

EL HOMBRE Y EL MUNDO.
SU RELACIÓN DESDE
LA PERSPECTIVA CRISTIANA

FRANCISCO MARTÍNEZ FRESNEDA

EL HOMBRE Y EL MUNDO.
SU RELACIÓN DESDE
LA PERSPECTIVA CRISTIANA

MURCIA 2009

© Instituto Teológico de Murcia OFM
Centro Agregado de Teología Fundamental
Facultad de Teología. PUA.
Plaza B. Andrés Hibernón, 3
E - 30001 MURCIA
Teléf.: 968 24 56 08
Fax: 968 23 31 62
Correo-e: itmsecr@um.es
Web: itmfranciscano.org

CONTENIDO

1.-	Introducción.....	7
2.-	Datos actuales de la ciencia.....	9
	2.1. El universo.....	9
	2.2. La humanidad.....	10
	2.3. La cultura.....	12
	2.4. La historia.....	13
3.-	La función de Dios en la evolución del mundo y del hombre.....	14
	3.1. Explicaciones sobre el origen y evolución de la realidad.....	14
	3.2. La tradición de Israel.....	16
	3.3. La tradición cristiana.....	20
4.-	Proyección actual.....	26
	4.1. El hombre y el cosmos.....	26
	4.2. El universo es hermano.....	29
	4.3. Los hombres son hermanos.....	33
5.-	Conclusiones.....	36
6.-	Bibliografía.....	40

EL HOMBRE Y EL MUNDO. SU RELACIÓN DESDE LA PERSPECTIVA CRISTIANA

1.- Introducción

Hace 200 años que nació Charles Darwin y el 24 de noviembre del año 1859 publicó *El origen de las especies* en Londres. Poco a poco los científicos, los antropólogos y los teólogos se dieron cuenta de la importancia de esta obra, ya que introducía cambios sustanciales en las cosmovisiones occidentales. Desde entonces, las investigaciones sobre el universo, la vida en la tierra y la historia humana son tantas y de tal calado que es imposible resumirlas para que tengamos una idea de lo que constituye la existencia creada.

Las dificultades provienen de varios frentes. Primero, porque los descubrimientos son continuos; unos se pisan a otros; y no es tan fácil seguirlos. Cuando uno cree, p.e., que sabe cómo se originó el universo, aparecen teorías nuevas que cuestionan lo que reteníamos como una enseñanza sólida. Segundo, porque los descubrimientos que se dan sobre un aspecto de la realidad son muchísimos y no es sencillo interrelacionarlos. Esto lleva consigo la fragmentación de las áreas de conocimiento comunes y la ausencia de una visión unitaria, aunque sea parcial, de un mismo tema. Y origina una sensación de dispersión que empuja a los científicos a refugiarse en sus ámbitos de investigación, marginando las repercusiones que sus hallazgos puedan tener en otras parcelas de la realidad. Por último, si esto ocurre con un tema muy concreto, la dificultad aumenta cuando intentamos relacionar la física, la geología y la biología; éstas con la antropo-

logía estructurada con el yo (naturaleza-historia), la relación interpersonal (tú humano y Dios) y la relación social (sociedad y comunidad); y la antropología con la teología, tanto en su vertiente natural como revelada. Es imposible seguir a la ciencia y menos aún saber los objetivos alcanzados solamente por la noticias de los periódicos, porque, por lo general, son comunicaciones seleccionadas por intereses económicos.

Pero algo habrá que hacer para vincular al mundo, al hombre y a Dios. Sobre todo porque los hombres necesitamos *sentidos de vida* que comuniquen todos los elementos que constituyen la realidad, y, por otra parte, señalen un horizonte hacia donde caminar, además de formalizar el marco donde se sitúe nuestra existencia. Hasta hace poco, el cristianismo tenía una metafísica común, que costó siglos elaborarla, en la que encajaban todas las piezas que comprendían la realidad creada. Hoy no es posible insertar en unos mismos principios las conquistas de la ciencia y la revelación bíblica. La «Filosofía del proceso» lo ha intentado, pero no ha puesto de acuerdo a científicos y teólogos (relación entre la corporalidad, las emociones, los niveles de la realidad, la conciencia, el yo y Dios, cf. Barbour, 210-214). Las relaciones entre la ciencia y la fe o son conflictivas, o se desconocen mutuamente, o dialogan. Nosotros elegimos el diálogo; pero un diálogo parcial, es decir, cuando los avances científicos afecten de una forma directa a la revelación cristiana, como es el caso de la creación, la presencia de Dios en el mundo y la identidad de la especie humana. Es nuestra situación, pues el objetivo de estas letras es dar una visión global de la realidad creada según la perspectiva cristiana.

Las creencias y las ideologías son las que tradicionalmente han servido a la humanidad los sentidos globales de la vida. En la actualidad siguen siendo válidas. Pero nos encontramos con elementos esenciales de las religiones que la ciencia ha dejado inservibles; pensemos en el origen de la vida, o en el origen de la humanidad. Concretamente, la tradición judeocristiana ha servido largo tiempo para darnos una explicación del principio y sen-

tido de la vida, distinta a la griega, y que la teología patristica y medieval relacionó y enriqueció. Así resulta la creación «ex nihilo» sobre el tema de los orígenes (cf. Worthing, en Soler Gil, 309-356). Con tal propósito, la teología cristiana no ha dejado de profundizar en la exposición de los contenidos de la fe según los avances científicos. Este diálogo ha hecho que la fundamentación bíblica de la fe se haya desarrollado mucho.

Nosotros vamos a relacionar el universo y el hombre habida cuenta de los datos que nos aportan las ciencias y el contenido de la fe, y presentar el sentido del universo y de la vida humana que nace de la revelación de Dios en Cristo Jesús. Observaremos que no existe contradicción entre lo que podemos descubrir razonando y lo que creemos. Antes al contrario, la ciencia enriquece la fe cristiana y ésta ayuda sobremanera a la percepción del cosmos y del hombre que nos ofrece la ciencia.

2.- Datos actuales de la ciencia

2.1. El universo

La ciencia enseña que el Universo tiene 13.700 millones de años aproximadamente. Si imaginamos que es un círculo y la Tierra su centro, observado desde ella en todas las trayectorias posibles, abarca un espacio de 93.000 millones de años luz. El Universo se expande en la actualidad y comporta un espacio-tiempo geoméricamente plano en apariencia, o con la forma de una cabalgadura. Sus constituyentes primarios son un 73% de energía oscura, 23% de materia oscura fría y un 4% de átomos.

El Universo se compone de galaxias y aglomeraciones de galaxias. La Vía Láctea es una de ellas, que comprende 200.000 millones de estrellas. El Sol, que dista del centro de la Vía Láctea 27.700 años luz, es la estrella que ilumina la Tierra. La Vía Láctea se ve como una estela blanquecina de forma elíptica, que posee brazos

espirales. En el brazo de Orión está el sistema solar y en él la Tierra. Si la Vía Láctea tuviera forma de círculo, su diámetro mediría 100.000 años luz y giraría sobre su eje a una velocidad lineal superior a los 216 km. Las estrellas se agrupan en constelaciones cuando se pueden identificar. Se han descubierto 88 constelaciones, entre las cuales están la Osa Mayor, Flecha, etc.

La Tierra dista del Sol 150 millones de km. aproximadamente y se formó hace unos 4.540 millones de años. Hasta hoy es el único planeta del Universo en que existe la vida tal y como la conocemos.

2.2. La humanidad

El hombre tiene una antigüedad de casi 200.000 años y procede de Etiopía. Nos referimos al hombre entendido como animal inteligente, y que, con el tiempo, desarrolla la capacidad de introspección, o de especulación, o de elaborar conceptos y sistemas lingüísticos e ideológicos, y con tal vigor que crea culturas, ideologías y creencias, que dan sentido a toda su existencia y a la existencia del Universo (Polkinghorne 60-78).

El hombre, pues, forma parte del Universo y depende de sus procesos evolutivos, procesos que lo configuran como tal. Los datos que aporta la ciencia sobre las dimensiones del Universo producen la sensación de que el hombre es una minucia sin importancia. No es el centro ni la cumbre de cuanto existe, y se toma cada vez más conciencia de la evidencia de que es una criatura, contingente y finita, falible y mortal, dependiente y necesitada, partícula de un todo, que está objetivamente bien lejos de su pretensión secular de erigirse en el ser absoluto de cuanto existe. Si esto es cierto según el espacio y tiempo, no lo es según la complejidad y la conciencia: «El mayor grado de complejidad no se ha alcanzado en las dimensiones atómicas o galácticas, sino en la franja de tamaño intermedio. El cerebro humano tiene cien billones de sinapsis, o contactos de las células nerviosas; el

número de posibles conexiones entre ellas es mayor que el número de átomos que hay en el Universo. Un solo ser humano posee un grado de organización y una riqueza de experiencia superior al de mil galaxias sin vida» (Barbour 98).

