|  |
| --- |
| **ESPIRITUALIDAD ECOLÓGICA EN LOS SALMOS**  **Haroldo Reimer**  **Ribla, nº 45**  **Resumen**  Este artículo quiere esbozar cómo los Salmos presentan un pensamiento ecológico. Inicialmente se presentan algunas reflexiones sobre la necesidad de (re) construir un pensamiento ecológico en la actualidad. Frente a las crisis ambientales propias de la modernidad, la construcción del pensamiento ecológico se sitúa en la transición hacia los paradigmas de la posmodernidad. Por otro lado, dicho pensamiento ecológico debe pasar por una re-lectura de los textos sagrados de la fe judeo-cristiana, en sintonía con otras culturas. En la lectura de los Salmos es importante percibir, desde una perspectiva fenomenológica, que estos textos son expresiones o respuestas multiformes de la labor del hombre israelita, ante la revelación y percepción de Dios en la naturaleza o creación. Varios salmos asumen elementos religiosos de las culturas vecinas del antiguo Israel, evidenciando con ello una postura ecuménica. Este artículo se centrará, más específicamente, en los salmos 104 y 8.  **Abstract**  This article attempts to outline how the Psalms present ecological thinking. Initially some reflections are made on the need to rebuild  an ecological philosophy for today. In the face of the environmental crises that are typical of the modern era, the building of an ecological philosophy is situated in the transition to the post-modern paradigms. On the other hand, such an ecological philosophy must be based on a re-reading of the sacred Jewish-Christian texts, in harmony with other cultures. In the reading of the Psalms it is important to understand, from a phenomenological perspective, that these texts are multiform expressions or answers emerging from the labor of the Israelites in the face of God’s revelation and perception in nature or creation. Several Psalms adapt religious elements from the neighboring cultures of Ancient Israel, providing evidence of an ecumenical attitude. This article will focus more specifically on Psalms 104 and 8.    **(Re) construir un pensamiento ecológico**  En los últimos tiempos se ha afirmado, de forma cada vez más intensa, que la humanidad vive un cambio de paradigma. A falta de un concepto más adecuado se hablar de *la transición del paradigma de la modernidad al de la posmodernidad.*  Conviene aclarar que el concepto *paradigma* designa toda una constelación de opiniones, valores, métodos, etc. compartidos por los miembros de una sociedad y que fundan una disciplina, mediante la cual esta sociedad se orienta a sí misma y organiza el conjunto de sus relacionesSe trata, pues, de una manera organizada, sistemática y corriente de cómo el ser humano se relaciona consigo mismo y con todo el ambiente que lo rodea; se trata de modelos y patrones de apreciación, de explicación y de acción sobre la realidad circundante.  Dentro del llamado paradigma de la modernidad podemos identificar una serie de movimientos y modos de pensar (iluminismo, positivismo, evolucionismo, etc.) que hicieron surgir cada vez más la conciencia de que el ser humano estaría en el centro de los acontecimientos mundiales, afirmando, con ello, un *antropocentrismo*. Lo que destaca de este movimiento es que también Dios, lo Sagrado o lo Trascendente va siendo relegado a un espacio secundario. A lo largo de estos dos siglos se ha operado un cambio que va de un cosmocentrismo o teocentrismo a un antropocentrismo exacerbado  Los tiempos pasan y este paradigma a dado lugar a uno nuevo que, en la espera de un concepto más adecuado, está siendo llamado de la pos-modernidad, de la modernidad reflexiva, de la súper modernidad. Lo que divide a los autores es fundamentalmente la cuestión de definir si este nuevo movimiento es una continuación de la modernidad o se constituye en una ruptura.Es importante percibir que con esto se quiere expresar nuevas prácticas y nuevas maneras de pensar. El momento está marcado por la transición, aunque el modo dominante de una relación de explotación y opresión continúa presente, sobre todo en los movimientos de guerra de tiempos atrás. Sin embargo, de una manera más amplia, la fragmentación de la modernidad está dando lugar a una visión de conjunto, que algunos llaman una “visión holística”, esto es, relativamente un *todo* (*Holos* proviene del griego y significa “todo/todos”). La visión antropocéntrica está dando lugar a una comprensión de que los seres humanos hacemos parte de un conjunto mayor, que aunque nos ataña una posición privilegiada de responsabilidad, sólo somos una parte y no necesariamente el centro.  Este conjunto de prácticas y pensamientos del (nuevo) paradigma de las pos-modernidad también empieza a ser llamado *pensamiento ecológico.