

JUDAÍSMO Y ECOLOGÍA: RESPONSABILIDAD AMBIENTAL ENTRE LA PRODUCCIÓN DESTRUCTIVA Y LA IDOLATRÍA NATURISTA

Fecha de recepción: 11/04/2019

Fecha de aceptación: 22/05/2019

**Rab. Dr. Fernando
Fishel Szlajen**

Contacto: fszlajen@gmail.com

- Director del Departamento de Cultura de la Asociación Mutual Israelita Argentina, Argentina
- Rabino y doctor en filosofía.

Palabras clave

- Ambientalismo
- Ecología
- Religión
- Sustentabilidad
- Ética Ambiental

Key words

- Environmental
- Ecology
- Religion
- Sustainability
- Environmental Ethics

RESUMEN [1]

Distintos preceptos bíblicos, según las interpretaciones de algunos ambientalistas, dan a la especie humana una tan irrestricta como absoluta potestad sobre la naturaleza, y por ello la cultura bíblica es considerada por aquellos la causa de la corrupción actual del medio ambiente. En este trabajo, el Rab. Dr. Fishel Szlajen, no sólo analiza dicho fenómeno como una interpretación descontextualizada y tendenciosa del propio marco cultural y lingüístico al cual pertenecen dichos preceptos, sino también investiga y expone, mediante referencias a las fuentes más importantes como prístinas del judaísmo, más sus relevantes filósofos y/o exégetas, el acervo prescriptivo y proscriptivo dentro del cual algunos de los tópicos más importantes de dicha cultura en relación al hombre y su medio ambiente muestran el camino hacia la rectificación conductiva. Este marco propuesto por el judaísmo resulta en un vigente mensaje de equilibrio y mesura para toda la sociedad, por un lado, en pos de lidiar con la actual y grave

ABSTRACT

According to the interpretation of some environmentalists, different Biblical precepts give the human kind an unrestricted and absolute authority over nature, that is why the Biblical culture is considered to be the cause of the present corruption of the environment. In this work, Rabbi Dr. Fishel Szlajen, not only analyzes such phenomenon as a decontextualised and biased interpretation of the cultural and linguistic framework to which such precepts belong to but, by means of references to the most important and pristine sources of Judaism, and its relevant philosophers and/or exegetes he also researches and presents the prescriptive and proscriptive tradition within which some of the most important topics in relation to human beings and their environment show the way toward the conductive rectification. On the one hand, this framework proposed by Judaism results in a current message of balance and moderation for the society as a whole; on the one hand to deal with the present

[1] El presente artículo está basado en la ponencia del autor en el marco del XIV Congreso Internacional del Instituciones de Bioética, cuyo tema central fue "Hacia una Bioética Global que respete toda vida". Realizado en Buenos Aires los días 6 y 7 de noviembre de 2018.

situación ambiental; y por el otro, para el renovado neo-paganismo manifiesto en ciertos movimientos ambientalistas radicales, quienes trasladan, polarizando, el problema de la moderna egolatría al postmoderno *Deus sive natura*.

environmental serious situation; and on the other, with the renewed new-paganism seen in some radical environmental movements, which by polarizing, move the problem of the modern egocentricity to the postmodern *Deus sive natura*.

En el transcurso de estas últimas décadas ha quedado lo suficientemente claro que la contaminación general del planeta, así como los fenómenos meteorológicos provocados por la devastación de selvas o la eliminación de la capa de ozono, entre muchos otros, nos involucra a todos, vivamos en países que generen o absorban mayor o menor polución. Y esto es porque dicha contaminación amenaza la supervivencia del género humano. Humanidad y no la Tierra, debido a que es la primera la que está en riesgo aquí, al menos en términos de mediano y largo plazo. El mundo y sus diferentes clases de vida micro o macroscópica, vegetal o animal muy probablemente nos sobrevivirán, pero la delicada condición ambiental apta para la vida humana difícilmente será la adecuada.

De público conocimiento también son las primeras causas de la contaminación ambiental, la desmesurada ambición humana en sus metas materiales, la exacerbación del hombre en su potestad sobre el medio, su irresponsabilidad con éste último y hasta con su prójimo, al punto tal que la ciencia y la tecnología, pudiendo estar dedicadas mucho más de lo que están actualmente, a problemas acuciantes de hambre, patologías u otras dolencias, se han transformado en *scientia et technologia ancille licentiae*.