La potencia intelectual del hombre es equivalente a la actual, pero para desarrollarla necesitó miles de años. Por más que haya avanzado la ciencia, todavía no se puede explicar con seguridad la cadena que une el nacimiento y las diferentes etapas de la vida. Lo cierto es que la evolución muestra que los seres vivos formamos parte de un orden que se inscribe en la historia de la Tierra; que el tiempo no refiere sólo cuándo sucedieron los acontecimientos, sino que contiene el proceso evolutivo por el que las cosas han llegado a ser lo que son.

Establecido el género «homo», éste se constituye por medio de diversos niveles que comprenden la dimensión somática y psíquica. La última etapa del género «homo» presenta dos especies humanas inteligentes que coexistieron por un tiempo. La primera, «hombre de Neandertal», proviene del «homo heidelbergensis» en el que evoluciona el «hombre erectus/ergaster». El «hombre de Neandertal» no es el antepasado del «homo sapiens», sino una especie paralela a ésta. Vive en Europa y Oriente Medio hace unos 230.000 años. La segunda es el nombrado «homo sapiens» y se encuentra con la anterior hace unos 90.000 años en el Próximo Oriente. Con el tiempo desaparece el «hombre de Neanderthal», quizás hace unos 28.000 años.

El «homo sapiens», nuestro antecesor, se expande desde Etiopía hacia Europa entorno a 45.000 años. Se ha encontrado una muestra de arte de hace unos 75.000 años, los primeros grafismos se dan entre 40.000 y 35.000 años y las primeras escrituras entre 5.500 y 5.000 años. Esto quiere decir que hay una evolución de una inteligencia que actúa en contacto con la realidad, de aprehender las cosas como realidades, a otra con capacidad de abstracción. No se necesita el contexto vital para el desarrollo de la naturaleza intelectual racional humana. La potencia del pen-

samiento abstracto que prueba el arte, la lengua y la escritura demuestra que el hombre supera la etapa de la inteligencia que procede sólo de estímulos exteriores y se expresa por signos. El desarrollo de la inteligencia alcanza una dimensión en la que es posible la conciencia de sí mismo y de su existencia en comunidad, busca medios para mantenerla, defenderla y hacerla progresar. La imaginación le hace poblar e interpretar lo desconocido y lejano con otra clase de seres superiores, a los que venera para que le ayuden en la conservación de la vida, o le defiendan de las acometidas de la naturaleza, tenidas como castigo de ellos. Así, pues, cree en seres superiores y, por medio de ritos concretos, se pone en comunicación con ellos. Quizás ciertas manifestaciones artísticas van en este sentido.

2.3. La cultura

A la lenta evolución física se contraponen la rápida evolución cultural. Hace unos 20.000 años se dan grupos humanos que encuentran parajes fértiles que se regeneran antes de ser consumidos. Hay muestras en el noreste de África y en el actual Egipto. Entonces permanecen en estos territorios para cultivarlos, fundamentalmente cereales, con lo que se crean poblados: el hombre se hace sedentario. Se conservan restos de cabañas de madera, adobe y piedra entre los años 15.000 y 10.000 en Palestina. A continuación el hombre es capaz de domesticar animales y asegurarse la alimentación. Para mantenerlos debe ir en busca de pastos, con lo que se alterna la vida sedentaria que exige la agricultura con la nómada. Junto a la ganadería y la agricultura se trabaja la cerámica en Palestina y Siria.

El agrupamiento humano no se formaliza por medio de una suma de individuos, sino que vive y se relaciona en unas instituciones que lo moldean con el tiempo: la familia, el trabajo, la economía, las relaciones sociales, la religión, etc.; ellas determinan la identidad a las personas dentro del grupo en el que viene a la

existencia. Estas instituciones entrañan tanto elementos físicos: los alimentos, los vestidos, las construcciones, las herramientas para el trabajo, etc.; como elementos simbólicos: las creencias, los valores, la comunicación, el arte, las normas de convivencia, etc. Pero, a la vez, la cultura capacita al hombre para reflexionar y ampliar el campo de su conciencia y libertad; aprender y encarnar un conjunto de valores que dan consistencia al grupo, haciendo posible actuaciones individuales y grupales que sobrepasan la vida personal y colectiva de una o varias generaciones. Conforme se avanza en el tiempo, y según sea el contexto espacial, o medio ambiental en el que se desarrollan los grupos humanos, se acentúan unos u otros elementos que constituyen los sentidos de vida de los pueblos. En definitiva, la cultura la crea el hombre, y la crea de una forma consciente y libre, a diferencia de los procesos de la naturaleza y de los animales, que obedecen a sus códigos genéticos de conservación y reproducción dentro del marco evolutivo del mundo. Y la cultura, a su vez, formaliza la identidad humana.

2.4. La historia

Los acontecimientos que realizan los hombres, que responden a los sentidos de vida que establecen las culturas, cuando se ordenan, se relacionan entre sí y se les proporciona un significado a partir de su propio contexto, se deduce que el hombre no sólo es cultura, sino también *historia*. El hombre es un ser inconcluso, se forma poco a poco y se hace en comunidad, perteneciendo a un pueblo con sus estructuras culturales. El devenir humano narrado con los hechos del pasado se mantiene en el tiempo cuando se reconstruyen, porque su interpretación se hace siempre en un presente; pero no se queda aquí. La comprensión de los acontecimientos remite a una tradición que se proyecta al futuro si se abre a un horizonte universal en el que se contemple a toda la humanidad caminando. Los escasos datos

aportados de cómo evoluciona el hombre es una muestra de ello; los mitos que las culturas elaboran para narrar el origen de los pueblos, su fin y cómo debe transcurrir la existencia son un símbolo de la conciencia de la vida humana, y el relato escrito de los acontecimientos más importantes de las culturas es la prueba de que el ser humano se realiza en el espacio y en el tiempo.

La naturaleza con su devenir y ritmos permanentes que remiten a unas leyes constantes y universales, por una parte, y la razón y la libertad humanas, por otra, determinan el discurrir histórico del hombre y rompen el círculo cerrado que traza la genética. Entonces, la historia humana se puede entender como una sucesión ininterrumpida de cosmovisiones parciales de los pueblos, absoluta en sí misma cuando se experimenta, y relativa cuando se observa y narra desde otra cosmovisión posterior. En la elaboración de estas cosmovisiones pueden intervenir las creencias religiosas, o la libertad y la razón humanas, o simplemente la historia humana se une a la naturaleza y a su evolución a partir de estructuras surgidas del azar, cuyo término puede ser la autoaniquilación. El cristianismo, por el contrario, tiene una comprensión de la historia humana enraizada en la libertad de Israel, en la racionalidad de Grecia y en la experiencia de Dios de Jesús de Nazaret, y habida cuenta de una idea global de la evolución que tiende hacia la complejidad y a la conciencia, pues los organismos han mostrado una capacidad impresionante para acumular y procesar información sin cesar.

3.- La función de Dios en la evolución del mundo y del hombre

3.1. Explicaciones sobre el origen y evolución de la realidad

Los científicos no suelen preguntarse ni sobre la *eternidad* del mundo (ni tiene origen ni tiene fin, tiempo), ni sobre su *infinitud*

(espacio sin límites). Porque la realidad analizada es tan compleja (que una bola de un centímetro de diámetro contenga más materia que todo el sistema solar y cómo se ha originado esto), que hace imposible por ahora cualquier explicación lógica, venga de Dios, venga del azar (J. Monod, *El azar y la necesidad*. Barcelona 1989). Sin embargo, cuando los científicos se preguntan sobre el origen de la realidad, se dividen en creyentes (Dios es el que lo ha creado), o no creyentes. Como esta última teoría es más difícil de demostrar, pongámonos en el supuesto de Dios; de otro Ser que ha originado la realidad creada. Entonces podemos preguntarnos la forma como lo ha llevado a cabo.

