Creation. A synthesis is proposed here that relates the exegesis of Gen 4:1-16, the reflection of Francis in two encyclicals on the care of the common home and the neighbor, and the eco-theological approach of the Argentine theologian Lucio Florio.

Keywords: Man, blood, ground, violence, fraternity, care.

Introducción

En el presente artículo se trabajará en base a un diálogo entre la teología del texto de Gn 4:1-16 –von Rad, Alonso-Schökel, documento de la PCB, Andiñach–, la reflexión de las encíclicas *Laudato si'* y *Fratelli tutti* de Francisco, y la obra *Teología de la vida en el contexto de la evolución y la ecología* del teólogo argentino Lucio Florio.

Desde el texto de Gn 4:1-16 –la violencia de Caín sobre su hermano Abel– se reflexionará sobre las consecuencias concretas de la violencia fraterna para las relaciones Dios-Creación-hombre. Se buscará percibir en los textos de Israel la importancia teológica existente sobre el cuidado del prójimo y, por tanto, el cuidado de la tierra.

Se apunta con este escrito a dilucidar, desde un pensamiento teológico actual, en diálogo con la ecología, un círculo vicioso interminable de violencia en el género humano. Hablamos de un círculo que termina regando la tierra con la sangre de los hermanos. El hecho mismo clama por la responsabilidad mutua. Es un llamado desde la seriedad última del tema a todos aquellos que deben responder por este acontecimiento trágico que se reproduce a lo largo de los siglos.

En la presente síntesis teológica, se intentará, por tanto, establecer una evidente interrelación entre los diferentes aspectos bíblicos y teológicos en torno a la violencia humana, y, finalmente, trazar algunas directrices para el pensamiento actual de la relevancia ecológica que apremia a la humanidad.

Gn 4:1-16: Hombre, sangre y tierra

Es bien conocido este relato en las tradiciones de Israel sobre Caín y Abel. Es uno de los tantos relatos de la literatura hebrea que intenta remontarnos a través de una línea narrativa del estilo *in illo tempore* (“en aquel tiempo”, “en los orígenes”). Israel se preocupa por narrar los orígenes de diversas experiencias humanas a la luz de su fe; su testimonio de fe ante Yahvé. En los primeros tres capítulos de Génesis ha puesto sobre el tapete los orígenes de la Creación, el ser humano y el pecado. En el texto de nuestro interés, Israel intenta rastrear en la aurora del tiempo la violencia entre hermanos y la maldición de la tierra a causa del derramamiento de sangre.

La tercera edición de la Biblia de Jerusalén traduce el texto hebreo de la perícopa en cuestión de la siguiente manera:

Conoció el hombre a Eva, su mujer, que concibió y dio a luz a Caín, y dijo: ‘He adquirido un varón con el favor de Yahvé.’ Volvió a dar a luz y tuvo a Abel, su hermano. Fue Abel pastor de ovejas y Caín labrador. Pasó algún tiempo, y Caín hizo a Yahvé una oblación de los frutos del suelo. También Abel hizo una oblación de los primogénitos de su rebaño y de la grasa de los mismos. Yahvé miró propicio a Abel y su oblación, mas no miró propicio a Caín y su oblación, por lo cual se irritó Caín en gran manera y se abatió su rostro. Yahvé dijo a Caín: ‘¿Por qué andas irritado, y por qué se ha abatido tu rostro? ¿No es cierto que si obras bien podrás alzarlo? Mas, si no obras bien, a la puerta está el pecado acechando como fiera que te codicia, y a quien tienes que dominar.’ Caín dijo a su hermano Abel: ‘Vamos afuera.’ Y cuando estaban en el campo, se lanzó Caín contra su hermano Abel y lo mató. Yahvé dijo a Caín: ‘¿Dónde está tu hermano Abel?’ Contestó: ‘No sé. ¿Soy yo acaso el guardián de mi hermano?’ Replicó Yahvé: ‘¿Qué has hecho? Se oye la sangre de tu hermano clamar a mí desde el suelo.

Pues bien: maldito seas, lejos de este suelo que abrió su boca para recibir de tu mano la sangre de tu hermano. Aunque labres el suelo, no te dará más su fruto. Vagabundo y errante serás en la tierra.’ Entonces dijo Caín a Yahvé: ‘Mi culpa es demasiado grande para soportarla. Es decir que hoy me echas de este suelo y he de esconderme de tu presencia, convertido en vagabundo errante por la tierra, y cualquiera que me encuentre me matará.’ Yahvé le respondió: ‘Al contrario, quienquiera que matare a Caín, lo pagará siete veces.’ Y Yahvé puso una señal a Caín para que nadie que lo encontrase lo atacara. Caín dejó la presencia de Yahvé y se estableció en el país de Nod, al oriente de Edén. (Gn 4:1-16 BJ, 3.^a ed.)