*Con eso se quiere expresar un análisis por la vida y forma de vivir como un todo, como un conjunto de relaciones, como un gran eco-sistema, como una constante e incesante inter/retro relación entre todas las partes; se incluye allí la vivencia de lo Sagrado como un sistema mayor de energías y cambios simbólicos. Fritjof Capra, uno de los exponentes de este tipo de reflexión, se expresa de esta manera sobre esta nueva realidad: “Una nueva visión de la realidad (...) se basa en la conciencia del estado de interrelación e interdependencia esencial de todos los fenómenos –físicos, biológicos, psicológicos, sociales y culturales. Esta nueva visión trasciende las fronteras culturales y disciplinares”  En esa línea de pensamiento, el término “ecológico” deriva de la palabra *ecología*. En términos históricos y etimológicos, esa palabra fue acuñada por el científico alemán Ernst Haeckel, quien, a finales del siglo XIX, afirmaba que la ecología era una sub-área de la biología. Con el término ecología, él quería indicar la interrelación entre los seres vivos. El concepto no tuvo una aceptación inmediata, y sólo se recuperó y adquirió fuerza en la década de los 70s; En Brasil, sobretodo, por los escritos de Leonardo Boff. Hoy esta palabra tiene muchas acepciones particulares: se habla de “ecología ambiental”, “ecología social”, “ecología mental”, etc. Más que conocer cada una de esas variantes, es importante conocer que, en su etimología, la palabra *Eco-logia* está constituida de dos raíces griegas. La segunda parte *(= logia)* significa “discurso”, “palabra”, “estudio”, etc. La primera parte *(= Eco)* proviene de la palabra griega *oikos*, que significa literalmente “casa”, por lo tanto, la ecología tiene que ver con *la casa como espacio común de vida*. Ecología, pues, es una ciencia que estudia la “casa” en sus diversas formas de organización y manifestación.  En tiempos de globalización nos vamos acostumbrando a hablar de la “aldea global”, de la “casa global”. Con este concepto se quiere entender nuestro planeta tierra o mejor, todo el cosmos como una gran casa. En este amplio espacio, el cual, muchas veces, no alcanzamos a visualizar en toda su extensión, *viven y deben convivir,* cada vez más juntos, los más variados elementos y seres de toda la naturaleza y de todo el cosmos. Cada vez más, el destino de esta casa global está relacionado con las acciones y las prácticas de cada habitante.  El mundo actual, concebido como una casa global, está marcado por muchas crisis ecológicas y ambientales. Hay todo un conjunto de problemas.  Se constata problemas relacionados con la contaminación del ambiente: polución del aire (efecto de calentamiento, lluvia ácida, etc.), contaminación química de las aguas a través de los residuos industriales y aguas servidas no tratadas. Actualmente, la lucha por el agua es un tema capaz de generar conflictos y hasta guerras, porque ya sabemos que un tercio de la población mundial no tiene acceso al agua potable.  Otro problema serio lo constituyen los cambios climáticos provocados por la explotación abusiva del ecosistema que hacen los seres humanos, por ejemplo, a través de la deforestación de bosques y selvas, en beneficio de grandes proyectos industriales que terminan alterando el equilibrio climático.  Junto a ello, se puede verificar un problema atómico-militar: una carrera armamentista desjuiciada, que ha producido un arsenal capaz de destruir la faz de la tierra. Lo mismo que puede decir de las ojivas atómicas que, por más seguras que sean en su tecnología, constituyen una amenaza constante a la vida, justamente a causa de las variadas fallas humanas o técnicas que se producen.  Otro problema, que muchas veces es tratado con mucha resistencia y reticencia, dada su complejidad, es la cuestión de la dificultad habitacional. Actualmente somos más de seis billones de seres humanos habitando conflictivamente en la misma casa global. El índice de crecimiento es elevado y preocupante frente al hecho de que los recursos naturales son limitados y el acceso a ellos es proporcionalmente menor cada vez. Por ejemplo, a través de la desertificación, las áreas para el cultivo de alimentos son cada vez menores y necesitan de un sustancial incremento de productos químicos para que se pueda producir los alimentos necesarios para las grandes masas humanas. Es verdad que los océanos pueden ser la gran fuente de alimentos en el futuro, pero dentro de los parámetros actuales, se generan círculos viciosos que agravan cada vez más el problema.  En el ámbito poblacional, sin embargo, el problema más grave es la injusticia global que atañe el acceso de las personas a sus derechos básicos: derecho a alimentarse, a tener agua potable, en fin a vivir con dignidad. Los grandes problemas ecológicos deben estar siempre relacionados con la pobreza de la mayoría de la población mundial. Una espiritualidad ecológica debe tener como referencia lo cotidiano de las personas pobres, excluidas y marginadas, promoviendo una efectiva integración e inserción dentro de la casa común, y en todas sus relaciones posibles. El poder, la economía, la política social y la ecología son ciencias ligadas, cuyo análisis exige una perspectiva compleja en sus conexiones.  