Hay pensadores que defienden que el mundo fue creado *in nuce*, es decir, la primera partícula existente contiene en sí todos los elementos que irán apareciendo con el tiempo. Los seres emergen de la primera realidad, fuese cual fuere, dentro de un marco evolutivo de la existencia con el despliegue de sus potencialidades. Por otro lado, se sostiene que la *vida humana* es la razón de ser del origen del Universo. Éste no se contempla en sí mismo, sino en razón del hombre. Así, pues, la evolución tiene un objetivo: la vida inteligente. Aún más: todo lo existente tiene sentido porque lo envuelve o unifica el Espíritu, lo que entendemos como Dios en relación. Con esta perspectiva, todo el cosmos es como un cerebro en acción creadora permanente, y, además, está interconectado. Es decir, la vida es energía y energía intercambiable de una forma perdurable (Berzosa, «Crear en Dios», 27-28). En todos estos casos se postula la existencia de un Creador; sobre todo por el paso de la nada a algo (Worthing, en Soler Gil 337-352). Aunque el primer principio, o el relojero, etc., siempre refiere un Dios Omnipotente, que está muy lejos del Dios de Israel: Creador, Providente, Salvador, y del Padre de Jesucristo.

Con todo, las teorías sobre el origen y evolución del Universo están en una revisión continua. La teoría más aceptada del *Big Bang* se ha puesto en entredicho al probar unos científicos que el Universo se expande y se contrae en una sucesión de ciclos

donde la primera explosión que dio lugar a las galaxias sería un simple eslabón intermedio dentro de una cadena de procesos. Y sobre el origen de la materia aún se espera la experiencia del laboratorio europea que prepara la fusión de partículas. Además, sigue sin explicarse de una manera satisfactoria el paso de la vida inanimada a la animada en las tres etapas más visibles: moléculas, macromoléculas y células vivas. Y sigue sin saberse, ya dentro de la evolución humana, el paso que se da del cerebro a lo que comprendemos como entendimiento; sólo podemos comprobar sus acciones externas que han dejado huella en la historia. Lo cierto es que la evolución es una evidencia.

3.2. La tradición de Israel

Los datos que poseemos sobre el Universo originan nuestra admiración y, a la vez que lo admiramos, elaboramos interpretaciones para darle un *sentido*. Porque el Universo, que parece que no tiene límites, cobija al hombre con capacidad de pensar y vivir toda su inmensidad en su mínima dimensión. Así como se han alcanzado los datos anteriores con nuevas técnicas de observación y se puede saber su constitución, aún ciertamente provisional y a espera de utilizar otros medios más potentes que los actuales, la tradición griega incluye en la palabra «cosmos» todas las cosas que existen y el vínculo que las une: su orden, su medida, comprendido el hombre como una cosa más, y, por cierto, no la de máximo valor: las estrellas del cielo le superan.

La tradición de Israel observa el Universo a simple vista, y escribe que está formado por «cielo y tierra» (Gén 1,1). Y enseña e interpreta que Dios es Creador. Y Creador se entiende como Aquel que ha colocado el principio de lo que va a constituir «su mundo», es decir, el principio de su *relación* con las criaturas. Esto es algo muy diferente al comienzo espacio temporal del universo. En los relatos bíblicos de la creación no se trata de establecer el origen de todo cuanto existe: no existía nada y se inicia

algo. Refieren los relatos bíblicos más bien una creación inicial, muy distinta a una creación de la nada. Los relatos del Génesis revelan la iniciativa de Dios de relacionarse con la realidad. Dicha relación hace que se transforme el caos existente en un orden (cf. Gén 1-2,4), que se convierta la muerte, que simboliza el desierto, en la vida que entraña el vergel del paraíso (cf. Gén 2,4-3,24). Dios crea («bārâ»), en el caos y en el desierto, algo vivo con un sentido nuevo, y continúa adelante porque lo capacita su participación en la vida divina. La creación es una obra *de* Dios que construye una casa para relacionarse con el hombre. Éste es varón y hembra (cf. Gén 1,26-28), insertado en una familia y en un clan (cf. Gén 2,4-4,26), que pertenecen, a su vez, a la familia universal que forma la humanidad (cf. Gén 5,1-9,29), humanidad creada a «imagen y semejanza divina» (cf. Gén 1,26).

Dios crea al Universo «bueno» y crea al hombre y a la mujer «muy buenos» (Gén 1,31). Esta certeza permanece a lo largo de la historia de Israel (cf. Eclo 39,32-33; Sab 1,14). La bondad divina inscrita en la creación se comprende, tanto por la autorrevelación amorosa de la identidad divina (cf. Sal 136,5-9), como por la forma en que la ha creado. Dios no es un técnico que hace bien una máquina para después venderla y separarse de ella. Dios ordena la realidad para disfrutar de ella y para bien de ella: coloca cada cosa en su sitio, le da un nombre, y con el nombre su sentido y función dentro de toda la realidad. Tal es así, que la armonía que existe en todas las cosas creadas, no es sólo una cuestión del buen hacer divino, sino del amor por ellas, amor que es signo de su poder, sabiduría e inteligencia (cf. Jer 10,12). Por eso las bendice, para que, benditas, prosigan su andadura en la creación procreándose, expliciten la identidad inscrita en su ser y se plenifiquen unidas unas a otras (cf. Gén 1,22).

La armonía, belleza y orden del Universo son frutos del Hacedor, pero un Hacedor que no lo deja ni lo abandona. Las cosas son bellas y todas constituyen un todo armónico, porque Dios las ha hecho y reside en ellas. Y hay que saber captar a Dios en

las criaturas, como creador y como providente (cf. Sab 13,1-8), en el silencio de la noche, en la luz de la mañana: todo tiene y encuentra su sentido en Él (cf. Sal 19,2-5). Hay momentos en la vida en que no se intenta narrar y comprender el Universo, sino simplemente contemplarlo y cantarlo, por lo que es y significa, por quien lo ha hecho y engrandece con su presencia: «Las nubes te sirven de carroza y te paseas en las alas del viento. Los vientos te sirven de mensajeros, el fuego llameante, de ministro. Asentaste la tierra sobre su cimiento y no vacilará nunca jamás. La cubriste con el vestido del océano; y las aguas asaltaron las montañas [...] De los manantiales sacas torrentes que fluyen entre los montes; en ellos abrevan los animales salvajes [...] Se llenan de savia los árboles del Señor, los cedros del Líbano que él plantó. Allí anidan los pájaros, en su cima pone casa la cigüeña. Los riscos son para las cabras, y las peñas, madrigueras de tejones. Hiciste la luna con sus fases y el sol que conoce su ocaso [...] (cuántas son tus obras, Señor, y todas las hiciste con maestría» (Sal 104).

Sin embargo, porque Dios resida en el Universo y lo inunde con su gloria (cf. Is 6,3; 1 Re 8,27), no *es* el Universo; no forma parte de Él. Dios es distinto de sus criaturas y las trasciende. De ahí que nada de lo que existe pueda ser divinizado y, como tal, adorado por el hombre. Se supera la relación habida en bastantes culturas en las que el hombre se integra plenamente en el Universo formando una unidad que la religión refuerza dándole el estatuto de la divinidad. Esta «ley» del Universo, vehiculada por la creencia, impide al hombre trascenderlo en la medida que lo trasciende su Autor. Y, por otra parte, se supera la emanación que piensa que un ser hace uno nuevo distinto de sí a partir de lo que él es con lo que se tiende a identificar a Dios y al mundo, por tener una misma sustancia.

La tradición de Israel sitúa al *hombre* en la cumbre de la creación. Es tan importante su existencia en el proceso creativo, que Dios se para a deliberar, lo crea a su «imagen y semejanza», le da

la misión de dominarlo todo (cf. Gén 1,26.28: («rādhâ») del acádico «redû» que significa guiar, dirigir, mandar) y le encomienda que su presencia cubra todo lo creado (cf. Gén 1,28). Dios le entrega el Universo al hombre (cf. Gén 2,19-20). Este cometido se inserta en su misma constitución creada, debe administrarlo según la finalidad que comporta cada cosa contemplada en sí misma y con relación a las demás, pues la armonía y la belleza del Universo la establece el conjunto que resulta de su comunicación mutua. El hombre se incorpora al mundo creado, no como un «dios» capaz de crear otro ser nuevo u otro mundo nuevo, sino como «administrador»: «El Señor Dios tomó al hombre y lo colocó en el parque de Edén, para que lo guardara y cultivara» (Gén 2,15). Y se integra porque forma parte esencial del Universo, pues es contingente como él. Su desarrollo y capacidad de ser hombre se vincula a las relaciones que mantenga con él, y la naturaleza dependerá, a su vez, de que el hombre capte el sentido que Dios le ha dado a cada ser. Creación e historia humana se entrelazan.