El biblista español Luis Alonso-Schökel (1990) expresa de manera interrogativa al comienzo de su obra *¿Dónde está tu hermano?*: “Si todos los hombres somos hermanos, todo homicidio es fratricidio. ¿De dónde brota la violencia que aniquila la vida humana? ¿Por qué resulta tan tristemente cierto el adagio *homo homini lupus*? Una pregunta insoslayable y siempre actual” (p. 21). La pregunta por la violencia entre seres humanos abre a la reflexión teológica y ecológica un sinfín de posibilidades. ¿Cómo es posible que esa violencia afecte directamente a la tierra? ¿Qué implicancias tiene sobre la Creación?

Parece paradójico que esta aniquilación de la que habla Alonso-Schökel esté expresada desde el trasfondo semántico del nombre “Abel”, en hebreo *hebel*; esa vida efímera, breve, “que se va temprano”, es la que se destaca en el texto de Génesis, víctima de una violencia injustificada y absurda. Para este punto, ayudan las palabras del teólogo alemán, Gerhard von Rad, en su comentario a Génesis, para una mayor comprensión:

Le nace después a Caín un hermano que recibió el nombre de (*hébel* = Abel). No se ofrecen aclaraciones sobre este nombre; con todo cualquiera que oiga piensa en otra palabra hebrea *hébel*=“soplo”, “nadería”, cuyas resonancias parecen un sombrío reflejo de lo que iba a ocurrir. Este Abel fue pastor y Caín labrador. (Von Rad, 1982, p. 125)

Existen explicaciones sobre el texto que arrojan luz sobre el aspecto histórico de fondo. Caín y Abel son representantes de grupos agrícolas y ganaderos, respectivamente. En determinado momento, en la tierra de Israel, estos grupos entraron en conflicto con una enorme vehemencia. Es la idea que expresan los autores Graves y Patai en su obra *Mitos hebreos*:

Los acontecimientos históricos en que se basa este mito pueden ser reconstruidos del siguiente modo: unos pastores hambrientos se introducen en una zona agrícola fija durante una sequía y los aceptan como huéspedes que pagan un tributo. Posteriormente exigen una participación en el gobierno. Ambas partes ofrecen entonces sacrificios simultáneos a la divinidad del Estado. Es preferida la ofrenda del jefe de los pastores; en vista de ello el jefe de los agricultores, ayudado por sus parientes maternos, lo mata. Como consecuencia, los agricultores son expulsados y más tarde fundan una ciudad-estado en otra parte. Esta situación política ha sido común en el África Oriental durante siglos: los pastores intrusos, que al principio aparecen como suplicantes hambrientos, consiguen el poder político después de provocar un enconado antagonismo dejando que sus animales pisoteen las mieses. (1969, p. 110)

Con respecto a estas diferencias culturales tan marcadas –agricultores y pastores– Alonso-Schökel (1990) opina que el relato no tiene pretensiones de historia objetiva,

sino que se trata de un relato de los orígenes de proyección mítica. Además, el erudito español añade que es una tentación detectar paralelos del folklore cultural, y que se suele denominar “héroe cultural” al supuesto iniciador de una cultura (p. 26).

Otro aspecto relevante en la exégesis de Alonso-Schökel (1990) es la cuestión del culto. Cada cultura ofrece sus productos como ofrendas. Una ofrenda implicará el derramamiento de sangre; la otra, el corte de plantas y frutos. La perplejidad del relato se dará en la diferente aceptación de Dios. El relato no termina de ser claro en cuanto a la aceptación de la ofrenda de Abel por parte de Dios, y la condición del pecado de Caín: antes de la ofrenda, en el acto de la ofrenda, después de la ofrenda (p. 27).

Este es el momento de elaborar puntos de convergencia entre el ser humano, la tierra y la sangre en el relato. En el documento de la Pontificia Comisión Bíblica (2020), *¿Qué es el hombre? Un itinerario de antropología bíblica*, se destaca este tema en particular:

La segunda variante, sin duda la más importante, está formulada como un axioma jurídico de carácter sapiencial, remarcable por su elaborada construcción literaria que pone de relieve, mediante la paronomasia, la relación entre «sangre» y «hombre» (Gn 9:6a): «Quien derrame la sangre (*dām*) de un hombre (*’ādām*), por otro hombre (*’ādām*), será su sangre (*dām*) derramada». Aquí al ser humano se le confía el deber de hacer justicia mediante la aplicación de una pena proporcionada al crimen. En concreto —a diferencia de lo que se prescribe (a propósito de Caín) en Gn 4:15—, se le da el poder de condenar a muerte al asesino con el fin de defender la vida (Pontificia Comisión Bíblica, 2020, p. 52).