En este contexto, grandes personalidades contemporáneas como Arnold Toynbee y Lynn White Jr. [2] responsabilizaron a la Biblia como precursora fuente cultural de la tiranía del humano sobre la naturaleza y su consecuente destruc-

[2] *The New York Times*, May 1, 1970. Lynn White Jr., "The Historical Roots of Our Ecologic Crisis" *Science* 155 (1967), pp. 1203-1207.

ción. Y esto, según ellos, es debido al mandato divino por el cual se comanda al humano *"fructifíquense y multiplíquense, llenen la tierra y sométanla; y dominen sobre los peces del mar y sobre las aves de los cielos, y sobre todo animal que se mueve sobre la tierra"*. [3]

Según este precepto, el humano tiene el imperativo de enseñorearse sobre la naturaleza creada por Dios. Luego, surge la pregunta, ¿la Torá le da al humano el irrestricto derecho o facultad de hacer y deshacer en el universo a su antojo y como dueño absoluto?

Si bien es cierto que existen dos bíblicas concepciones de la creación del ser humano, y no por eso aceptando la teoría de la crítica literaria que las atribuye mediante categorías y juicios literarios a fuentes diferentes, sino por lo contrario, reafirmando la unidad e integridad de la Torá y por ende incluyendo el contenido eidético-noético, ausente en aquella teoría literaria, objeto propio y específico de Las Escrituras, es posible observar que dicha concepción dual de la creación del humano ya es considerada en el propio

Talmud, [4] y luego proseguida por importantes filósofos judíos como Iehuda HaLeví [5] y Najmánides, [6] entre otros, siglos antes que la supra mencionada crítica literaria. En este respecto, el versículo objeto de la demanda formulada por Toynbee y White, corresponde a la primera concepción del humano, mientras que en la segunda concepción se le preceptúa *"Y el Señor Dios tomó al hombre y lo puso en el jardín de Edén para que lo trabajase y lo preservase"*. [7] El Rabino Soloveitchik apunta aquí tres diferencias básicas en los humanos creados bajo las dos concepciones. En la primera, el humano es creado varón y mujer simultáneamente y a imagen de Dios, aunque sin decir cómo lo fue; mientras que en la segunda concepción se describe expresamente que formó primero a Adam del polvo de tierra y que insufló en su nariz hálito de vida, y luego de Adam a Javá como su complemento o ayudante. Pero por sobre todo, en la primera concepción el humano éste es comandado a dominar el mundo, mientras que en la segunda es comandado a cultivar y mantener el jardín de Edén. Es en este sentido que Soloveitchik [8] distingue al humano en dos tipologías:

[3] Génesis 1:28.

[4] Talmud Babilónico, *Brajot* 61a; Talmud Babilónico, *Ketubot* 8a.

[5] Iehuda HaLevi, *Sefer HaKuzari* (Hebreo). Ed. de Yehuda Even Shmuel. Tel Aviv: Dvir Publishing House, 1994. Capítulo IV.

[6] Comentario de Najmánides al Génesis 2:7. Versión Mikraot Guedolot, Jerusalem, 2008. Vol. I.

[7] Génesis 2:15.

[8] Iosef Dov Soloveitchik, *Ish HaEmuná* (Hebreo). Jerusalem: Mosad HaRav Kook, 2006. pp. 13-28.

a) La de quien confronta el mundo exterior investigándolo, dominando y controlando las fuerzas de la naturaleza, mejorando siempre su posición en relación a su medio ambiente, y por ende deviniendo en un ser tecnológico. Un ser interesado en duplicar funcionalmente la dinámica de la realidad poniéndola a su servicio, y por ende focalizando en la pregunta ¿Cómo funciona el mundo? Básicamente, un ser utilitario cuya especificidad es la dignidad adquirida por la conquista y el status majestuoso frente al medio donde se encuentra. Dignidad en la existencia humana la cual es alcanzada por su elevación respecto de la coexistencia con la naturaleza.

b) La de quien está interesado en la interpelación y especulación cualitativa-metafísica, exploratoria cognitiva bajo el fundacional interrogante ¿Por qué es? ¿Por qué la existencia? ¿Qué es? ¿Quién es? Básicamente desea entender el mundo tal como le es dado contemplándolo receptivamente y en sus dimensiones originales y fundamentales. Posee una experiencia esencial del "yo" en íntima comunión con su Creador, pero a la vez permaneciendo distante de todo, logrando un modo de vida disciplinado acorde a su separación de la naturaleza y su unicidad existencial. Esta especificidad es la redentora, por la cual el humano adquiere su noción ontológica manifiesta en su seguridad axiológica, otorgando significado y sentido a su existencia

anclada en algo estable e inmutable, y dejándose dominar por el Creador.