Las catástrofes naturales ocurren tantas veces (cf. diluvio, Gén 6,1-22), porque el hombre no se comporta con la naturaleza y con los demás humanos según el proyecto divino que los hizo salir a la luz. La corrupción humana deteriora la creación y oscurece su belleza (cf. Gén 3,1-4,16; 6,11; etc). Hay, pues, una correspondencia entre el orden teológico y antropológico con el cósmico, pues Israel lee el Universo con una perspectiva divina y humana, muy distinta a los datos objetivos que ofrece la ciencia actual: el cosmos es creado por Dios para el hombre, y su equilibrio y razón de ser dependen del proceder que el hombre tenga con su Creador (cf. Is 40,44; Jer 14,3-7; etc.), con los demás hombres (cf. Sal 72,1-7) y con las cosas, que también se vengán (cf. Sab 5,20; 16,24). La conducta humana se examina según la Alianza del Sinaí (cf. Éx 19.24). El desquiciamiento del hombre, no sólo provoca el castigo divino y de la naturaleza, sino también hace verla de forma caótica.

El mal humano origina el mal cósmico y ambos necesitan la salvación de Dios. Y ésta va a ser la razón última de la creación, porque los relatos se elaboran, se leen y se creen a partir de la experiencia de Dios salvador que tienen un grupo de semitas liberados de los egipcios y, por consiguiente, creados como pueblo elegido entre todos los pueblos de la tierra. El cosmos y el hombre que lo cultiva son entonces objeto de la salvación de Dios. La historia del Universo, según Israel, no es una historia que empieza desde el principio del tiempo; es una historia que se elabora gracias a la experiencia de salvación como expresión de una relación de amor entre Dios y su pueblo. Ahora se comprende la afirmación de los israelitas de que la creación está bien hecha, por qué ella es fruto del amor divino: *porque* ellos han sido llamados a la vida por el amor misericordioso de Dios y situados en un puesto privilegiado en el concierto de los pueblos de la tierra.

3.3. La tradición cristiana

1º Después de la Resurrección, las comunidades cristianas profundizan en la línea de reflexión de Israel sobre el sentido antropocéntrico de la creación y la consiguiente acción salvadora de Dios (cf. Rom 8,18-23). También piensan la creación como fruto del amor de Dios y como la personificación de la sabiduría por la que se hace todo; más tarde trasladan la obra creativa a un final pleno y perfecto.

Con la resurrección cambian las cosas. La salvación se enmarca sobre el trasfondo de la creación, y la resurrección se une y relaciona con el acto primero divino con el que se llama a la existencia cuanto existe y se pone en movimiento la historia humana. Se da un paso atrás y se coloca a Cristo en el origen de todas las cosas. Ahora, todo lo que existe pasa y se centra en Jesucristo. Él abarca todo: el universo y la historia; se cree como el único mediador entre Dios y las criaturas, porque contiene en sí la ple-

nitud de la humanidad y es la última palabra de Dios dirigida a los hombres (cf. Col 1,15; Heb 1,2); en fin, porque vehicula la salvación de Dios.

2º Esto se afirma en el himno de la Carta a los Colosenses. La primera parte del himno dice: «Él es imagen de Dios invisible, primogénito de toda la creación, pues por él fue creado todo, en el cielo y en la tierra: lo visible, lo invisible, majestades, señoríos, autoridades y potestades. Todo fue creado por él y para él, él es anterior a todo y todo tiene en él su consistencia. Él es cabeza del cuerpo, de la Iglesia» (Col 1,17-18).

Se aplica a Jesús la sabiduría personificada del AT (cf. Prov 8,22-26; Job 28; etc.) y las reflexiones del judeohelenismo (Filón de Alejandría, *De op.mun.* 16-20) relacionadas con la cosmología griega y estoica. La sabiduría del Señor se vincula con la creación, porque ésta manifiesta un orden que sólo Dios puede realizar (cf. Gén 1,31; Platón, *Timeo* 29s). Dios crea el universo por la sabiduría; ella conoce el proyecto que, desde el principio, Dios ha diseñado para salir de sí. La comunidad cristiana acomoda la mediación creadora de la sabiduría a su experiencia de Jesús resucitado, cuando ya cree que su vida es la última y definitiva manifestación de Dios a los hombres (cf. Heb 1,1-2). Entonces, con referencia a la creación, se deduce que ha estado como mediador en la obra de Dios y, por consiguiente, está su «imagen» en todas las criaturas y en él encuentran su principio originario, que no es otro que su filiación divina. Jesucristo es, en definitiva, su representante y su manifestación en la creación (cf. la función del *logos* en Filón, *Op. Mund.* 24; *Leg All* III 96; o del *pneuma* en el estoicismo; Jn 1,3-4).

Jesucristo se coloca entre Dios y las criaturas, siendo el medio necesario para la relación salvadora de Dios al mundo y para que éste pueda percibir una «imagen» real y verdadera de Dios. Recuerda la función de Adán en la creación, «hecho a imagen y semejanza de Dios», y a quien se le entrega el «dominio» sobre

todo lo creado (cf. Gén 1,26.28). En estos últimos tiempos, Jesús sustituye aquella «imagen» por otra mucho más acorde con la divinidad. Y por dos razones: porque le es inherente a su ser e identidad filial (le pertenece como Hijo) y porque actúa con Dios en la creación. La Resurrección, acción de Dios que le salva de la muerte, se amplía a toda la realidad creada, hombres y cosas (cf. Rom 8,19-23). Si la recreación de lo que existe (acto segundo) es gracias a la vida de Jesús, cuánto más lo será la creación (acto primero), toda vez que ya se confiesa a Jesús situado en la gloria divina. Por eso se afirma con toda naturalidad en el NT que el universo se ideó y se hizo por medio de él («por él fue creado todo»), está orientado hacia él y todas las cosas encuentran su «consistencia» en él.

Jesucristo, entonces, es el «primogénito de toda la creación», una prioridad, que siendo temporal con relación a todo lo real, también lo es en su dignidad, que es filial, cuyo estado con relación a Dios se lo traslada y sirve a la creación entera: «... la creación se emanciparía de la esclavitud de la corrupción para obtener la libertad gloriosa de los hijos de Dios» (Rom 8,21). La creación se puede percibir como hija de Dios a todos los efectos: marginando su origen eterno, excluyendo cualquier desarrollo casual y descartando la posibilidad de un final trágico. La importancia de la primogenitura de Jesucristo está en la participación de su filiación en la creación; y es partícipe en ella porque es una criatura como todas. Por eso es también «primogénito», porque lo es en su ser y existencia como una realidad distinta del Padre, con existencia propia en la historia humana, y situada en un universo que le es afín al encontrarse presente en todas sus criaturas.

Y todas las criaturas encuentran su estructura filial y, por tanto, sentido en el cosmos cuando son conscientes y desarrollan su existencia en la vida de Jesucristo. Tal dependencia no tiene otra finalidad sino la de obtener su plenitud por medio de su relación filial con Dios, alcanzada gracias a su relación fraterna con Jesús. Por eso se justifica que sea el primer hermano, porque

por él los hombres representan a Dios Padre en un universo ideado, realizado, querido y mantenido con amor de hijo (cf. Q/Lc 12,22-31; Mt 6,25-33).

La primogenitura de Jesucristo lo es para el hombre, en su historia y en su individualidad. Pero también lo es para los seres superiores, las «potencias espirituales», colocadas entre el cielo, sede la gloria divina, y la tierra, sede de las criaturas. Pablo alude a seres celestes, bien naturales, bien personales (cf. Gál 4,3.9), que influyen sobre el curso de los acontecimientos cósmicos e históricos. La cultura judía admite una serie de ángeles que gobiernan el mundo, reservándose Dios la guía de Israel directamente (cf. Eclo 17,17). También aparece en el NT una cosmología que incluye potencias espirituales, a las que se da culto en las religiones paganas (cf. Col 2,18), además de ciertos seres hostiles al hombre, que intentan dominarlo (cf. Rom 8,39). Estos seres se sitúan en lo más alto de la creación, dirigen los astros y tratan de gobernar el universo de una forma distinta al orden divino (cf. Ap 7,1). Los espíritus, o elementos del mundo, un día fueron infieles al Creador (cf. Ef 2,2; Gál 4,3), y a partir de ese momento pretenden dominar al cosmos y al hombre contra Dios (cf. Ef 6, 11,12).

Este pulular de seres espirituales, más perfectos y poderosos que los humanos, a los que da cabida el esoterismo judío y cierto dualismo cósmico, forman un marco peculiar en el que Cristo se impone. Y según el lenguaje paulino, manda sobre los principados, dominaciones y potestades, es decir, sobre todos los poderes que van contra el Reino (cf. 1Cor 15,24-27); predomina sobre ángeles y potestades, entendidas como fuerzas ocultas del cosmos que dañan la vida humana (cf. Rom 8,38-39), o, según la tradición, supera a los guardianes de la Ley dada por Dios a Moisés en el Sinaí (cf. Col 2,13-15; Gál 3,10; Éx 3,2; 14,19). Jesucristo, sentado a la derecha de Dios en su gloria, está «por encima de todo principado, potestad y virtud, dominación y de todo cuanto tiene nombre» (Ef 1,20-21). Es soberano y señor de todos ellos (cf. Rom 8,19-20).