Existe, indudablemente, una conexión semántica y teológica entre “hombre”, “tierra” y “sangre” en la Biblia Hebrea. La violencia entre hermanos provoca —para los textos de Génesis— la maldición de la tierra. La sangre vertida sobre la tierra (*’āḏāmā*) provoca su esterilidad. Es un signo de una maldición divina determinada por el pecado (Pontificia Comisión Bíblica, 2020, p. 79). La tierra no vuelve a darle sus productos al ser humano (Gn 4:12).

Sobre este tema, se vuelve a expresar el exégeta Gerhard von Rad, en su comentario al libro de Génesis, denotando la gravedad del derramamiento de sangre:

Según la perspectiva veterotestamentaria la sangre y la vida sólo pertenecen a Dios, y a nadie más; cuando el hombre asesina, se injiere en el más estricto de los divinos derechos de propiedad. Destruir la vida rebasa con mucho las atribuciones del hombre. Y la sangre derramada no se puede restañar: clama al cielo y presenta al instante querella ante el Señor de la vida. En esta frase se ligan maravillosamente el sentimiento primario y oscuro de terror ante la sangre vertida, y una fe ya más madura en Dios como protector y guardián de toda existencia. (Von Rad, 1982, pp. 127-128)

La sangre es vista como elemento vivificante de la existencia, y unificador de los hombres. Es elemento que atraviesa a la fraternidad humana y pone en común los lazos. El problema está cuando se derrama de manera violenta sobre la tierra. Hay una ruptura en la armonía hombre-tierra-sangre. Las rivalidades, las guerras y las masacres jalonan el tiempo del hombre. La Pontificia Comisión Bíblica (2020, p. 151) destaca la llamada a la fraternidad, que se extiende progresivamente de la familia de sangre a toda la comunidad humana, se convierte en un mandamiento de Dios para el ser humano, de modo que la creación llegue a su culmen de perfección y plenitud.

Desde un análisis de Alonso-Schökel (1990), la tierra donde se llevó a cabo el delito ejecuta una especie de “venganza ecológica” (p. 37). La tierra ha recibido de manos de Caín la sangre de Abel. Es como si Caín se hubiese convertido en agricultor de fatalidad y maldición. En Adán, la tierra fue maldita. En Caín, es la misma tierra la que maldice al hombre. Al ser violentada, la tierra se rehúsa a dar toda su fuerza al labrador. Ahora son en vano los esfuerzos del hombre. El punto más álgido de la maldición es ahora andar errante, sin tierra, sin hogar.

Para concluir esta sección, desde la teología bíblica, Pablo Andiñach (2014) comenta que este relato remite a los derramamientos intencionales de sangre humana para declarar que, cada vez que se vierte la sangre de una persona, se asesina a un hermano o hermana. No importa si es la sangre de un enemigo o de un adversario, no interesa si la víctima es inocente o si es culpable de un delito, por grave que éste sea. El fuerte quita la vida del débil, y lo hace por la única razón de desear lo poco que el otro posee. El biblista argentino afirma que esta afirmación teológica debería bastar para detener toda guerra, toda acción violenta, toda violación de la vida. “Herir de muerte a una persona es destruir la imagen de Dios impresa en ella. Es Dios quien es agredido y quien finalmente muere con cada persona asesinada” (p. 71).

Laudato si’ y Fratelli tutti: el cuidado de la tierra y del hermano

A partir de estas dos cartas encíclicas de Francisco, y a la luz del texto bíblico ya trabajado, se analizará la teología subyacente en el cuidado de la “casa común” y el énfasis en la fraternidad humana. Se puntualizará concretamente en la violencia ejercida contra la tierra desde la violencia presente en la comunidad humana.