Así, en términos generales se observa que, si bien ambos humanos son intrigados por el cosmos, el primero va en busca de su control y poder, cuya dignidad como objetivo redundante en una técnica de vida, en el respeto y la atención del otro mediante habilidades o capacidades de acción. Sintéticamente, su dignidad radica en la capacidad de hacer sentir su presencia o impacto medido por sus logros en la exterioridad. Es por ello que este primer humano es creado hombre y mujer simultáneamente, dado que no hay dignidad como categoría conductiva fenoménica en el anonimato o en la soledad. El segundo, va en busca de su cualidad ontológica y existencial en lo profundo de su persona, cuya redención se logra a través de la derrota, de la capitulación y del retiro; mediante el sacrificio. Su trabajo se orienta hacia el interior, y su control y poder es sobre sí mismo, nunca olvidando que no es más que polvo. Su éxito y descubrimiento consiste precisamente en su movimiento de retroceso. Es por ello que este hombre es formado de un puñado de tierra, del *humus*, emergiendo *humilde* y solitario en su origen. No necesita mostrar ni comunicar, tampoco una existencia extrovertida, sino una introspección y conciencia del "yo" y de su propia exclusividad e incompatibilidad ontológica con otro ser. Únicamente cuando este

hombre es derrotado, llamándolo al sacrificio haciendo que entregue parte de sí mismo cayendo en un profundo sueño provocado por su Creador, halla su compañera.

Si bien ambas tipologías conviven en el ser humano moderno, en el presente y ya desde hace tiempo el ser digno ha superado por mucho el balance con respecto al ser redimido, rompiendo el justo equilibrio, deslindándose de toda responsabilidad y compromiso, conduciéndose en un proceso de autodestrucción.

De hecho, este equilibrio resulta tan esencial en el judaísmo que incluso en el mismo lenguaje hebreo, que es el de la Torá, el cual denota las premisas y cánones que brindan no sólo una modalidad de pensamiento sino una identidad específica, no existe allí un término que denote ninguna condición de potestad absoluta del humano respecto de sus bienes, sino más bien una hacienda o adquisición en usufructo por parte de aquél. Ejemplo de esto es la expresión hebrea *ba'al* "tenedor", denotando siempre el carácter de tenencia en usufructo, pero nunca de dueño o propietario abso-

luto de la cosa. Así, podemos ilustrar entre otros casos, la designación en hebreo de los animales como *ba'alei jaim* "habientes de vida"; al arrendatario: *ba'al ajuzá* "habientes de bienes, hacienda o que goza de porcentuales"; al acaudalado: *ba'al mamón* "habiente de riqueza"; al pensador: *ba'al majshavot* "habiente de pensamientos" o a lo valioso: *ba'al erej* "habiente de valor." Otras expresiones similares las cuales denotan tenencia o pertenencia, pero nunca con carácter de absoluta propiedad, son los verbos: *lihiot ba'al* "ser habiente o tener" o *leshaiej* "pertenecer a o estar vinculado a". Este lenguaje remite claramente a la propia *weltanschauung* judía, según la cual Dios es el único dueño absoluto de su creación, mientras que el ser humano posee sólo la tenencia para su usufructo, beneficio o utilidad, siendo ésta, a su vez, de carácter transitorio. De esta forma, ilustrando este concepto judío de tenencia transitoria más que de potestad absoluta, encontramos la Ley de *Shmitat Kaspim* "Remisión de Deudas", por la cual cada siete años, en el año sabático, *Shnat Shmitá*, se condonan las deudas, y cuyo sentido es que el acreedor renuncie al reembolso del préstamo realizado. [9]

[9] Deuteronomio 15:1-2.

Esta característica también se ve reflejada en la Ley del *lovel* o jubileo, por la cual, y debido a que la tierra y todo lo incluido en ella es de Dios, cada 49 años, los miembros familiares recuperan la tierra que fue vendida por alguna situación de estrechez económica, denotando la no perpetuidad ni unilateralidad de un -en términos modernos- derecho de usufructo sobre el bien, debido a su compra. Entre otras muchas características específicas de este quincuagésimo año, los esclavos -época bíblica-, bajo el mismo principio, son liberados y absueltos. [10] El patente denominador común, aquí, es el estatus de forastero o residente temporario del humano en la creación de Dios. En otras palabras, un tenedor transitorio y no un dueño o amo sobre lo creado, cuestión que también es reflejada en el último versículo citado del Génesis "Y el Señor Dios tomó al hombre y lo puso en el jardín de Edén para que lo trabajase y lo preservase". [11] De hecho, la Ley del jubileo y el emplazamiento del hombre en el Jardín de Edén, responden ahora y desde el propio contenido textual, a la pregunta anteriormente formulada, significando que la síntesis entre los dos imperativos de conquistar la tierra y