3º Continúa el himno a los Colosenses: «Es el principio, primogénito de los muertos, para ser primero de todos. En él decidió Dios que residiera la plenitud; que por medio de él todo fuera reconciliado consigo, haciendo las paces por la sangre de su cruz entre las criaturas del cielo y de la tierra» (1,18-20). Jesucristo, como primogénito de la creación, es cabeza de estas potencias y, por consiguiente, su principio vital (cf. Col 1,15; 1Cor 11,3). Y no sólo es primogénito en el orden de la creación, sino también en el de la salvación. La salvación obrada por Dios por medio de él (gratuita), es humana y también cósmica. Los seres superiores los ha reconciliado con Dios (cf. Col 1,20; Ef 1,10) en la misma medida que lo ha hecho con los hombres (cf. 2Cor 5,18-20; Rom 5,10-11). En fin, la salvación lleva consigo, además, la reconciliación de todo lo creado en Jesucristo. Este es el beneplácito de Dios.

El primado de Jesucristo sobre todo lo creado (cf. Col 1,16.18; Jn 1,1), primado que se inscribe en su participación en la creación y en la salvación de Dios («muerte en la cruz» y «resurrección»), lo es también porque reside en él toda la «plenitud». Jesucristo está lleno de los bienes de Dios, bienes que constituyen «los tesoros del saber y del conocimiento», en contra de los conocimientos humanos que llevan al error y a la perdición (cf. Col 2,3-4.9). Los beneficios que ha recibido de Dios son tales que, observando su resurrección, ha recibido más que cualquier otro ser que existe en la creación, incluidos los espirituales. La resurrección «ha hecho a Jesús absolutamente perfecto, glorificándolo, haciéndolo Señor y partícipe de su gloria y poder» (T. Otero Lázaro, 116).

El primer gran bien es Dios; de forma que Jesús se convierte en el templo de la divinidad en la historia humana, como afirma Juan del Verbo encarnado (2,18-21): Dios ha elegido a Jesús para habitar en su creación (cf. Is 8,8; 49,20; Sal 68,17), lo que entraña el poder divino para hacer posible la creación y la recreación de todos los seres. Esta recreación hace que Jesucristo sea el Logos

que contiene toda gracia; así se comprende la afirmación de que de «su plenitud hemos recibido todos gracia tras gracia» (Jn 1,16).

Siguiendo la estela veterotestamentaria de la presencia divina que inunda la creación, Jesús también abarca todos los bienes que existen. La creación está llena de bienes que Dios ha derramado fuera de sí (cf. Is 6,3; Jer 23,24; Sal 24,1; etc). Pero la resurrección supone un nuevo orden para la creación, porque coloca a Jesús como su «principio». A partir de ahora todos los seres mantienen una relación fraterna con él y filial con el Padre. Jesucristo asume todos estos seres; por consiguiente, todo el bien posible, todo ser de amor que funda la existencia de cuanto existe: a Dios y al ser creado, y en éste al hombre y al cosmos, y en el cosmos todo lo que habita en «el cielo y en la tierra».

Y porque los incluye, los reconcilia; una reconciliación universal, colectiva, que devuelve al mundo la disposición querida por Dios desde el principio del tiempo y del espacio (cf. Col 2,9-10; Ef 4,9-10). Pablo asegura la salvación obrada por Dios para Jesucristo como promesa para el universo (cf. Rom 8,19-22); pero este futuro salvador se adelanta cuando se expresa en términos espaciales; lo que incluye al universo y todos los seres que pululan en él: consiguen la reconciliación; el mundo ha encontrado la paz en Cristo. Esta es la convicción cristiana que, en el fondo, viene a decir lo mismo en uno y otro caso: en Cristo se han cumplido las expectativas de salvación que anida todo ser creado (*Íd.*, 119): «Ningún otro puede proporcionar la salvación; no hay otro nombre bajo el cielo concedido a los hombres que pueda salvarnos» (Hech 4,12); todos los medios de salvación que emplean los hombres quedan anulados y el contenido de la fe cristiana se reduce a lo siguiente: «Aunque existiesen en el cielo o en la tierra los llamados dioses y señores de éstos, para nosotros existe un solo Dios, el Padre, que es principio de todo y fin nuestro, y existe un solo Señor, Jesucristo, por quien todo existe y también nosotros» (1Cor 8,5-6).

Si esto es así, el hombre ya no necesita ganarse las potencias espirituales para acceder a la divinidad, o buscar otras mediaciones para evitar su acción dañina sobre la historia. Ellas están sometidas a Jesús y, en cuanto sometidas, constituyen la armonía con los hombres y entre ellas mismas. Brilla la paz en un mundo que Dios reconcilia en Cristo y se recupera la perspectiva positiva del universo cuando nació de las manos bondadosas del Creador (cf. 1Cor 8,4-13; Rom 14,14).

4. Proyección actual

4.1. El hombre y el cosmos

En la actualidad se defiende la autonomía del universo, que se distancia de la dependencia humana avalada por las interpretaciones bíblicas judía y cristiana y el antropocentrismo patrocinado por la modernidad. La conciencia ecológica y el desarrollo de las ciencias sostienen la separación entre el universo y el hombre. El universo se piensa con una perspectiva dinámica; entraña en sí mismo una potencia para estructurarse en formas de vida cada vez más complejas, que indican su capacidad de transformación y cambio. Es una concepción diferente de la que lo concibe como una máquina regida por unas leyes inmutables e inamovibles puestas por Dios al principio del tiempo, y, naturalmente, bajo su supervisión permanente.

No obstante esto, pensamos que la historia humana, construida por el poder desde sus inicios y por la libertad según la tradición de Israel, se sitúa en el universo. La presencia del hombre en el cosmos no debe desenvolverse a espaldas del mismo cosmos, y menos ser un simple medio que favorezca sus intereses, que tantas veces no corresponden al respeto a la naturaleza ni al de los mismos humanos. Pero tampoco hay que concebir la existencia humana como una pieza más que se integra en el proceso

evolutivo del mundo. No vemos el universo según una existencia estrictamente objetiva, en el sentido de que goce de una dinámica que esté de espaldas a la historia humana y camine hacia la nada porque no tenga sentido en sí mismo.

Frente a la disolución del hombre en el entramado enorme y complejo del cosmos, o frente a la concepción del hombre como el centro del universo, mundo y hombre se deben pensar con una relación permanente, pues constituyen dos realidades con un destino común. La vida humana crece en el universo creado, nacido de Dios, y, por consiguiente, inscrito en su bondad. Entonces, el respeto y defensa de la creación no sólo está en la responsabilidad dada por Dios al hombre, sino en la dignidad misma que entraña al salir de sus propias manos. Y, por otro lado, el hombre, hecho a su imagen y semejanza, es, al menos por ahora y mientras no se descubran otros seres más perfectos, el único ser vivo que es capaz de contribuir al despliegue de su proyecto vital, hecho con su libertad y sin que el cosmos impida su plenitud de ser; antes bien, el cosmos, visto desde la azotea divina, es la casa común en la que se establecen las relaciones humanas y éstas con las divinas dentro de la estructura bondadosa que ha impreso el Creador. Y el *cuero* humano es la dimensión que posee el hombre para insertarse y vivir en común con el mundo material.

La revelación cristiana concibe esta relación del cosmos y el hombre en solidaridad con la persona del Logos encarnado, como acabamos de ver. La unidad del cosmos y el hombre la hace posible Jesucristo, pues por él se ha creado todo lo que existe, y también se ha salvado. Creación y salvación están esencialmente unidas para el cristianismo. Cristo se ubica en el centro de las relaciones entre Dios y el cosmos y el hombre, y de éstos con Dios. Es más, es el que remite al único principio creador. Por él se rechaza el dualismo ontológico, se anula el maniqueísmo, se niega cualquier forma del gnosticismo cósmico o panteísmo, y se supera la influencia y el dominio de las llamadas «potencias

espirituales» que pueblan el espacio que hay entre el cielo y la tierra. Jesucristo explicita la dependencia originaria divina y, a la vez, actúa la estructura bondadosa de cuanto existe. Y, por otro lado, es el que impulsa el desarrollo cósmico y humano por la Resurrección, favorece el progreso constante de sus formas de vida y neutraliza su posible destrucción o degradación. La Resurrección es la prueba que da Dios de lo que será el final de un mundo plenamente transformado. Y el Espíritu de Dios y de Jesús es la fuerza dinámica que dirige al mundo y al hombre redimidos hacia su plenitud final.