Laudato si’

La encíclica *Laudato si’* hace una reflexión interesante desde el texto de Gn 4:1-16, y sus implicancias para el cuidado de la tierra:

Este pasaje se resume en la dramática conversación de Dios con Caín. Dios pregunta: “¿Dónde está Abel, tu hermano?”. Caín responde que no lo sabe y Dios le insiste: “¿Qué hiciste? ¡La voz de la sangre de tu hermano clama a mí desde el suelo! Ahora serás maldito y te alejarás de esta tierra” (Gn 4:9-11). El descuido en el empeño de cultivar y mantener una relación adecuada con el vecino, hacia el cual tengo el deber del cuidado y de la custodia, destruye mi relación interior conmigo mismo, con los demás, con Dios y con la tierra. Cuando todas estas relaciones son descuidadas, cuando la justicia ya no habita en la tierra, la Biblia nos dice que toda la vida está en peligro.[...] En estos relatos tan antiguos, cargados de profundo simbolismo, ya estaba contenida una convicción actual: que todo está relacionado, y que el auténtico cuidado de nuestra propia vida y de nuestras relaciones con la naturaleza es inseparable de la fraternidad, la justicia y la fidelidad a los demás (Francisco, 2015, § 70).

Es evidente que el foco en este fragmento está puesto en la demanda de Dios sobre el ser humano en el cuidado de su hermano. La responsabilidad del cuidado entre hermanos de la misma familia humana es transversal a toda la existencia. La teología ecológica de Francisco habla de una “concepción integral”, donde Dios-mundo-hombre están absolutamente

imbricados. En la pregunta “¿Dónde está tu hermano?” se desencadenan los interrogantes sobre la relación con Dios, con la Creación, con uno mismo y con el prójimo. Todo está íntimamente entrelazado. Cualquier pieza que se intente destruir, atenta contra la armonía del resto.

En el mismo documento, Francisco sostiene que la violencia que hay en el corazón humano, herido por el pecado, también se manifiesta en los síntomas de enfermedad que advertimos en el suelo, en el agua, en el aire y en los seres vivientes (2015, § 2). Hoy, el pecado se manifiesta con toda su fuerza de destrucción en las guerras, las diversas formas de violencia y maltrato, el abandono de los más frágiles, los ataques a la naturaleza (2015, § 66).

Sobre la imposición de la violencia, en nombre de una cultura o culto –recordando el desarrollo de Alonso-Schökel– la visión que consolida la arbitrariedad del más fuerte ha propiciado inmensas desigualdades, injusticias y tipos de violencia para la mayoría de la humanidad, porque los recursos pasan a ser del primero que llega o del que tiene más poder: el ganador se lleva todo (Francisco, 2015, § 82). Aparentemente será el más fuerte, el que ejerza mayor violencia, el dueño de la tierra. Cegado por ese dominio, el ser humano olvida que el dueño de la tierra es el Señor, y que demanda justicia y paz en medio de la fraternidad humana.

El ser humano no es plenamente autónomo. Su libertad se enferma cuando se entrega a las fuerzas ciegas del inconsciente, de las necesidades inmediatas, del egoísmo, de la violencia, de la desidia. El ser humano está desnudo y expuesto frente a su propio poder. Un poder que crece, muchas veces sin control. Se puede afirmar que le falta una ética sólida, una cultura y una espiritualidad que realmente lo limiten y lo contengan en una lúcida abnegación, afirma Francisco (2015, § 105).

Una mala comprensión de nuestros propios principios nos ha llevado a justificar el maltrato a la naturaleza o el dominio despótico del ser humano sobre lo creado, con guerras, injusticias y violencia. Los creyentes podemos reconocer que de esa manera hemos sido infieles al tesoro de sabiduría que debíamos custodiar (Francisco, 2015, § 200). Esto lo dice Francisco en el contexto de no olvidar como género humano la importancia de la convivencia, la bondad y la gracia de Dios actuando en nosotros por el Espíritu.

Desde la perspectiva que plantea *Laudato si'*, no se puede pensar solamente en la posibilidad de terribles fenómenos climáticos o en grandes desastres naturales, sino también en catástrofes derivadas de crisis sociales, porque la obsesión por un estilo de vida consumista y materialista, sobre todo cuando sólo unos pocos puedan sostenerlo, sólo podrá provocar violencia y destrucción recíproca (Francisco, 2015, § 204). Porque esta destrucción de todo fundamento de la vida social termina enfrentándonos unos con otros, entrando en un “sálvese quien pueda”, donde se preservan solamente los propios intereses, y provoca el surgimiento de nuevas formas de violencia y crueldad e impide el desarrollo de una verdadera cultura del cuidado del ambiente (2015, § 229).

He aquí el carácter absolutamente involutivo de la violencia entre hermanos de la familia humana que se destaca en el documento.