dominar a sus seres vivientes con el concepto del humano como tenedor transitorio, no es otro que el poder del humano de ejercer un control sobre la naturaleza, sobre la creación, actuando sobre ella y logrando su dignidad, pero con un grave e indelegable sentido de responsabilidad fiduciaria, dado por el logro de su redención. [12] Y en este sentido, la homilética judía expresa que cuando Dios le mostró al primer humano cuán hermosa es la creación, le advirtió *...pon atención en no arruinar ni destruir mi mundo, que si lo arruinas no habrá quien lo repare después de ti...* [13] En otras palabras, no es como propusieron Arlnold Toynebee o Lynn White Jr., entre otros quienes realizan una lectura parcial a base de extracciones y recortes sesgados de versículos cuyo pleno sentido o significado resuena y no es posible develar sino sólo en la integridad y conjunto del texto. Por el contrario, y tal como oportunamente les han respondido Norman Lamm e incluso Eric G. Freudenstein, en la Torá se ve reflejada la permisión y hasta la obligatoriedad del uso y manipulación del medio ambiente por parte del humano, pero no en tanto su dueño, con potestad absoluta, sino en

[10] Levítico 25:13-28.

[11] Génesis, 2:15.

[12] Josef Dov Soloveitchik, *Ibidem*.

[13] Midrash *Kohelet Rabá*, 7:13. Versión Vilna, Jerusalem: HaMaamin, 1961. Vol. II.

calidad de receptor de un comodato, con su consecuente e indelegable responsabilidad. [14]

Observamos así, que las palabras más puntualmente críticas en el primero de los dos mencionados versículos del Génesis, "someter o conquistar" y "dominar", no son interpretadas, al menos por el judaísmo, bajo una perspectiva ilimitada y abusivamente despótica del ser humano para con la naturaleza; sino más bien, como dice el exégeta renacentista Ovadia Sforno, el imperativo de someter o conquistar la tierra está relacionado con abrir espacios para residencia, labradíos u otros usufructos para el humano cercándolos y controlando que los animales salvajes no lo devasten, y a los domésticos para hacer las labores en favor del humano. [15] Similarmente y con anterioridad, Najmánides, en su exégesis al mismo versículo, interpretó el mandato respecto del dominio de los animales como el de gobernar sobre estos para las labores del humano. Luego, en congruencia con estas interpretaciones de conquistar la tierra y dominar a los seres vivientes, el imperativo de labrar el

jardín de Edén como residencia del humano original, es obtener usufructos de su interior, dado que la tierra necesita ser trabajada y tal como indica el medieval exégeta italiano Menajem Recanati, cuidarla, es una actividad desde lo externo evitando que absorba impurezas contaminándose. [16]

Ahora bien, dentro de las pautas más relevantes que el judaísmo plantea al humano en su conducta respecto del medio que lo rodea, se encuentra el precepto de mayor ponderación institucional en el conjunto de la Ley judía, el *Shabat*, proclamado en el cuarto mandamiento y por el cual se dictamina trabajar seis días y dedicar el séptimo, *Shabat*, a Dios, porque en seis días Él creó el universo y descansó en el séptimo santificándolo. [17]

Más allá del descanso obligado para todo el que more en la misma residencia, incluyendo los animales, una de las interpretaciones tradicionales de la limitación a las labores humanas en este día de *Shabat*, es la prohibición de toda transformación productiva de energía, objetos

[14] Norman Lamm, "Ecology. The Work of Creation" *Sh'ma* 1, 1 (1970). Norman Lamm, "Ecology in Jewish Law and Theology" En *Faith and Doubt*, New York: Ktav Publishing House, 1971, pp. 162-185. Eric G. Freudenstein, "Ecology and the Jewish Tradition" *Judaism* 19, 4 (1970), pp. 406-414.

[15] Ovadia Sforno, *Bihur al HaTorá* (Hebreo). Ed, Ze'ev Gottlieb, Jerusalem: Mossad haRav Kook, 1990, p. 16.

[16] Menahem Recanati, *Pirush al HaTorá* (Hebreo). Ed. Amnon Gross, Tel Aviv: Barzani, 2003, Vol. I, pp. 66-67, 79.