Mas la relación de Dios con su universo y su criatura humana se establece en la relación que el Padre mantiene con el Hijo desde toda la eternidad. La alteridad y autonomía mutuas que entrañan la vida intratrinitaria del Padre y el Hijo permanecen cuando salen fuera de sí en la estructura creada y contingente del universo y de las criaturas. La Encarnación del Verbo transmite y hace posible dicha alteridad y libertad de los hombres. Y es la presencia del Logos divino en la historia de Jesús de Nazaret la que revela y realiza la filiación divina del cosmos y del hombre. De esta forma, su relación con Dios es filial, su relación mutua es fraterna, y las condiciones que dan lugar a dichas relaciones es la alteridad y la libertad. Cuanto más libres más filiales, y cuanto más filiales más ellos mismos son fortaleciéndose en su autocomprensión y autodeterminación. Sucede entonces que ni el hombre puede degradar la naturaleza, ni ésta puede engullir o disolver al hombre, y menos pueden coexistir viviendo de espaldas uno del otro. Así, el hombre situado en el mundo, lo contempla, no sólo como su morada, sino como su hermano. Ni el hombre es el único existente que vive en la realidad contingente, ni es el único a cuidar y a salvar. Antes que él está el universo salido de las manos de Dios gratuitamente y formado con una existencia, que mirando a Jesucristo, es filial con relación a Dios y fraterna con relación al Hijo.

La creación nueva que surge con la resurrección es una *promesa*; es una realidad futura que está unida esencialmente al hombre nuevo, también recreado por Cristo. Antes de que suceda el cambio definitivo de toda la realidad para establecer el Reino futuro, se da una lenta y constante transformación de la realidad al estilo como Pablo lo concibe para los cristianos (cf. 2Cor 3,18). El universo, con el hombre incluido, forma parte del cuerpo de Cristo glorioso, un cuerpo recreado que acepta todo cuanto Dios ha hecho fuera de sí (cf. Col 1,18; Ef 1,22-23). Dios lo ha hecho con Cristo, y Cristo lo hará con todos: «El Señor Jesucristo transformará nuestro cuerpo humilde en la forma de su cuerpo glorioso, con la eficacia con la que puede someterse todo» (Flp 3,21).

El cambio que se está obrando no es cuantitativo, sino cualitativo. La transformación no se puede medir, sino contemplar su ennoblecimiento por su dignidad filial divina. No se sustituye la obra creada por otra mejor, ni se disuelve para hacer otra realidad nueva, pues Dios no puede destruir lo que salió de sus manos, como si se hubiese equivocado al principio de los días. La realidad creada se incorpora en el nuevo orden que supone la recreación de Cristo resucitado y glorificado. Y la resurrección lleva consigo la plenitud de lo humano en Jesús, no su destrucción. En igual medida sucede con el universo. Creado y finito, será él mismo cuando esté ligado en su totalidad filialmente a Dios para poder responder en amor a quien le ha creado por amor y existir con esta relación fundante de su existencia, como el hombre vive esta realidad de una forma consciente.

4.2. El universo es hermano

¿Cuáles pueden ser las líneas maestras de la teología cristiana que asuma el universo como elemento fundamental de la fe? ¿Qué actitudes humanas lo pueden expresar mejor? El modelo reconocido por todos los hombres, cristianos o no, es Francisco

de Asís. Porque la mejor respuesta a las preguntas que nos hemos hecho, no es elaborar una serie de conceptos que expliciten los principios neotestamentarios expuestos antes, sino relatar una vida que experimenta el cosmos como hijo de Dios y hermano en Cristo.

1º Situarse en medio de la naturaleza lleva consigo varias posiciones. Una es la que sigue el mandato bíblico de someterla y dominarla (cf. Gén 1,26.28), o la proveniente de la Modernidad que pretende doblegarla al poder humano negándole su alteridad y dignidad. La naturaleza es una realidad inerme que adquiere estatuto de existencia cuando se convierte en una fuente de enriquecimiento; entonces, la actitud humana de poder y dominio utiliza sus riquezas para que unos pueblos esclavicen a otros. El comportamiento contrario es el del miedo ante la potencia de los elementos de la tierra, cuya energía es muchas veces causa de destrucción de los bienes que tienen los hombres, animales y plantas para vivir. De ahí que tantas veces se la sacralice y se la adore para que dé vida, en vez de destruirla; para que acoja a los pueblos, en vez de destrozarlos en los movimientos sísmicos, etc. Otra actitud es la huida de la naturaleza y, a la vez, de la convivencia humana por la desvalorización del cosmos y de la historia al entenderse como realidades contingentes y finitas llamadas a desaparecer. El mundo, comprendido como cosmos e historia humana, es sede del diablo, del mal; por eso el hombre debe escapar y, de espaldas a su existencia, puede cultivar en el «desierto» aquello que permanece y puede ser objeto de relación con la divinidad: el cuidado de los valores del espíritu potenciando la vida interior.

No hay un fantasma en la naturaleza que asuste a Francisco de Asís; ve la creación con los ojos de la fe en Dios Creador que manda al hombre cuidar todo lo creado (cf. Gén 2,15), o que pacta con el hombre y con toda criatura su misma posibilidad de existencia vistas las catástrofes naturales (cf. Gén 9,17). Dios es

Creador y también Redentor; creación y redención que ha llevado a cabo por medio de su Hijo (cf. RegNB 23,1-3; Test 5; etc.). Sólo hay que contemplar la belleza de las criaturas para comprender de qué manos salieron (EP 113; cf. 2Cel 165; 170.172; LM 8,6.9). Francisco supera la tradición que coloca a las potencias diabólicas en la naturaleza tratando de romper la relación del hombre con Dios. Parte del convencimiento de la fe judeocristiana de que todo cuanto existe ni es eterno ni es producto de la casualidad, sino proviene de un acto gratuito y libre de Dios, un Dios pleno de bondad que la transfiere a cuanto ha salido de sus manos (cf. 2Cel 134.165; LM 9,1; RegNB 17,17-18).

Al llevar la imagen de Cristo (cf. 2Cel 165; EP 113), considera a las criaturas con la dignidad de hijas de Dios y hermanas suyas: «Loado seas, mi Señor, con todas las criaturas, especialmente el señor hermano sol [...] por la hermano luna y las estrellas [...] por el hermano viento [...] por la hermana agua [...] por el hermano fuego [...] por nuestra hermana madre tierra» (Cant-Cria 3-9). Tan es así, que las trata como dotadas de razón (cf. 1Cel 81; cf. EP 115).

2º La experiencia de Francisco de comprender la naturaleza como un organismo vivo no sólo proviene de su experiencia de fe, sino también de dos actitudes que deja como herencia a los cristianos.

La primera es el *dominio de sí*. La opción que hace de seguir a la letra a Jesús pobre y crucificado le conduce a despojarse de todo. La pobreza le coloca en la situación de los marginados de la tierra. Pero no sólo eso. Más importante para él es la pobreza como vacío de sí que aprende de Jesús como «Verbo hecho carne» (Jn 1,14), o de la afirmación del himno de la carta a los Filipenses: «[Cristo] siendo de condición divina, no hizo alarde de ser igual a Dios; sino que se vació de sí mismo y tomó la condición de esclavo, haciéndose semejante a los hombres» (2,6-7). Y reconciliado consigo mismo al experimentar el amor de Dios

desprendiéndose de su egoísmo, puede contemplar a los hombres y a la creación con la perspectiva del Creador; y no sólo del Creador, sino del Padre de Jesús y de toda la creación. Así se comprenden sus relaciones con las criaturas y puede darles el perfil querido por Dios según revela Jesucristo. Controla el poder y la tendencia a dominarlas, evita la utilización en provecho propio, defiende su identidad y, con su identidad, recupera su dignidad filial. Purificada su mirada, se acerca a las criaturas con el respeto requerido para no dañarlas, observa en ellas la presencia del Creador y se relaciona para actuar la salvación de Jesucristo. Cualquier acontecimiento cósmico lo lee con la bondad original que ha creado lo que existe, y conecta con el rostro amable y acogedor inscrito en ellas por Dios.

La segunda actitud es su pasión por la *pobreza*, nacida del seguimiento de Jesús. Así lo concreta en la Regla (cf. RegB 2,7-8; cf. RegNB 2,1.5; 8,5-6; RegB 4,1); y en el *Testamento* enfatiza la firme obediencia en la no posesión de cosas, viviendas o privilegios reduciendo los bienes al intercambio por el trabajo, peculiaridad de las sociedades agrícolas: «Y yo trabajaba con mis manos, y quiero trabajar; y quiero firmemente que todos los otros frailes trabajen en trabajo que conviene a la decencia. Los que no saben, aprendan, no por la codicia de recibir el precio del trabajo, sino por el ejemplo y para rechazar la ociosidad» (*Test* 20-21; cf. 24-25).