Fratelli tutti

Esta encíclica de Francisco (2020) también arroja luz al pasaje de Génesis mencionado más arriba; pasaje que se ha elegido como texto vector de toda esta presentación. En el párrafo 57 del documento encontramos esta reflexión:

Esta parábola recoge un trasfondo de siglos. Poco después de la narración de la creación del mundo y del ser humano, la Biblia plantea el desafío de las relaciones entre nosotros. Caín destruye a su hermano Abel, y resuena la pregunta de Dios: “¿Dónde está tu hermano Abel?” (Gn 4:9). La respuesta es la misma que frecuentemente damos nosotros: “¿Acaso yo soy guardián de mi hermano?” Al preguntar, Dios cuestiona todo tipo de determinismo o fatalismo que pretenda justificar la indiferencia como única respuesta posible. Nos habilita, por el contrario, a crear una cultura diferente que nos oriente a superar las enemistades y a cuidarnos unos a otros (Francisco, 2020, § 57).

El texto de Francisco (2020) es un llamado a superar la indiferencia y las enemistades, y verdaderamente cuidarnos unos a otros. Las guerras, atentados, persecuciones por motivos raciales o religiosos, y otras afrentas contra la dignidad humana se juzgan de diversas maneras según convengan o no a determinados intereses, sobre todo económicos (§ 25). En esta línea –egoísmo, violencia, intereses personales–, se debe tener en cuenta la obsesión por un estilo de vida consumista, que termina resaltando las desigualdades económicas muy evidentes, traducéndose rápidamente en el “todos contra todos”, y eso será peor que una pandemia (§ 36).

El autor insiste en que todavía hay quienes parecen sentirse alentados o al menos autorizados por su fe para sostener diversas formas de nacionalismos cerrados y violentos, actitudes xenófobas, desprecios e incluso maltratos hacia los que son diferentes (Francisco, 2020, § 86). Es la diferenciación que veíamos al principio del presente trabajo, la diferenciación en la humanidad de culturas y cultos que terminan suscitando situaciones de violencia y muerte cuando no hay un trato humanizante. Las marcadas diferencias en todos los ámbitos de la existencia humana deberían resolver ese abismo, con el fin del cuidado mutuo, es decir, el cuidado de la casa común.

Cada sociedad necesita asegurar que los valores se transmitan, porque si esto no sucede se difunde el egoísmo, la violencia, la corrupción en sus diversas formas, la indiferencia y, en definitiva, una vida cerrada a toda trascendencia y clausurada en intereses individuales (Francisco, 2020, § 113). Esto consiste en reconocerle al otro el derecho de ser él mismo y de ser diferente en su cultura. De lo contrario se buscará que el otro pierda todo significado, que se vuelva irrelevante, que no se le reconozca algún valor en la sociedad (§ 218).

En el párrafo 227 de la encíclica, Francisco (2020) afirma sobre la verdad, la misericordia y la justicia: “Las tres juntas son esenciales para construir la paz y, por otra parte, cada una de ellas impide que las otras sean alteradas. La verdad no debe, de hecho, conducir a la venganza, sino más bien a la reconciliación y al perdón” (§ 227). De hecho, el Dios que destierra a Caín por el fratricidio de Abel, pone una señal sobre él para no perpetuar la venganza entre los hombres. El Dios de la creación, soberano y libre, revelado en los textos de Génesis, no desea propagar la venganza, la violencia y la muerte entre sus creaturas. Porque este Dios sabio y providente manifiesta una voluntad de integración y solidaridad en la creación.

Ante el tema de la necesaria reconciliación de la fraternidad humana, Francisco (2020) se expresa en el documento:

El perdón y la reconciliación son temas fuertemente acentuados en el cristianismo y, de diversas formas, en otras religiones. El riesgo está en no comprender adecuadamente las convicciones creyentes y presentarlas de tal modo que terminen alimentando el fatalismo, la inercia o la injusticia, o por otro lado la intolerancia y la violencia (§ 237).

Estas palabras nos remiten también a una célebre frase del teólogo suizo Hans Küng (2002), a la hora de hablar de la paz entre naciones y religiones: “No habrá paz entre las naciones sin paz entre las religiones. No habrá paz entre las religiones sin diálogo de las religiones. No habrá diálogo de las religiones sin estándares básicos éticos globales” (p. 9). Fue el mismo Jesús que jamás fomentó la violencia o la intolerancia. Condenaba el uso de la fuerza, los fundamentalismos, los sometimientos en nombre de Dios. Por el contrario, predicó sobre la misericordia y el perdón. Las mismas comunidades cristianas primitivas, en un contexto hostil del imperio romano, vivían mostrando paciencia, tolerancia y comprensión (Francisco, 2020, § 238-239).