Dentro del paradigma de la modernidad -que todavía marca nuestro modo de ser dominantes-, podemos básicamente, afirmar el siguiente enunciado como representativo de las opiniones compartidas en la modernidad:*“La tierra es una abundancia a ser dominada y explotada a favor de los seres humanos”.* Ese enunciado necesita de una completa revisión y más bien debería ser expresado en los siguientes términos: *“La tierra es la casa común de todos los seres vivos y del propio Dios y cada uno tiene unas responsabilidades en el cuidado de ella”*. Repensar y revivir estos conceptos es un gran desafío, que debe ser llevado a cabo por el conjunto de ramificaciones disciplinares, ligadas a la educación ambiental. Las religiones, la fe y la espiritualidad también deben dar su contribución; se puede decir que ellas también tienen mucho que dar. A mi entender, una de las principales contribuciones radica en redescubrir los elementos de sabiduría y espiritualidad que el ser humano, en su necesidad, percibe y relaciona en las multiformes religaciones tanto con la creación, como con el propio Creador. El nuevo proceso de construcción “incluye y presupone un nuevo paradigma para vivir como criaturas de Dios, cuidándonos mutuamente”.  En este ensayo, pretendemos señalar algunas posibles contribuciones al tema, a partir de algunos textos sagrados de la tradición judeo-cristiana. Se trata de apuntes sobre el pensamiento ecológico en los Salmos. Antes de evidenciar cómo los Salmos expresan tal pensamiento ecológico, conviene esbozar algunas notas sobre el surgimiento de tales textos, privilegiando para ello el enfoque fenomenológico.  **Los Salmos como expresiones humanas multiformes**    Es innegable la afirmación de que todas las culturas y todos los pueblos tienen una expresión religiosa. Tales “expresiones” son manifestaciones religiosas que se expresan en lenguaje simbólico, en mitos, ritos, doctrinas y formas de vida. “Aquello que se expresa de tantas maneras, que en sí misma comprende todos los registros de las actividades humanas y algún tipo de experiencia del Trascendente. Como toda experiencia humana, ella también tiende a comunicar y a socializar. Es necesario “decirla” “ . Los textos sagrados de la tradición del Antiguo Israel son expresiones privilegiadas de experiencia que el *homo religious* tiene, en el contexto del antiguo Oriente Próximo. En perspectiva fenomenológica, esto es, desde una perspectiva de análisis de los testimonios (fenómenos), también su fuente generadora y su intencionalidad –Los textos bíblicos en general y los Salmos en particular- son*testimonios* que comunican una experiencia religiosa fundante.  En el origen de los textos-testimonio y en sus variadas formas de lenguaje (símbolos, mitos, ritos, doctrinas, formas de vida), está la experiencia de lo sagrado, entendido como un elemento de cualidad, absolutamente especial, que se coloca fuera de todo aquello que llamamos lo racional, constituyendo algo “inefable”. Este algo “inefable” es conocido también por el término latino *Numen*, que expresa la fuerza divina manifestada en la acción personal de una u otra divinidad. En los textos –testimonios del antiguo Israel, en especial en los Salmos, la divinidad se manifiesta y es percibida con nombres variados: Elohim, El Shadday, Dios del País, Señor de los ejércitos y, sobre todo, Yahveh. Sin embargo, esta variedad de nombres, en el cuerpo doctrinal del conjunto de los textos sagrados, quiere indicar la unidad y unicidad de la divinidad, eso se da sobretodo al nivel de compilación y redacción de los textos en el estado proto-canónico.  Refiriéndose a los Salmos, queda claro que en el centro de los textos-testimonios está Yahveh, Dios entendido y adoptado por aquellas personas como el “Dios de Israel”. Así, en el desarrollo de las re-lecturas de experiencias y textos, se va reconociendo cada vez más que este “Dios de Israel” asume características y entornos particulares que, en el origen de la experiencia religiosa, pudieron estar asociadas con otras divinidades. Esta es la “dimensión ecuménica” en los textos, que debe ser considerada como un elemento importante en la construcción de una espiritualidad ecológica.  