Al despojo de sí se une el despojo de las cosas. Pero sucede con Francisco lo que dice el himno de la Carta a los Filipenses sobre Cristo: la kénosis se transforma en glorificación sobre todo lo creado: «Por eso Dios lo exaltó y le concedió un título superior a todo título» (2,9). La liberación de las cosas por la pobreza entraña un sentido de pertenencia a la creación distinto a la ligadura que supone su posesión. Nace la sensación de vivir entre ellas con el sentido fraterno bajo la mirada de Dios Creador y Providente (cf. Mt 6,25-34; Lc 12,22-31). Entonces todas las cosas se pueden usar, porque se da una relación pacífica con ellas; el

cosmos es suyo, como él es del cosmos. Cuando visita la dama Pobreza una fraternidad franciscana, después de comer pan, beber agua y descansar en el suelo, teniendo como almohada una piedra, se levanta con toda presteza y suplica que se le enseñe el claustro. «La llevaron a una colina y le mostraron toda la superficie de la tierra que podían divisar, diciendo: Éste es nuestro claustro, señora» (SC 63). La casa de Francisco es la creación entera, porque toda es hija de Dios y hermana suya. Ahí establece Francisco el límite de la fraternidad y de la filiación divina.

4.3. Los hombres son hermanos

El hombre es una historia de *poder*: «No hay historia universal que guíe desde el salvaje al humanitario, pero sí de la honda a la superbomba» (Adorno, *Dialéctica negativa*. Madrid 1975, 318). Israel ha enseñado que el hombre también es una historia de *libertad*, nacida como un don de Dios y defendida generación tras generación y que, hasta hoy, los israelitas recuerdan y celebran todos los años por Pascua (cf. Éx 14). El cristianismo introduce una nueva concepción en la identidad del hombre y del mundo procedentes de Dios: ellos son *amor* (cf. 1Jn 1,14).

El pensamiento griego, desarrollado por el cristianismo a la luz de la revelación, ha puesto las bases de la comprensión del hombre en la cultura occidental. Se distinguen tres niveles en la condición ontológica del hombre: las actividades, las capacidades operativas y el sujeto. La actividad humana remite a una potencia que pertenece a un sujeto que «posee dichas capacidades y actúa de ese modo». Por consiguiente, la naturaleza racional es la condición ontológica del hombre, el sujeto, que está presente e identifica a toda la especie humana; y los actos y las potencias son las que expresan dicha condición del sujeto (Lucas Lucas 246).

Pero el hombre no sólo se constituye como un ser individual, sino como *relación*; está esencialmente abierto al otro, a los otros. Por esencia, el hombre es racional y *social*. El hombre necesita de

la familia biológica y psíquica para sobrevivir; necesita de la relación para el desarrollo del entendimiento, la conciencia y la responsabilidad de la elección; necesita de la cultura para insertarse en la historia humana y adquirir su estatuto humano, etc. Las relaciones intersubjetivas son esenciales para que la naturaleza humana alcance la categoría personal. La convivencia es la primera concreción del ser persona. En ella se pueden contemplar aspectos positivos que maduran a la persona, como el amor, la justicia y la solidaridad, o negativos que la destruyen, como los conflictos, la indiferencia y la soledad (Lucas Lucas 280).

También se puede considerar al hombre desde Dios, teológicamente, enriqueciendo lo que la historia del pensamiento occidental ha aportado en la autocomprensión del hombre. Por nuestra experiencia de fe, Dios es el que nos ha llamado a ser personas al *elegirnos* y darnos un *nombre*. Dialogar con Dios es responder a una relación previa, divina, que nos ha introducido en una vida nueva con una vocación que lleva consigo la elección, y que nos configura como una unidad irrepetible. La relación que Dios establece con nosotros, que es una llamada y una vocación, nos coloca en una dimensión ontológica nueva. Este carácter *heterónimo* que nos configura implica que nuestra existencia transcurre en un constante diálogo y encuentro. Por tanto, nos desarrollamos como personas cuando dialogamos con todos por la llamada dialógica de Dios. El reconocimiento de la *alteridad*, del *otro*, está inscrito en el previo o subsiguiente *encuentro* con el *Otro*, que nos hace asumir a toda la humanidad como *hermana* (Rom 8,29). Por eso, *nada ni nadie nos es extraño*. Es más, la salida de sí como relación de amor, -eso es Dios en Cristo-, convierte a toda la creación en una gran fraternidad. En ésta se reconoce la igualdad radical en dignidad de todo ser ante Dios, la filiación, y, por tanto, la idéntica dignidad personal para entablar las mismas relaciones, que convierte a cualquier criatura en *hermana* de las demás. Esto es ir más allá de la concepción del hombre como animal racional y social; es tipificar la convivencia como fraternidad,

porque la relación que constituye a la persona es la relación de amor que convierte el *darse en hacerse* uno a sí mismo.

La nueva creación que Dios ha revelado en Cristo entraña la capacidad de unir, de interrelacionar, de originar comunidad y de establecer la comunión entre las personas. Francisco de Asís introduce los valores evangélicos en un nuevo contexto cultural formalizado por la fraternidad. Y la fraternidad la modula según los criterios que da Jesús a sus discípulos, o los que tiene la comunidad cristiana primitiva de Jerusalén idealizada en los Hechos. Parte de los contenidos de la fe: los que la componen son hermanos (cf. RegNB 5,3-4.9-14; RegB 10,1-2; CtaO 30-33), porque Jesús es hermano (cf. 2CtaF 52.56) y, al ser Hijo de Dios, consigue la filiación divina para todos (cf. CtaO 5.11), de ahí que formen una misma familia (cf. Adm 3,7; RegB 6,7-9). Y en esta «familia de Dios» las relaciones, para que sean expresión de comunión, las debe vehicular la oración (cf. RegNB 3,3-4; RegB 3,3; Tes 18.29), la escucha de la Palabra (cf. Test 12-13; CtaCle 6.12; 2CtaF 34-36)), la fracción del pan o eucaristía (cf. CtaO 30-33.39), el trabajo (cf. RegNB 7,8; RegB 5,1; Tes 20-21) y la pobreza como expresión de servir la vida y los bienes fundamentalmente a los necesitados (cf. RegNB 2,7; 8,3.7; RegNB 2,7). El hermano vive la comunión con espontaneidad, alegría, sencillez, humildad (cf. RegNB 17,6; 23,7; Tes 25); etc. Los hermanos llegan a ser tales porque son pobres que aman y se aman; por tanto, sin poder alguno. Y con el amor, que testimonia la fe, ofrecen la salvación como los discípulos de Jesús: sin ofender (cf. ParPN 5); comunicando la paz (cf. RegNB 14,2; RegB 3,13; Tes 23); siendo pacíficos y sumisos a todo el mundo (cf. RegNB 7,2; 16,6; Tes 19); haciendo explícito el amor de Dios con sus palabras y ejemplos (cf. Adm 20,2), incluso dando la vida (cf. RegNB 19,8); y siempre con palabras ponderadas y sermones breves (cf. RegB 9,4).

Francisco comprende el amor fraterno con unos límites bien precisos: ni se origina ni se cuida a costa de reducir a las personas a unas piezas que están al servicio de una función fraterna,

eclesial o social, por más evangélicas que sean; la fraternidad nace de una experiencia de fe en dios Padre que se vehicula con la vida de Jesus y sus discípulos, con la experiencia creyente de la primera comunidad cristiana después de la Resurrección.

Por otro lado, hay que alejar la tentación de vivir en una perfección permanente a partir de una obediencia exacta a las Reglas que ordenan el amor entre los hermanos y su servicio a los demás. La fraternidad franciscana como plenitud es una realidad escatológica, como la comunidad cristiana. Es cierto que la vida eterna comienza aquí, pero no se alcanza plenamente (cf. Jn 6,40); la salvación se da en esperanza (cf. Rom 8,24); Dios separará la cizaña del trigo al final de los tiempos (cf. 13,24-30). Hay, pues, que comprender los defectos de los demás, asumir al enfermo físico y espiritual y perdonar a los pecadores (cf. RegNB 5,4-8; CtaM 9-11.15). Si esto es así, desaparece de la relación mutua lo que la quiebra: el conflicto, la indiferencia y la soledad.