[17] Éxodo, 20:8-11.

naturales o artificiales. Por ello, esta proscripción incluye prender fuego, cocinar, o cualquier otra labor que implicare aquella transformación. En este sentido, el *Shabat* indica de forma pragmática, la limitación, por parte del humano, en su permisión para manipular el medio ambiente. Y esto se vincula con el ya mencionado año sabático o *Shnat Shemitá* debido a que, según la Ley, deberá también dejar la tierra en barbecho durante dicho año. Esto es, y tal como indica el versículo, luego de seis años de sembradíos y cosechas, reposará la tierra en el séptimo, no pudiendo recoger lo que brotase por sí solo. [18] Y, más allá del descanso y cuidado de la tierra, el fruto que ella diese durante este año será compartido por todo el que trabaje o resida en la misma morada, incluyendo los animales. [19]

Una de las frases que resume más acabadamente el significado del año sabático como también del año del jubileo, en cuanto a la consideración y respeto del humano por la creación toda, demostrando no sólo la igualdad inter pares, sino también el proteccionismo que profesa el judaísmo hacia el medio ambiente en contraposición a cualquier absolu-

tismo del humano sobre aquél, es la escrita por uno de los más importantes e influyentes pensadores y legistas judíos, Maimónides, cuando indica que *Los diversos mandamientos que hemos enumerado en el tratado Shemitá velovel tienen por finalidad, ya prescribir la conmiseración y la liberalidad hacia los hombres en general, como esta escrito: "Para que los indigentes de tu pueblo coman de ellos, y que las bestias de los campos coman lo que habrán dejado" (Éxodo, 23:11); o bien, hacer que la tierra se torne más fértil, fortaleciéndose por el descanso; o ya inspirar la buena voluntad hacia los esclavos y los pobres, me refiero a la cancelación de las deudas y a la liberación de los esclavos[hebreos]; o ya para proveer a perpetuidad las cosas necesarias para la vida, haciendo de la tierra un fondo inalienable, para que no pueda ser vendida de manera absoluta, "y la tierra no será vendida a perpetuidad" (Levítico, 25:23); que por consiguiente la fortuna de bien raíz de cada hombre quede reservada a él y a sus herederos, y que no pueda gozar más que del solo usufructo.* [20]

Ejemplo de la conjunción entre el aprovechamiento de los recursos en

[18] Levítico, 25:3-5.

[19] Levítico, 25:6-7.

[20] Maimónides, *Guía de los Perplejos*, México: Cien del Mundo, 2001. Vol. III:39, pp. 234-235. Cf. Maimónides, *Moré Nebujim* (Hebreo). Ed. de Michael Schwarz. Tel Aviv: Tel Aviv University Press, 2002. Vol. II:39, p. 571.

beneficio del humano y la concientización en el trato con los animales, en tanto seres tenedores de vida y creados por Dios, es el imperativo, "*no cocinarás el cabrito en la leche de su madre*". [21] Esta prohibición conforma una de las bases más importantes de las leyes dietarias del judaísmo, por la cual, en un sentido más generalizado, prohíbe cocinar o ingerir productos cárnicos mezclados con lácteos animales. Una de las interpretaciones respecto de este precepto, desde el punto de vista tratado, es la prohibición de consumir el fundamento y su fruto conjuntamente, acaparando desmedidamente y agotando los recursos en función desproporcionada de acuerdo a las necesidades. De esta forma, es fácil observar que esta ley tiende contra la abusiva administración y por ende en franca oposición al agotamiento de los recursos de una misma fuente.

Por otro lado, y dentro de las pautas que el judaísmo plantea al humano en su conducta respecto de sus pares y las especies animales, encontramos la prohibición de matar en un mismo día a un animal conjuntamente con su cría. [22]

Maimónides, refiriéndose a este último precepto, como en general a la forma de faenar los animales para evitar todo exceso en su sufrimiento, dice lo siguiente: *Ahora bien, como la necesidad de obtener un buen alimento, exige que el animal sea matado, se ha querido que muriere de la manera más fácil. Se ha prohibido atormentarlo, sea degollándolo mal, sea agujereándole la base del cuello, sea cortándole un miembro, como lo hemos expuesto. Igualmente se ha prohibido faenar el mismo día a la madre y a su pequeño, para que tuviésemos cuidado de no degollar al cachorro ante los ojos de la madre. Pues el animal experimentaría en este caso un dolor demasiado grande.* [23] Resulta además importante enfatizar aquí, respecto de la alimentación, la prohibición de comer de un animal mientras éste se encuentre vivo. Ésta no sólo es parte de la Ley judía, sino que pertenece a una de las siete leyes noájicas -de Noaj o Noé-, lo cual significa que es válida y vigente para toda la humanidad. [24]

Estos últimos preceptos analizados podrían enmarcarse en un principio más

[21] Éxodo, 23:19; 34:26; Deuteronomio, 14:2.