Es importante que la gente perciba y reconozca que los textos sagrados en general y los salmos en particular manifiestan experiencias religiosas de los antiguos, en forma de producciones literarias, esto es respuestas humanas a manifestaciones divinas de Dios o de alguna divinidad. Los textos, como tales, son *hierofánicos*; ellos manifiestan en la divinidad sus valores, intenciones, conceptos, etc. En el caso de los Salmos, nos dice Carlos Mesters, estamos frente al “lado orante” de la Ley de Dios y su puebloEn toda experiencia religiosa de comunicación y percepción del Trascendente hay una necesidad intrínseca de comunicación de esta experiencia. Así como los profetas hablan de “ver a Dios”, “escuchar a Dios”, en los Salmos se habla de “percibir a Dios en los fenómenos de la naturaleza”, actuando en el Templo, etc. Cuando la experiencia es comunicada, esta comunicación se realiza a través de dos mecanismos propios del lenguaje de cualquier cultura y época: el que es*inminentemente divino* y que pasa a ser comunicado en *categorías humanas*, propias del lenguaje humano.  En este momento de la comunicación, entran en juego las *intencionalidades* de la propia comunicación. En este proceso se articulan momentos distintos de la producción del relato o de la comunicación. En el caso de los Salmos, por ejemplo, sabemos que están constituidos por diversos géneros, cada uno con su contexto original, positivamente ligado a “un lugar vivencial” propio, sea la casa, la comunidad o el Templo.  “Los salmos del AT son un tesoro inagotable de pensamientos humanos, sentimientos espirituales, descubrimientos teológicos”. En esta colección de cantos de alabanza, lamentaciones individuales y colectivas, himnos, salmos sapienciales, etc. están codificadas experiencias y proyectos, distintas personas, grupos y comunidades que forman parte de un contexto mayor y más amplio que el del antiguo Israel. “Los salmos no son todos iguales”, esta es la conclusión lógica ante esta variedade  Esa variedad de expresiones litúrgicas y de fe, con todo, pasó por un proceso cuidadoso de composición. En su introducción al libro de los Salmos, el exegeta católico alemán Erich Zenger deja ver muy bien la estructura interna del salterio, mostrando que hay un principio que recorre toda la colección. En la construcción del salterio hay cinco partes o “libros” (3-41; 42-72; 73-89; 90-106; 107-145); Las doxologías (41,14; 72,18, 89,53; 106,48; 145,21) sirven como marcadores. Los cinco “libros” están antecedidos por un preámbulo, formado por los salmos 1 y 2, donde los temas de la Torá, el Mesías, Sión y el poderío de Dios, marcan una “puerta de entrada” en el salterio. Este preámbulo tiene su contrapunto en la larga doxología final, formada por los salmos 146-150. Aquí reaparecen los temas de la apertura: Jerusalén, David, Mesías, cosmos, y pueblo mesiánico y afirmaciones de que todos los que pueden respirar están bajo el poder de Dios.  En este cuadro arquitectónico-literario del libro de los Salmos se nota claramente que su contenido está pensado dentro de un horizonte mesiánico y teocrático. Yahveh es el rey supremo (Sal 93-100) sobre todo el cosmos, David es su Mesías y Jerusalén / Sión el lugar privilegiado para su manifestación y morada. De allí se puede desprender que para el proceso de colección, compilación y composición de los Salmos se utiliza determinados criterios que servirán también como “filtros” teológicos. Uno de estos criterios o filtros es la concepción monoteísta de Yahveh, Dios creador (*cosmocreator*), verdadero Dios de Dios, sentado en el monte Sión. Esto implica que determinadas “funciones divinas” que antes –o paralelamente- eran atribuidas también a otras divinidades, en el proceso de composición de la colección de salmos israelitas son incorporadas a la cultura religiosa hebraica. Un ejemplo de esto es el salmo 65, en el cual Yahveh es celebrado como un Dios de fertilidad, una función que en la tradición cananea era atribuida al dios Baal.  En este sentido, Israel promueve la recepción de elementos culturales y religiosos de las naciones vecinas, que puede asumir una doble faceta: a) *Recepción polémica* con una contestación de elementos mítico-religiosos o proyectos de poder de otras culturas, b) *Recepción positiva,* que asume los elementos de otras culturas, incorporándolos como propios. En todo caso, las tradiciones asumidas siempre son enriquecidas con tradiciones y producciones propias de Israel. Así mismo, para una lectura de los Salmos, asumidos en el salterio bíblico, es importante tener presente esta filtración y funcionalización de sus partes y contenidos en el proceso de composición de todo. A través de una lectura atenta de los salmos también se puede, aunque fragmentariamente, vislumbrar elementos “originales” de las tradiciones asumidas. Un ejemplo de ello se da en el salmo 19, un himno al sol, tal vez representado por*El*en el panteón cananeo. Es interesante observar que en la primera parte del salmo (v. 1-6) se usa siempre el nombre divino “El” y en la segunda parte (V. 7-14) se habla de la perfección de la Torá y se usa el nombre propio de Yahveh. En este salmo hay, probablemente, una simbiosis de dos elementos que originalmente pudieran estar disociados.  **La espiritualidad ecológica de los Salmos**  A estas alturas de nuestro artículo podemos indicar algunos elementos del pensamiento ecológico de algunos salmos. Vamos a empezar con el salmo 104 y luego veremos la cuestión del lugar de los seres humanos en la creación, a partir del salmo 8. Marcelo Barros afirma que el “mensaje ecológico en los salmos de la Biblia es relativamente poco y pobre”. Eso, tal vez, se derive del hecho, ya indicado antes, de que en términos teológicos, el salterio presupone la concepción de Yahveh como un Dios creador y que la preocupación fundamental de la composición son temas como el reinado de Yahveh, el Mesías y Sión y el pueblo mesiánico. La preocupación “ecológica” está en medio de los salmos aislados.  **La creación de Dios (Sal 104)**  “El salmo 104, considerado bajo el prisma de su valor poético, está entre los más bellos del salterio. Este himno a la naturaleza se presente como parágrafos que dan colorido al relato de la creación de Gen 1, basado en líneas estrictamente precisas y trazadas con sobriedad”. En términos de contenido es, de hecho, el salmo que mejor expresa la dimensión de Yahveh como Dios creador de toda la creación. De una manera bella y extremadamente poética se evidencia la concepción de una interrelación de Dios y toda la creación. Aquí se manifiesta la conciencia de los antiguos israelitas de la profunda relación vital de dependencia de la humanidad y de toda la creación en relación con un poder originario, identificado y celebrado como el propio Dios de Israel. La “Teología de la creación” aquí descrita posiblemente toma elementos prestados del himno al sol del rey egipcio Akhenaton, del siglo XIV a.C., debidamente reelaborado desde una perspectiva de fe en Yahveh, como Señor y único Dios poderoso (v. 1).  Los varios elementos constitutivos del cosmos son enumerados: cielo (v. 2-4), tierra (v. 5-9), dinámica de la vida en la tierra ((v. 10-18), luna y sol (v. 19-23), mar (v. 24-26). El tema apoteósico del salmo es la afirmación detallada de que este Dios Yahveh es el dador y sostenedor de la vida. El Espíritu (*ruah*) de Yahveh es entendido como el principio vital de todo el cosmos. “Envías tu Espíritu y ellos son creados y así renuevas la faz de la tierra (v. 30). Esa dimensión primordial de fuerza creadora de Yahveh es celebrada con toda la carga poética. Pero, los autores también tienen conciencia del “elemento terrorífico” de este Dios. “Si escondes la cara, ellos se aterran, si retiras tu espíritu ellos mueren y vuelven a ser polvo” (v. 29 - Cf. V. 32).  La alabanza de la creación divina también está presente en otros salmos. Se puede destacar sobre todo el salmo 148, donde los propios elementos de la naturaleza-creación, incluidos los seres humanos, aclaman la labor divina “Que lo alaben el sol y la luna, que lo alaben todas las estrellas brillantes, que lo alaben los más altos cielos, que lo alaben las aguas que están por encima de los cielos (...) que lo alaben los dragones y todas las criaturas de las profundidades del océano” (Sal 148, 3-4.7).  En el salmo 104, la vida de la creación está pensada en términos de una grandiosa e incesante transformación de energías. Esa “encanto ecológico”. Sin embargo, no está desconectado de la realidad histórica; el versículo final (v. 35) recuerda la existencia de los impíos y con ello sitúa el pensamiento ecológico en medio de las contradicciones históricas de la existencia conflictiva entre los pobres (justos) y los opresores (impíos), celebradas en otras partes del salterio y entendida bajo el dominio de Yahveh como Dios creador y liberador. La esperanza humana es celebrada en el Dios “que ha creado el cielo y la tierra, el mar y todo lo que ellos encierran. Él mantiene para siempre su fidelidad, que hace justicia a los oprimidos y da pan a los que tienen hambre (...) guarda al peregrino, ampara al huérfano y a la viuda” (Sal 146, 6-7.9). En el salmo 33 se celebra a Yahveh como Dios creador que cuida de toda su creación: Frustra los planes de los enemigos (v. 10), subyuga los poderes militares y cuida la vida de las personas. Por eso, “la teología de la liberación y el discurso ecológico se exigen y se complementan mutuamente”  **El lugar de los seres humanos en la creación divina (Salmo 8)**  El salmo 115, 16 afirma: “Los cielos son la morada de Yahveh, más entregó la tierra a los hijos de los hombres”. Con eso se expresa una conciencia fundamental de los antiguos israelitas de que la tierra es por excelencia una dádiva divina, recibida por Israel como promesa, cuya posesión es blanco de continuos conflictos y cuya preservación necesita del ejercicio de la soberanía”. A partir de esta cuestión teológica fundamental, es que la Torá incluye entre sus preceptos varios pasajes en que la responsabilidad de los seres humanos por la creación divina es contemplada y recomendada.  