5. Conclusiones

1º Queda atrás la omnipotencia que el hombre se dio a sí mismo en la Modernidad, un poder absoluto que reduce a sus intereses al mundo, a los otros hombres sometidos como esclavos y a Dios. El universo es inmenso y, como hemos dicho, conforme tengamos más medios para conocerlo, más conscientes seremos de nuestra pequeñez. Pero mundo y hombre, y esto también lo hemos aprendido, no obstante su inmensidad, complejidad y riqueza son contingentes, finitos. Nada hay ni dentro ni fuera de nuestra vida que nos pueda convertir en eternos. Las carencias de la vida humana deben conducir a tomar conciencia de que somos creaturas, ciertamente unidas a un mundo muy grande, pero no infinito. El mundo es nuestro compañero de camino, camino que tiene una meta para los dos. Esto obliga a que no nos demos la espalda. El «problema ecológico» que esta-

mos experimentando en un rincón del universo, como es la Tierra, nos lo ha enseñado.

En efecto. El paso de una sociedad de subsistencia, en la que el hombre se integraba en la naturaleza viviendo de sus bienes, a una sociedad industrializada de crecimiento sin límites ha provocado serios desajustes en el hombre y en la tierra. Se observa al menos en tres campos: las urbanizaciones desmesuradas, el agotamiento de los recursos fundamentales y la contaminación medioambiental. Los cambios sufridos en los ritmos biológicos humanos responden muchas veces a unos excesos de sonido, luz, contaminación, etc., y a una habitabilidad que no responde a las exigencias de la vida humana tal y como se ha desarrollado a lo largo de su historia siempre unida a su hábitat natural. La artificialidad de las grandes urbes separa al hombre de su medio ambiente y rompe su relación esencial con la naturaleza alterando su destino común.

Por otro lado, la técnica, desarrollada por la ciencia, incide en la sobreexplotación de los recursos naturales. Es evidente que la explotación de las riquezas naturales ni se aprovecha para mejorar la calidad de vida de toda la población, ni responde al trabajo necesario para mantener la vida humana con dignidad. Obedece muchas veces al interés de enriquecimiento de algunos grupos sociales, que han convertido la productividad y el simple valor material de los bienes en su único objetivo vital.

Por último, también observamos el desequilibrio producido en el uso y disfrute de los bienes naturales: la contaminación atmosférica, el calentamiento de la tierra, la escasez de agua, etc., cambian la relación del hombre con su medio ambiente, modificando los ecosistemas que hacen posible la habitabilidad de las especies y de la vida humana.

El «problema ecológico» es un simple aviso de la mutación habida en el orden creatural por la actividad productiva del hombre. De nuevo hay que recordar que somos criaturas que compartimos un destino común con el universo, dado por Dios.

Y la voluntad divina es que seamos administradores de los bienes del cosmos, lo que conlleva su respeto y solidaridad. Hombre y mundo provienen de un acto libre y amoroso de Dios. Ni el cosmos ha creado al hombre, ni el hombre ha sido capaz de hacer un universo como el que contemplamos. Los dos somos dones gratuitos, y en cuanto tales, no somos objetos de compra-venta y explotación. Antes al contrario, la identidad de cada uno se salva en la medida en que preservemos la identidad filial y, entre nosotros, fraterna. Si la salvación de Jesucristo sigue a su participación en la creación divina, recuperar la imagen de él que hay en cada ser con el poder del amor de Dios amplía ciertamente el horizonte salvador que señala el cristianismo y que Francisco lo capta y vive de una forma ejemplar.

2º Así pues, hay que relacionar el universo y el hombre. Esto no supone identificarlos, defendiendo un geocentrismo extremo; o un fetichismo naturalista que reduzca a la humanidad a una partícula más dentro del proceso evolutivo y expansivo del universo; o formar parte activa de un ecologismo a ultranza, como si no hubiesen aportado nada los avances científicos para mejorar la dignidad humana y la calidad de vida en los ámbitos de la alimentación, formación y salud; o, por el contrario, tampoco debemos defender la participación en una historia humana centrada en sí misma usando el universo sin más referencia al sentido que tiene y a sus valores que provienen de Cristo. Más bien el creyente percibe su existencia en comunión con el mundo y con un destino común.

Y esto se puede impulsar por los principios expuestos antes. Dios ha dejado su huella en el universo por crearlo en Cristo. La cristificación del universo es una realidad que hay que descubrir y llevarla a cabo, porque el mundo no sólo ha sido creado, sino también redimido, y redimido en esperanza, cuya salvación total recae sobre Dios, que la ha prometido al resucitar a Jesús, y sobre el creyente, que lleva consigo el Espíritu de Jesús. Dios, pues, es

inmanente al mundo y, con esta perspectiva, sigue creando y afiliándolo por el Espíritu. Dios no es un Dios ausente que se desliga de la creación al ponerla en movimiento. Dios la ha creado por amor y, por responsabilidad amorosa, está ligado a él como principio vivificador y regenerador, como lo ha demostrado en la Encarnación y en la Resurrección de su Hijo y en el envío del Espíritu, que es el que asegura la permanencia y continuidad de su relación de amor con él. La relación del hombre con el mundo, si parte de esta verdad de fe, no puede ser de explotación ni de desconocimiento. Es ser conscientes de que los dos son seres creados en gratuidad, que los sustenta la bondad de Dios y cuya relación mutua es la fraterna, que entraña admiración y respeto. El acercamiento creyente a la creación no es un romanticismo vacío, sino una actitud que debe asumir la responsabilidad de un don que Dios ha confiado al hombre.

3º Por último, hombre y mundo caminan hacia una plenitud (aún están realizando su proyecto original), destino que comparten al ser con-criaturas. Si los dos son los «otros» de Dios, no sólo están destinados a entenderse, sino a la comunión con Dios. Y la comunión con Dios se hace en Cristo, que es el lugar del encuentro de toda criatura con su Creador. Entonces se concreta la relación de Dios como una relación paterno filial: Dios es un amor que engendra, cuida y se entrega permanentemente, y el hombre y el universo son los que responden filialmente a la entrega divina. Jesucristo es quien da la forma a la relación; y es que él hace posible el porvenir del hombre y el mundo: su resurrección final. No es extraño que el tiempo escatológico se describa en los Evangelios como un banquete de bodas, en el que se dan la mano la felicidad humana y los mejores frutos de la creación (cf. Mt 22,1-10; Lc 14,16-24). Es la esperanza de Pablo (cf. Rom 8,19-24) y del autor del libro del Apocalipsis (cf. 21,1-5)

6.- Bibliografía

- AA.VV., *La cuestión ecológica. La vida del hombre en el mundo*. Madrid 2009.
- ALETTI, J.-N., *Colossiens 1,15-20*. Roma 1981.
- ALTANER, G., (Hsg.), *Ökologische Theologie*. Stuttgart 1989.
- BARBOUR, I.G., *El encuentro entre ciencia y religión. ¿Rivales, desconocidas o compañeras de viaje?* Santander 2004.
- BERZOSA MARTÍNEZ, R., *Para comprender la creación en clave cristiana*. Estella (Navarra) 2001; *Íd., Una lectura creyente de Atapuerca*. Bilbao 2005; *Íd., Cien preguntas y respuestas sobre el misterio de nuestros orígenes*. Burgos 2005; *Íd., «Creer en Dios después de Darwin+, Vida Nueva 2.649 (21-27.02.09) 23-30*.
- CAMBE, M., «Puissances célestes+, en *DBS IX*, 336-381.
- CAPRIOLI, A.CL. VACCARO (eds.), *Questione ecologica e coscienza cristiana*. Brescia 1988.
- IBRAHIM, N., *Gesù Cristo, Signore dell'Universo. La dimensione cristologica della Lettera ai Colossesi*. Roma 2007.
- LÖNING, K.-E. ZENGER, *Als Anfang schuf Gott. Biblische Schöpfungstheologien*. Düsseldorf 1997.
- LUCAS LUCAS, R., *Horizonte vertical. Sentido y significado de la persona humana*. Madrid 2008.
- MOLTMANN, J., *Dios en la creación. Doctrina ecológica de la creación*. Salamanca 1987.
- OTERO LÁZARO, T., *Col 1,15-20 en el contexto de la carta*. Roma 1999.
- PIETRO LÓPEZ, L., *El hombre y el animal. Nuevas fronteras de la antropología*. Madrid 2008.
- POLKINGHORNE, J., *Explorar la realidad. La interrelación de ciencia y religión*. Santander 2007.
- RUIZ DE LA PEÑA, J. L., *Teología de la creación; Íd., Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental; Íd., Imagen de Dios. Antropología teológica especial*. Santander 1986.1988.1991.
- SCHWEIZER, E., *La carta a los Colosenses*. Salamanca 1987.
- SOLER GIL, F.J. (ed.), *Dios y las cosmologías modernas*. Madrid 2005.
- WELKER, M., *Schöpfung und Wirklichkeit*. Neukirchen 1995.