[22] Levítico 22:28.

[23] Maimónides, *Guía de los Perplejos*. México: Cien del Mundo, 2001. Vol. III:48, p. 307. Cf. Maimónides, *Moré Nebujim* (Hebreo). Ed. de Michael Schwarz. Tel Aviv: Tel Aviv University Press, 2002. Vol. II:48, p. 635.

[24] Génesis, 9:3-5.

general llamado *Tza'ar ba'alei Jaim* "Sufrimiento de Animales", el cual denota el límite de nuestra conducta respecto del sufrimiento provocado a un animal. Esta Ley se aplica igualmente a la obligación, por parte del humano, de socorro a un animal -aun perteneciendo éste a quien nos hostiga o detesta- cuando se encuentre en peligro o dañado por sus labores. [25] En este sentido también puede citarse entre otras leyes más particulares, la de no arar con animales de diferentes especies bajo el mismo yugo y/o en el acarreo de cualquier carga. [26] Según el exégeta del s. XII, Abraham Ibn Ezra, esto es a causa de evitar perjudicar al más débil de ambos animales. [27]

El cuidado y la consideración del animal en relación con su trabajo también tiene su aspecto más detallado, prohibiendo al humano toda conducta que impida al animal alimentarse libremente de los frutos de la tierra cuando trabaje en labores relacionadas con el avituallamiento; [28] así como también la prohibición de la castración tanto en animales como en

humanos, ya que impide el cumplimiento del imperativo divino de ser fecundos y multiplicarse. [29] Huelga decir que el judaísmo prohíbe la caza deportiva o por placer; [30] siendo consecuentemente Nimrod y Esav -figuras bíblicas de quienes se predica ser hábiles cazadores- depositarias de cualidades negativas.

En esta misma dirección, el principio llamado *Shiluaj HaKen* "Envío [de la madre antes de tomar] el Nido", prohíbe tomar los huevos o la cría de un ave ponedora cuando la madre se encuentra presente *in situ*, además de obligar a devolver la madre al nido y no tomarla conjuntamente con su cría, [31] evitando, como ya se ha mencionado, el agotamiento de la fuente conjuntamente con su fruto, además de respetar el vínculo en tanto seres vivientes. En este respecto, Maimónides afirma categóricamente en relación al dolor de los animales y de los humanos que...*no hay bajo este aspecto diferencia entre el dolor que experimenta el hombre y el de los otros animales. Porque el amor y la ternura de una madre*

[25] Éxodo, 23:5.

[26] Deuteronomio, 22:10 y comentarios de RaShí. Versión Mikraot Guedolot, Jerusalem, 2008. Vol. V.

[27] Comentarios de Abraham Ibn Ezra al mismo versículo. Versión Mikraot Guedolot, Jerusalem, 2008. Vol. V.

[28] Deuteronomio, 25:4.

[29] Génesis, 1:22.

[30] Moisés Isserles al *Shulján Aruj*, "Oraj Jaim" 316:2. Versión Shulján Melajim. Jerusalem, 2012. Iejzel Landau, *ShU" T Nodá Belehudá HaShalem* (Taniná). Jerusalem: Majón Ierushalaim, 2004. Vol. "loré Deá" I:10, pp. 147-149.

[31] Deuteronomio, 22:6-7.

por su pequeño no dependen de la razón, sino de la acción de la facultad imaginativa, que la mayor parte de los animales poseen tanto como el hombre. [32]

De forma análoga, entre seres humanos y en términos más generales el principio de *Hatzalá* "Rescate", es aquél que postula el deber de salvar a las personas, basándose en el mandato bíblico *No depondrás contra la sangre [vida] de tu prójimo, Yo soy el Señor.* [33] Esta demanda, casi única en los anales de la historia legal, tal como lo demuestran Ernest Weinrib y Marilyn Finkelman, [34] es la que obliga a intervenir en el rescate o salvamento del semejante, cuando éste sea inocente de cualquier lesión o de la misma muerte. Este deber conforma, entre otros, la base para erigir aquel principio que ordena acorde al versículo...*y amarás a tu prójimo como a ti mismo.* [35]

Con lo hasta ahora analizado, es posible observar claramente la restricción en la facultad de transformación del medio ambiente, así como el deber de socorrer a

los animales y evitar su sufrimiento tanto como sea posible a la hora de tomar provecho de ellos, así como también el deber de no permanecer indiferentes, auxiliando a nuestro semejante y a un animal ante una situación de peligro. Además, encontramos también un imperativo institucional judío el cual es el más frecuentemente mencionado en las contemporáneas publicaciones respecto del judaísmo y su relación con el medio ambiente. Éste es el denominado *Bal Tashjit* o *Lo Tashjit* "No Destruyas", derivado del versículo en el cual se prohíbe destruir árboles alimenticios para sitiar una ciudad o construir baluartes. [36]