Francisco (2020) reflexiona ante la muerte, el homicida, su dignidad y su pena:

Recordemos que “ni siquiera el homicida pierde su dignidad personal y Dios mismo se hace su garante”. El firme rechazo de la pena de muerte muestra hasta qué punto es posible reconocer la inalienable dignidad de todo ser humano y aceptar que tenga un lugar en este universo. Ya que, si no se lo niego al peor de los criminales, no se lo negaré a nadie, daré a todos la posibilidad de compartir conmigo este planeta a pesar de lo que pueda separarnos (Francisco, 2020, § 238-239).

Estas palabras del documento nos hacen reflexionar en relación al trato de Dios con Caín. Dios mismo rechaza matarlo. En ese gesto de la gracia de Dios para el fratricida, hay un gesto para todo lo creado ante las ambigüedades de la vida. Sobre todo, para el hombre; imagen y semejanza de Dios. El hombre ante Dios es interpelado a conservar el orden de lo creado, desde la fraternidad, la paz y la unidad. Aun cuando el pecado atente contra su vida para que ejerza violencia y mate, tendrá ante él a un Dios que se manifiesta como “el Dios que está” y que pregunta incesantemente “¿dónde estás?” y “¿dónde está tu hermano?”.

La violencia humana a la luz de la reflexión teológica-ecológica

Después de una reflexión desde la teología bíblica, y desde las cartas encíclicas de Francisco, nos acercamos al problema de la violencia humana desde una teología en diálogo con la ecología. Primeramente, citamos aquí la perspectiva del teólogo argentino Lucio Florio (2015) sobre el relato de Caín y Abel:

El relato de Caín y Abel presenta la extensión del pecado hacia el campo de las relaciones interhumanas. Aparece el primer homicidio, que es un fratricidio. Pero, además, incluye cuestiones culturales, como el conflicto entre agricultores y pastores. No se puede extraer ninguna enseñanza sobre la cuestión del tipo de relación que el ser humano ha de tener con vegetales y animales. (p. 49)

El autor, especialista en el diálogo entre teología y ecología, y teología y ciencia, resalta la postura de Alonso-Schökel sobre el conflicto entre culturas agrícolas y pastoriles. Pone más el foco en las evidencias que arroja el texto bíblico de la no-influencia directa y negativa de los seres humanos sobre vegetales y animales. En cuanto al tema de la violencia, en un contexto de la teología natural, Florio (2015) se expresa:

Ahora bien, la teología natural se muestra frágil para explicar la violencia de una evolución que consume individuos, poblaciones y especies enteras. El proceso evolutivo

está repleto de «víctimas». Como sucede con el misterio del mal humano, el Dios filosófico resulta, por lo menos, un principio de comprensión insuficiente. Por esto, para el pensamiento creyente resulta necesario apelar, como Job en el Antiguo Testamento, a una versión menos racionalista de Dios. No sólo hay que afirmar que el Creador ha participado el ser en modo contingente, sino que el ente vivo es, siendo contingente, «co-creador» de seres vivos nuevos. Esto implica que la participación del ser se condiciona a una novedad que los mismos seres vivos van definiendo. (p. 107)

El autor remarca una nueva manera de hablar sobre teodicea cuando se habla de la Creación. Las especies compiten y se modifican en una larga historia (Florio, 2015, p. 106). Ese Dios creador ha dotado de libertad y vida a sus criaturas para que sigan su curso autónomo para la reproducción. En esa puja, en esa libertad, en esa dinámica de dialéctica en la Naturaleza está inmerso el hombre; partícipe de esas mismas fuerzas.

Es interesante la visión del teólogo argentino para abordar el tema del Antropoceno desde lo científico, lo metafísico, lo filosófico y lo religioso, para pensar –en palabras del autor– un *bio-cidio*:

La cuestión evolutiva no ha podido ser restringida al ámbito científico, sino que siempre ha tendido hacia esferas meta-científicas, precisamente por el hecho de incluir una cierta comprensión de la totalidad del fenómeno de la vida. La filosofía y la religión han intentado incorporar o rechazar el hecho –ya sea en bruto, ya sea interpretado por alguna teoría– en una ontología del ser viviente. Al conectarlas con la cuestión ecológica se produce un agregado de notas de alcance filosófico o religioso: la finitud del proceso, su finalidad, el sentido teológico de la crisis del Antropoceno dentro de una perspectiva cristológica, la nueva tonalidad de una escatología previsible junto otra proporcionada por la fe, etc. La evolución de la vida aparece críticamente enfrentada a un fracaso si no total, al menos global, de las especies por mano de una de ellas. Este *bio-cidio* producido por causas antrópicas pone en el campo de reflexión la cuestión de la mortalidad humana, conducida hacia un plano específico e inter-específico: no sólo el ser humano tiene como horizonte la muerte, sino también la especie humana y, probablemente, la de gran parte de las especies contemporáneas a ella. (Florio, 2015, pp. 165-166).