En el salterio, el salmo que más reflexiona sobre el lugar de los humanos en la creación divina es el salmo 8. Este salmo presenta problemas de traducción e interpretación, pero hay un cierto consenso entre los interpretes con relación a la idea central del salmo. “Todos (lo) reconocen como un elogio a las obras de Dios en la creación, con énfasis en el hombre como figura máxima de la creación”. Se piensa que el salmo podría haber surgido a partir de una “contemplación nocturna” del cielo en el antiguo Israel / Oriente. En este salmo “el universo aparece como una manifestación de Dios”y la propia creación /naturaleza es afirmada como obra de los dedos de Yahveh (v. 4). La mención a los dedos, a pesar de su sentido lúdico-artesanal, debe ser entendida probablemente como indicativa de toda la obra divina en la creación.  La interpretación del salmo, con todo, no debe satisfacerse con una apreciación lírica de la creación divina. Hay dos temas conflictivos en el salmo. La mención de niños y criaturas de pecho en el v. 3 no apunta a una “labor ingenua”, “infantil”, pero remite a un “contexto de dolor, de sufrimiento, violencia, guerra y destrucción” (cf. Jer 44,7; Lm 4,4).Lo que dice en boca de los pequeños es un clamor por el sufrimiento. Por causa del sufrimiento de inocentes es que Yahveh funda un refugio, una fortaleza. El trabajo de la creación arranca de las realidades de sufrimiento en medio de la creación y en su curso histórico. Así como en otros salmos, el salmo 8 mantiene entrelazados un canto a la labor de Dios en el universo y a su intervención en la historia como un Dios liberador y protector de los más débiles en la creación, esto es, los pobres, las viudas, los huérfanos, los peregrinos (cf. Sal 146, 6-7).  El segundo elemento conflictivo en el salmo 8 radica en las afirmaciones sobre el ser humano *(adam)*, que aparecen sobre todo en v. 5-5 (texto hebreo):  “¿Qué es el hombre para que de él te acuerdes? Y el hijo del ser humano para que lo visites. Lo hiciste un poco menor que un Dios, de gloria y honra lo coronaste. Le diste dominios sobre las obras de tus manos y bajo sus pies todo lo pusiste...”.  Es evidente que este salmo tiene relación con el relato de la creación en Gen 1, en especial con el mandato divino a los humanos de Gen 1, 26-28. En el salmo, la teología de la creación ya está presupuesta como una tendencia a un universalismo teológico típico de los escritos tardíos del Antiguo Testamento. De un universo, entendido como creación divina, el salmo pasa a referirse sobre el lugar del ser humano.  La mención paralela de *enosh* (hombre) y *ben-adam* (hijo del ser humano) yuxtapuesto a Dios en el v. 5, indica que se trata de criaturas que, al contrario que el Creador, tienen una existencia limitada. El salmista hace una pregunta sobre quién es este ser humano o por lo que él es. Lo que siempre se ha resaltado en este salmo son las atribuciones humanas especiales: el ser humano es un pequeño Dios, rodeado de gloria, que somete a las criaturas a sus pies. Hoy, en tales proyecciones, se ha identificado mucha influencia del lenguaje real del antiguo Oriente, tal como era aplicada a los reyes (cf. Dn 2, 37-38; Sal 72, 8-11). La generalización de este tipo de discurso para todos los seres humanos indica ciertamente una proyección de poder para dominar, controlar y manipular toda la creación. En este sentido, las afirmaciones del salmo 8 o de Gen 1, 26-28, fueron interpretadas en el curso de la modernidad técnico-científica, como elementos religiosos legitimadores de las pretensiones humanas para un*dominium terrae* irrestricto, siendo así funcionalizadas como proyecciones de aspiraciones de poder en el mundo moderno. Ante las graves crisis ambientales o “ecológicas”, tales interpretaciones son merecedoras de crítica y revisión  La afirmación de que el ser humano es “un poco inferior que Dios”, probablemente indicaba en su origen un contexto de corte, tal vez en ocasión de la coronación de un nuevo rey. En esa parte del salmo habría cierta similitud con el salmo 110, donde también aparece la expresión “colocar bajo sus pies” (v. 1), refiriéndose, sin embargo, a los enemigos históricos del rey (o mesías). En Sal 8,7 los elementos que serán “colocados bajo sus pies” son las “obras de sus dedos” (de Yahveh), haciendo énfasis en la expresión “todo/todos” (hebreo = *kol*). El lenguaje del salmo es real, con proyecciones de poder que, en su origen, probablemente eran relacionadas con la figura del rey. En eso se debe reconocer un límite del propio salmo.  