Si bien este precepto está restringido a épocas de guerra o circunstancias bélicas, Maimónides extiende dicho concepto también a tiempos de paz, desarrollando además las prohibiciones derivadas de aquél, incluyendo la obstaculización de fuentes o manantiales, la destrucción de herramientas, edificios, vestimentas o alimentos, desperdiciándolos. [37] Si unimos este concepto con la clara permisión

[32] Maimónides, *Ibidem*.

[33] Levítico, 19:16.

[34] Ernest Weinrib, "Rescue and Restitution" *S'vara* 1, 1 (1990), pp. 59-65. Marilyn Finkelman, "Self-Defense and Defense of Others in Jewish Law: The Rodef Defense" *The Wayne Law Review* 33, (1987), pp. 1257-1287.

[35] Levítico, 19:18.

[36] Deuteronomio, 20:19-20.

[37] Maimónides, *Mishné Torá*, (Hebreo) "Iljot Melajim" 6:8-10. Versión de Yosef Kapach. Kriat Ono: Majón Mishnat HaRaMbaM, 2008. Vol. 25.

otorgada por el Talmud, [38] para la poda de árboles por razones económicas, de salud, e incluso estéticas, revelamos nuevamente que en el judaísmo lo que se persigue verdaderamente no es un naturalismo o ecologismo como valor supremo, sino la prevención contra la destrucción licenciosa y el mantenimiento de un equilibrio responsable entre necesidades y recursos.

Más aún, si bien la Ley judía que prohíbe la mezcla de granos heterogéneos en un mismo sembradío, bajo el precepto denominado *Kilei Zeraim* "Mezcla de Semillas", es únicamente aplicable a la tierra de Israel, otras leyes similares destinadas también a la diáspora del pueblo judío, son las ilustradas con ejemplos prohibiendo injertar árboles de distintas especies, ni conservarlos cuando estén ya plantados - pudiendo aprovechar sus frutos y ramas-, así como la prohibición denominada *Kilei Behemá* "Cruza de Animales", [39] y por la cual se deniega la cruce de dos diferentes especies de animales, protegiendo así la continuidad de las especies frente a la producción de híbridos, amén de limitar la

manipulación de las especies animales y vegetales así como del medio por parte del ser humano.

Todos estos conceptos hasta ahora mencionados dan cuenta, tal como reiteradamente expone Richard Bauckham, uno de los más importantes investigadores de la cultura bíblica, que el humano allí, se asume como inserto en el resto de la naturaleza de una manera indivisa, como un todo, en contraste con el humano moderno que objetiva al mundo que lo rodea, se indexa y aparta de él, y de forma ilusoria cree no ser parte integral. [40] Tal vez sea por ello que el ya citado Abraham Ibn Ezra, haya concluido que destruir un árbol, en relación al mencionado precepto de *No Destruyas*, es destruir al humano, debido a que el mismo humano es el árbol del planeta. Incluso en términos de justicia el ilustre pensador judío del s. XIV, Iaakov ben Jananel Skili, dice que el precepto de no destrucción que evita malgastar los recursos naturales representa el acto de mayor justicia del pueblo de Israel hacia la preservación de la creación divina; y siendo que el

[38] Talmud Babilónico, *Shabat* 128b-129a y 140b; Talmud Babilónico, *Babá Kamá* 91b-92a.

[39] Levítico, 19:19.

[40] Ver Richard Bauckham, *The Bible and Ecology: Rediscovering the Community of Creation*. Texas: Baylor University Press, 2010. Richard Bauckham, *Living with Other Creatures: Green Exegesis and Theology*. Texas: Baylor University Press, 2011.

humano es parte de dicha creación, la preservación de ésta es la mayor justicia para él mismo. [41]

Se podría adicionar también y respecto a la polución, que la Ley judía repara sobre el daño a los recursos naturales estableciendo la defensa de la salud por medio del precepto *Shmirat HaGuf* "Cuidado o Protección del Cuerpo", evitando todo lo que pudiera ser perjudicial para su conservación, protegiendo la salud física y espiritual del individuo ante cualquier tipo de amenaza o peligro. [42] Así, los alimentos con hormonas, pesticidas u otros químicos que se consideren realmente perjudiciales para la salud, del mismo modo que cualquier práctica contaminante de los recursos naturales tanto en el agua, la tierra como en el aire, quedan prohibidos por su inclusión en este precepto dado que atentan directamente contra la salud física del individuo. En este respecto, así como en la ley dietaria judía se establecen controles estrictos sobre los alimentos permitidos y prohibidos, también se regula la forma en que deben cocinarse y comerse.