Se puede pensar desde estas palabras que la era del Antropoceno tiene como causa y destinatario al mismo ser humano. En ese *bio-cidio* entra él mismo. En esa misma violencia ejercida contra su hermano, contra la biosfera, contra el Dios Creador, va emergiendo la cuestión de la mortalidad humana, no solamente desde una perspectiva al mejor estilo *Qohelet* –todos los seres vivos vamos a morir– como fin de la vida, sino el fin de la especie, y con él el resto de las especies.

Dentro de esta reflexión sobre la mortalidad y letalidad humana, el autor Javier Ignacio Hernández (2019) piensa desde Hegel y Lévinas la violencia del hombre:

Los hombres se matan. Así como existe el fenómeno de la alteridad entre los seres, con todas las características ya enunciadas, o ya sea que se aborde la respectiva de Hegel, Lévinas o cualquier otro, no se puede negar el hecho irrefutable que la interacción entre los hombres está herida fatalmente por la muerte. El hombre se ha matado, se mata y tristemente se seguirá matando. La aniquilación del otro surge entonces casi como una categoría, de la cual, no se puede escindir. ¿Cómo comprender esta violencia que casi parece connatural? ¿No parece más bien una contradicción total con lo ya expuesto? ¿Qué del Yo muere o se elimina con la eliminación del Otro? (p. 9)

Ya es conocida la filosofía del rostro del otro de Emmanuel Lévinas. En el otro encuentro un rostro que me interpela para la vida, y me prohíbe matar o un acto de violencia. Es el rostro del otro que nos muestra también el rostro de Dios –en Jesús– y el rostro de la tierra. Es como lo expresa Alfonso Messner (1991) en su apartado de *Una pastoral de la ecología*:

Como hijos sabemos cómo hay que llevarnos con el Padre Creador y la Madre Tierra: con cariño, ternura, respeto, con muchos cuidados y muy agradecidos. [...] Pero la historia nos hace ver todo otro comportamiento hacia el Padre Dios y la Madre Tierra. Del Padre hemos hecho un Dios faraónico, es decir un Dios que aprueba la explotación, que sirve al egoísmo, que cumple con la voluntad del ser Humano, que en fin justifica cualquier tipo de injusticia, hasta que permite la muerte de una muchedumbre de personas por causa de la falta del pan o por causa de la violencia. Un Dios que Bendice las armas y químicos para matar a los que reclaman su justo derecho de vivir en manera honrada, pacífica y tranquila. (p. 87)

Este pensamiento nos dispone a la reflexión sobre la violencia y la muerte en el acontecer humano, en contraste con la propuesta de la fraternidad y la vida. ¿Es posible una alternativa desde la teología para la fraternidad humana y relaciones más justas que desencadenen en el cuidado de la tierra? Ante estos interrogantes, la Sociedad Argentina de Teología (2018) se expresa:

El principio de resistencia afirma que “la Tierra y sus componentes no solo sufren las injusticias a manos de los seres humanos, sino que activamente se les resisten en la lucha por la justicia”. Este enunciado invita a los intérpretes bíblicos a prestar atención a la resistencia de la Tierra, al grito de resistencia de los pobres, de las mujeres y al reclamo de cualquier otro tipo de marginación de la comunidad humana. Una espiritualidad centrada en la contemplación, conversión y creatividad, nutrirán el desafío de reinterpretar los textos bíblicos a la luz de los principios de eco-justicia para esbozar senderos de fraternidad universal. (p. 385)

Conclusión

Hemos llegado al final de nuestro recorrido. Propusimos desde la introducción trazar algunas líneas que vayan desde lo bíblico, atravesando las encíclicas propuestas, llegando al aporte de la teología ecológica actual. Se ha percibido un “hilo azul” en nuestro desarrollo que responde ante la apremiante necesidad de una reflexión concreta sobre la violencia y la muerte experimentadas en el género humano. Una reflexión obligada que logra discernir cómo se desatan estas fuerzas destructoras por el dominio y la explotación de la tierra y la biosfera.