Una generalización de estas formulaciones reales, enlazadas a proyecciones de dominio irrestricto en la modernidad, permite leer el salmo como afirmación de un lugar de dominio de los seres humanos sobre la tierra, “un pequeño ser humano es encargado por Dios para ser el señor de la tierra”. Abstraído del contexto real, las afirmaciones del salmo 8 pueden ser entendidas mejor como autocomprensión de personas en contexto de amenazas y en luchas por la supervivencia, como fue imperante para los israelitas durante el exilio y el pos-exilio. En tales situaciones, los proyectos de dominio eran originados en la propia impotencia histórica, de límites claros. El ser humano es reconocido con la dignidad de ser imagen y semejanza del creador (¡majestad y gloria son en sí mismos atributos divinos!). Pero su función debe ser entendida en consonancia con las características influyentes de Yahveh, libertador y sostenedor de la vida. “Ahora se puede construir otra imagen del Todopoderoso a más de esta: nuestra propia vida como una representación de su voluntad. Hombre y mujer, creados a su imagen, deben imitar su misericordia. Dios ha dado a la humanidad el poder de obrar en su lugar. Somos sus representantes cuando aliviamos el sufrimiento y traemos alegría”  El uso del verbo *mashal* (v. 7) tiene un empleo variado en la Biblia hebrea y puede ser entendido en el sentido básico de expresar la administración responsable de un elemento dentro de un conjunto, inclusive cuidando de suprimir y controlar los aspectos indeseables. Así mismo, en Gen 1, 17-18 se afirma que el sol y la luna fueron creados para “dominar” sobre el día y la noche; el hombre debe “dominar” sobre la mujer (Gen 3, 16); Caín tiene la misión de “(auto) dominar” el pecado que se bate sobre su puerta (Gen 4, 7); Gen 24, 2 indica que un mayordomo “domina” o gobierna sobre todos los bienes de su señor; el propio dominio de José en Egipto, cuidando los bienes del faraón, es designado con el verbo *mashal*(Gen 45, 8.26; cf. 37, 8). En sentido más político, hay pasajes que indican posibilidades de dominio mucho más exacerbado: la supremacía de los ricos sobre los pobres (Prov 22, 7), un rey feroz sobre el pueblo (Is 19, 4). En algunos pasajes, el verbo *mashal* es sinónimo de “reinar” (*malak* *–*Jz 8, 22; 9, 2). En el salmo 89, 10, el verso se usa para indicar el control divino, mediante una providencia. Se puede, pues, concluir que a través del dominio el salmo 8 otorga a los seres humanos una condición de Señor absoluto y tirano, más que de “gerente y administrador del universo en nombre de Dios”. Es evidente que el verbo expresa una dimensión de jerarquía, que en algunos casos puede ser problemática (cf. Gen 3, 16), pero, en general la posición del ser humano es la un vigilante, un celador, cuyo ejercicio cotidiano debe ser un desdoblamiento de su condición antropológica esencial: el ser humano es un ser de cuidado.  Lo que el salmo 8 expresa como dominio de los seres humanos sobre la creación puede ser percibido como tendencia a desdoblamientos, como fundamentos testimoniales escritos en la Biblia hebrea. En muchos pasajes se verifica un dominio utilitarista, en el sentido de una lógica sacrificial de elementos de la naturaleza para satisfacer las necesidades, intereses y deseos de los hombres y del propio Dios. En otra perspectiva, se puede percibir en los textos de la Biblia hebrea una variedad de tradiciones explícitas para el cuidado de los seres humanos, especialmente los más frágiles de la creación, sean las personas empobrecidas u otros elementos naturales amenazados.  **Para concluir**  En este artículo procuramos puntualizar la necesidad de (re) construir un pensamiento ecológico que enfrente las demandas de las crisis ambientales de la modernidad. Una (re) lectura de los textos sagrados de la tradición judeo-cristiana puede ser una contribución positiva para la construcción y la práctica de una espiritualidad ecológica. Para ello, indicamos que los salmos son expresiones humanas muy variadas frente a la percepción del Dios de la creación. El salterio, como un todo, tiene una estructura arquitectónica-literaria en la cual temas como Mesías, Sión, reinado de Dios y pueblo mesiánico constituyen modelo de composición. El reconocimiento de Yahveh como Dios “verdadero” de Israel es un presupuesto teológico. Los salmos que se refieren a expresiones religiosas de otras culturas pre-israelitas o vecinas a Israel, pasan por este filtro teológico, llegándose a incorporar funciones de otras divinidades al Dios Yahveh y agregando esas tradiciones –revisadas- al patrimonio religioso y cultural de Israel.  De una forma general, los salmos expresan como idea central que la creación y las cosas profanas de la naturaleza son de creación divina. Yahveh es celebrado como Dador y Sostenedor de la vida de toda la creación. Aunque el mensaje ecológico de los salmos sea pobre, expresa la idea de que el Creador mantiene una alianza con toda la creación (Cf. Gen 9). Los salmos más “ecológicos” son himnos de alabanza y celebran “la pertenencia de la comunidad con el universo”. Sin embargo, los elementos naturales, aunque son transparencias de Dios, en buena medida están desacralizados, funcionando así como una dimensión liberadora con relación a eventuales dependencias de las fuerzas de la naturaleza. Yahveh es celebrado como el rey de toda la creación. Se puede percibir en los Salmos una espiritualidad ecológica que incluye a toda la creación. A los seres humanos les cabe una función de administración responsable de frente a la creación y ante Dios.    **Bibliografia**  Cf. Tomhas KUHN, *A structura das revoluções cientificas*. Traducción de Beatriz Vianna y Nelson Boena. São Paulo, Perspectiva, 1996  Leonardo BOFF, *Critica á pós-modernidade e Resgate da Subjetividade,*en IDEM, A Voz do Arco-  Iris, Brasilia, Letraviva, 2000, p. 17-33.  Pierre WEIL, *O homem holistico,*Petropolis, Vozes, 1996.  Fritjof CAPRA, *O ponto de Matação. A ciência, a Sociedade e a Cultura emergente.*São Paulo, Cultrix, 2000, p. 259.  Cf. *Etica da vida*, Brailia, Letraviva, 1999; *Princio-Terra. A volta á Terra como pátria comum*, São Paulo, Ática 1995;*Saber cuidar. Etica do humano –compaixão pela terra,*Petrópolis, Vozes, 1999.  Ivoni RICHTER REIMER, *Justificação por fé e cuidado de toda a criação. Motivos para perseverar (Romanos 8)*, en Estudos bíblicos, No. 72, Petrópolis, 2002, p. 115-123 (citado p. 123)  Es importante destacar las contribuciones de Marcelo BARROS de SOUZA, *A terra e os céus se casam no louvor. Os Salmos e a ecología.* Revista de interpreta*ç*ão Bíblica Latino-Americana, v. 21, Petrópolis, São Leopoldo, 1995, p. 50-62  J. Severino CROATTO, *As linguagens da experiência religiosa. Uma introdução á fenomenologia da religião*. São Paulo*,*Paulinas, 2001, p. 9.  BARROS de SOUZA, *Os salmos e a ecología,*p. 60-61.  Ver por ejemplo, Carlos Mesters, *Peregrinos nas estradas de um mundo desigual, Salmos de romaria.*São Leopoldo / São Paulo, CEBI / Paulus, 1998. Cf. También “Origem e forma*ç*ão do livro dos Salmos”, en *Sabedoria e poesia do povo de Deus*, São Paulo, Loyola / CRB, 1993, p. 44-60 (Colección “Tu Palabra es vida v. 4)  Ver Erhard S. GERSTENBERGER, *Salmos,* São Leopoldo, 1982, v. 1 y 2.  GERSTENBERGER, Salmos, p. 3  Ver José BORTOLINI, *Conhecer e rezar os Salmos.* Comentario popular para nossos dias. São Paulo, Paulus, 2000, p. 7-18.  Erich ZENGER, *Das Buch der Psalmen.* En ZENGER, E. et. Al. *Einleitung in das Alte Testament.* Stuttgart, Berlim, Colônia, 1995, p. 242-255.  ZENGER, Buch der Psalemn, p. 248.  Sobre este proceso, cf. Tomar KEEL, *“Do meio das nações”* A Biblia como porta de entrada de culturas antigas do Oriente próximo. En Concilium, n. 257, Petrópolis, 1995, p. 10-21.    BARROS de SOUZA, *Os salmos e a ecología,*p. 60.    Artur WEISER, *Os Salmos,*São Paulo, Paulus , 1994, p. 513.    Leonardo BOFF, *Teologia da libertação e ecología: alternativa, confrontação ou complementariedade.*En Concilium n. 261, Petrópolis, 1995, p. 96.    Sobre esto, Cf. Walter BRUGGEMANN, *A terra na Biblia: Dom, promessa e desafio.* São Paulo, Paulinas 1986. Véase también, Valmor da SILVA, *Concepções de terra na Biblia,*en Caminhos, v. 1, n. 1, Goiania, 2003, p. 69-78.    Sobre esto, Cf. Haroldo REIMER e Ivoni RITCHER REIMER, *Tempos de graça. O jubileu e as tradições jubilares na Biblia*. São Leopoldo / São Paulo, CEBI, Paulus, Sinodal, 1999 e Rodrifo Fleitas PALMA*, Leis ambientais na Biblia,*Goiania*, Kelps, 2002, p. 49-67.*    Cf. Gerardo Van EK, *O salmos. Criação ou libertação?,*En Revista de interpretação Biblica Latino-Americana, n. 9 Petrópolis, São Leopoldo, 1991, p. 19-25 (citado p. 20)    BARROS de SOUZA, Os salmos e a ecologia, p. 58.    Cf. Van EK, O salmo 8, p. 23.    Cf. GERSTENBERGER, Salmos, p. 142.    Cf. GERSTENBERGER , Salmos, 146-147.    Para una apreciación crítica de Gen 1, 26-28, cf. Haroldo REIMER, *Em um principio... Sobre a linguagem mitica em Gn 1, 1-2,4a,*En Fragmentos de cultura , v.11, n.5, Goiânia, 2001, p.743-764.  Ver también Christoph UHLINGER, *o clamor da terra.* Perspectivas bíblicas para o tema “ecologia e violência”, En Concilium, n. 261, Petrópolis, 1995, p. 52-71.    Para una visión plástica de la coronación, a partir de la iconografía del antiguo Oriente, cf. La excelente obra de Othmar KEEL, *Die Welt der*altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament, am Beispiel der Psalmen, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 3 ed., 1984, p. 234-258.    Cabe decir que en el Nuevo Testamento este pasaje es entendido en forma mesiánica y cristológica (Hb 2, 6-9; 1Co 15, 27)    WEISER, Salmos, p. 100.    Abraham Heschel apud Luise SCHOTTROFF, *A narrativa da criação: Gn 1,1-2,4*. En BRENNER, Athalya (ed.), Génesis a partir de uma leitura de gênero, S*ão Paulo: Paulinas, 2000, p. 25-42 (Cit. P. 36).*    Para una visión general del uso del verbo, cf. Alberto SOGGIN, *Mashal, herrchen*, En JENNI, E.; WESTERMANN, C., Theologisches Handworterbuch zum Alten Testament, Munique, Zurique, 1984, v. 1, p. 930-933.    BARROS de SOUZA, Os Salmos e a ecologia, p. 59.    BOFF, Saber cuidar, p. XXX    Ver Haroldo REIMER, *Sobre pássaros e ninhos, olhar ecológico em leis do Deuteronômio,* En Revista de interpretação Biblica Latino-Americana, n. 39, Petropolis, 2001, p. 34-45.    BARROS de SOUZA, Os Salmos e a ecologia, p. 59. |