CONCLUSIÓN

Se ha delineado, brevemente, algunas de las facetas más importantes del judaísmo respecto de la relación del humano con el medio en el cual se encuentra inmerso y como parte de éste. A través de la Ley judía, pueden observarse las serias restricciones conductivas deónticas que posee el humano en su relación con el ambiente, intentando equilibrar la constante tensión entre las demandas humanas y los recursos naturales disponibles. De esta forma, el judaísmo establece un delicado balance, tomando provecho de y usufructuando la naturaleza, pero a la vez evitando el derroche, la desmesura y la insalubridad en el ambiente, así como todo tipo de conducta cruel hacia cualquier animal o prójimo.

Así, el judaísmo en su radical monoteísmo neutraliza las exacerbaciones y desmesuras producto de la egolatría moderna por un lado y de los movimientos neopaganos naturalistas por el otro, no dejando encerrar a Dios en ídolo, imagen o concepto alguno dado que no se ajusta

[41] Iakov ben Jananel Skili, *Torat HaMinjá* (Hebreo), Ahavat Shalom Publications: Jerusalem, 2000, p. 629.

[42] Deuteronomio, 4:9, 15.

a la medida de lo que el humano desea, necesita o soporta, sino que siempre excede. Y, si bien hoy las discusiones se orientan mayormente a lidiar con el primero de los problemas en términos de una violenta degradación medioambiental, respecto de los últimos es importante resaltar que son el producto resultante de quienes han retomado algunas de las tendencias a sacralizar lo natural, pasando de aquella egolatría o idólatrico culto del humano, al de la naturaleza. En este traspaso del objeto supremo de culto, el humano queda una vez más sin establecer un prudente y más efectivo término medio que es el precisamente otorgado por el monoteísmo, evitando hacer de cualquier aspecto de su entorno, incluyéndose a sí mismo, el valor supremo. Sin este equilibrio demandado por el judaísmo, el humano deambula constantemente por diferentes conductas idólatras, errando en su propio cuidado físico y espiritual, así como en el de su medio ambiente.

Luego, si bien el renovado interés por el naturalismo y la ecología tiene serias motivaciones por la contaminación del aire, los ríos, lagos, napas, erosión de selvas tropicales y recalentamiento del pla-

neta, posee a su vez una faceta oculta conducente a una revalorización exacerbada del lugar de la naturaleza en la creación, transformando la ecología en un ecologismo como religión pagana. En este sentido, en lugar de reestablecer el equilibrio entre la dignidad y la redención, cuando la primera ha desbalanceado la proporción anulando la segunda, se tiende a que la naturaleza gobierne, someta y conquiste al humano, animalizándolo, perdiendo así no sólo su redención sino ahora también su dignidad. [43]

Básicamente, se observa que la cultura perceptual judía, fundada en el árido suelo del desierto, lejos de consagrar el impedimento de lo gregario y/o todo carácter sedentario y de pertenencia al terruño, por un lado se orienta a estipular la forma en la cual se debe residir en la tierra sin atribuirse su propiedad, y cómo usufructuarla sin perjudicarla, sin damnificar a sus otros tenedores en contraposición a toda tendencia de producción destructiva. Y, por otro lado, dicha cultura tampoco se orienta a la adoración de la tierra, contrariamente al pagano, quien la contempla como una realidad cerrada en sí misma y al humano como determinado por la pertenencia a

[43] Ver puntos de encuentro y divergencia entre el Judaísmo y el ambientalismo en, Manfred Gerstenfeld, *Judaism, Environmentalism and the Environment: mapping and analysis*. Jerusalem: The Jerusalem Institute for Israel Studies & Rubin Mass Ltd. 1998.

ella consagrándola o bien consagrándose, regulando su accionar y destino acorde al mundo, resultando en una radical imposibilidad de salir de éste, dado que incluso sus dioses son inherentes a la misma naturaleza.

La cultura judía, así, no sólo demanda una concientización por el cuidado del

medio ambiente, generando políticas y conductas específicas y concretas que evitan la destrucción de aquél, sino también advierte los actuales problemas existenciales en la humanidad que provocan rebotes neopaganos, evitando la destrucción espiritual del ser humano y retrotrayendo la sociedad a un escenario de esclavitud que el monoteísmo ya ha superado.