Desde el trinomio semántico y teológico propuesto, *hombre-sangre-tierra*, se pueden prever consecuencias graves para la fraternidad humana y su medio. Recapitulando la precisión terminológica mítica del libro de Génesis, en el contexto del pecado de Adán y el derramamiento de la sangre de Abel, sigue resonando con fuerza la frase *Dios maldice la tierra; la tierra maldice al hombre*. Se podría adoptar y recuperar este lenguaje bíblico, como facilitador de sentido, reactualizándolo para poner en la mesa una teología ecológica de fuerte impronta profética contra la violencia humana y sus consecuencias nefastas para el planeta.

Desde la reflexión teológica, mancomunada con la ecología, se puede repensar, entonces, la relación entre hermanos y hermanas de la misma familia humana ante Dios Creador Padre, como constitutiva del cuidado de la tierra y sus diversas formas de vida. Las injusticias y violencias perpetradas entre personas influyen, directa o indirectamente, en el ecosistema y sus dinámicas vitales. De aquí es donde la teología abreva para una reflexión seria e integral en el tema acuciante del Antropoceno. Debe alimentarse no sólo del dato científico, sino también del dato bíblico-mítico, filosófico y antropológico. De esta manera, se abre hacia el futuro, un horizonte de posibilidades para pensar y reaccionar frente a la violencia humana, como involutiva y anti-ecológica, en detrimento del Creador y la creación.

Referencias

- Alonso-Schökel, L. (1990). *¿Dónde está tu hermano? Textos de fraternidad en el libro del Génesis* (Institución San Jerónimo, 19). Estella (Navarra): Verbo Divino.
- Andiñach, P. (2014). *El Dios que está. Teología del Antiguo Testamento*. Estella (Navarra): Verbo Divino.
- Biblia de Jerusalén (3ª ed.), «<https://www.bibliatodo.com/la-biblia/Biblia-de-jerusalem-3-edicion>, acceso el 19 de octubre de 2020».
- Florio, L. (2015). *Teología de la vida en el contexto de la evolución y la ecología*. Buenos Aires: Ágape Libros.
- Francisco. (2020). *Fratelli tutti. Sobre la fraternidad y la amistad social*, Recuperado de http://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html
- Francisco. (2015). *Laudato si'. Sobre el cuidado de la casa común*, Recuperado de http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papafrancesco_20150524_enciclica_laudato-si.html
- Graves, R., y Patai, R. (1969). *Los mitos hebreos. El libro de Génesis*. Buenos Aires: Lozada.
- Hernández, J. I. (2019). *Tú, mi hermano. Tú, mi enemigo. Análisis del pasaje bíblico de Caín y Abel, en relación con el pensamiento de G.W.F Hegel y Emmanuel Levinas*. Córdoba: Universidad Católica de Córdoba, Facultad de Filosofía y Humanidades.
- Küng, H. (2002) ¿Por qué una ética mundial? Religión y ética en tiempos de globalización. En *Conversaciones con Jürgen Hoeren*. Barcelona: Herder.
- Messner, A. (1991). Una pastoral de la ecología. En Serrano Pérez, V. (Ed), *Teología de la ecología*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Pontificia Comisión Bíblica. (2020). *¿Qué es el hombre? Un itinerario de antropología bíblica*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Sociedad Argentina de Teología. (2018). ¿Dónde estás? Ser humanos en este mundo. En *Teología, humanidad y cosmos*. [XXXVIª Semana Argentina de Teología]. Buenos Aires: Ágape Libros.
- Von Rad, Gerhard. (1982). *El libro del Génesis*. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Sebastián Posadas es Magistando en Teología Dogmática por la Universidad Católica Argentina (Título de tesis: “La preocupación última en Paul Tillich. Una clave hermenéutica para el fenómeno religioso”). Es Licenciado en Teología Sistemática por la Universidad Católica Argentina. Es Técnico Superior en Teología con especialización en Investigación Bíblica por el Seminario Internacional Teológico Bautista. Ha realizado cursos de actualización en Estudio Teológico Agustiniano de Valladolid (Centro agregado a la Facultad de Teología del Norte de España – Sede de Burgos), en “Fenomenología y Ciencias de la Religión”. Ha escrito artículos y ha participado de ponencias y conferencias. Es docente en el Seminario Internacional Teológico Bautista. Es Miembro de la Fraternidad Teológica Latinoamericana. Es Pastor evangélico bautista ordenado en 2019.