

## Judaísmo y Ecología: responsabilidad ambiental, producción destructiva y naturalismo idólatra

por Fernando Szlajen, PhD.

### Abstract:

According to the interpretations of some environmentalists, several biblical precepts would seem to give to the human species an absolute *imperium* on nature and consequently, those imperatives are considered by them as the principal cause of the current corruption of the environment. This is due to the fact that those precepts are interpreted out of context of their own cultural and linguistic frame, in which they have a particular meaning. In a general way, we consider interpretation as an explanation of certain facts, situations, circumstances, writings, events, etc. which is part of a more extensive and comprehensive image or scene, granting to that contemplated a place inside the some context in order to offering it sense. Therefore, interpretation is the start point which allows us to understand what is contemplated. In this paper, I work out some of the main lineaments from the embracing context to which the precepts under discussion belong, allowing them to offer the sense into their own context, the Jewish culture. Thus, I outline a frame where some of the more important topics of Judaism in relation to man and his environment are characterized through references to the most important sources as pristine of Judaism, which include among others: the Bible (the five books of the Torah, Prophets and Chronicles), the Talmud or Oral Law, the Shulkhan 'Aruch or Jewish code of laws, as well as some of the most important philosophers or exegetes from different ideologies, some of which have generated rabbinical laws. This proposed framework by Judaism, as monotheistic culture, results not only in a

still valid message of balance and moderation for the current environmental problems, but also for the renovated neo-paganism manifested by certain radical environmentalist movements who transfer, in a polarized way, the problem of the modern self-worship to the nature-worship or postmodern *Deus sive natura*.

Sumario:

Distintos preceptos bíblicos, algunos de los cuales parecerían, según las interpretaciones de algunos ambientalistas, dar a la especie humana una potestad absoluta sobre la naturaleza, son considerados por ellos como la causa de la corrupción actual del medio ambiente. Esto obedece a que dichos preceptos son interpretados descontextualizándolos del propio marco cultural y lingüístico al cual pertenecen, y en el cual adquieren un particular significado. De forma general, por interpretar, consideramos explicar determinado hecho, situación, circunstancia, escrito, evento, etc. como parte de una imagen o escena más extensa y comprensiva, otorgándole un lugar dentro de ésta última, brindándole sentido. Luego, a partir de la interpretación, nos es permitido entender aquello contemplado. En este trabajo, expongo algunos de los principales lineamientos del contexto abarcativo al que pertenecen los preceptos en cuestión, de forma tal que ofrezcan el sentido dentro de su propio contexto en la cultura judía. De esta forma, mediante referencias a las fuentes más importantes como prístinas del judaísmo las cuales incluyen entre otras: la Biblia (los cinco libros de la Torá más Profetas y Crónicas), el Talmud o Ley Oral, el Shulján 'Aruj o código de Leyes judías, así como algunos de los más importantes filósofos o exégetas de diferentes ideologías -algunos de los cuales han generado Leyes rabínicas- esbozo el marco donde algunos de los tópicos más importantes del judaísmo en relación al hombre y su medio ambiente son descriptos. Este entorno propuesto por el judaísmo, como cultura monoteísta, no sólo

resulta en un mensaje de equilibrio y mesura vigente para la actual situación ambiental, sino además para el renovado neopaganismo manifestado en ciertos movimientos ambientalistas radicales, quienes continuando con la tendencia polarizante, trasladan el problema de la moderna egolatría al postmoderno *Deus sive natura*.

Analizando lo que pudiera considerarse como la primera aproximación dentro del judaísmo, como cultura monoteísta, respecto del hombre en relación con el medio ambiente, observamos el siguiente mandato bíblico:

וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֱלֹהֵי יַם וְיַבֵּשׁ וְאֵת כָּל-חַי הַיָּם וְכָל-חַי הַיַּבֵּשׁ וְכָל-חַי הַשָּׁמַיִם וְכָל-חַי הָאָרֶץ.  
 וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת  
 הָאָרֶץ וְכִבְשׁוּהָ וּרְדוּ בְּדִגְתַּי הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל חַי הָאָרֶץ.  
 עַל הָאָרֶץ.

*D's los bendijo y les dijo: Fructifiquen 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. (Génesis, 1: 28).*

Según este precepto, el hombre tiene el imperativo de enseñorearse sobre la naturaleza creada por Dios. Luego, surge la pregunta, es el hombre el dueño del mundo y por ende libre de hacer de éste según su arbitraria voluntad? A la primera parte de dicho interrogante se podría responder mediante el mismo lenguaje hebreo, dado que en él no existe un término que denote "propiedad" o condición de potestad absoluta, sino más bien el significado de tenencia.

Ejemplo de esto es la expresión בעל, "tenedor", denotando siempre el carácter de tenencia en usufructo, pero nunca de dueño o propietario absoluto de la cosa. Así, podemos ilustrar entre otros casos, la designación de los animales como בעלי חיים (Ba'alei Jaim) "tenedores de vida"; al esposo o

marido: בעל אשה (Ba'al Ishá) "el que tiene una mujer"<sup>1</sup>; al arrendatario: בעל אחזה (Ba'al Ajuzá) "el que tiene bienes, hacienda o goza de intereses porcentuales"; al rico: בעל ממון (Ba'al Mamón) "el que tiene riqueza"; al pensador: בעל מחשבות (Ba'al Majshavot) "el que tiene pensamientos" o a lo valioso: בעל ערך (Ba'al Erej) "lo que tiene valor." Otras expresiones similares las cuales denotan tenencia o pertenencia, pero nunca con carácter de absoluta propiedad, son los verbos: בעל להיות (Lihiot Ba'al) "ser tenedor o tener" o לשייך (Leshajej) "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

---

<sup>1</sup> El término Ba'al Ishá si bien posee el significado de "tenedor de mujer" incluye un conjunto de deberes, derechos y responsabilidades, tanto del esposo para con la esposa como de ésta para con aquél. Este conjunto de derechos y responsabilidades es el manifiesto en la Ketubá, (escrito), siendo ésta el acta del contrato matrimonial judío. Aun cuando dicho conjunto legal posee condiciones estándares, incluyendo las obligaciones del marido en caso de divorcio, pueden ser incluidas otras adicionales siempre que haya un acuerdo mutuo entre los futuros cónyuges. Si bien el matrimonio bajo la ley judía responde al fin de cumplir el precepto de procrearse (Génesis, 1:28) otorgando alegría, bendición y plenitud a los cónyuges (Talmud Babilónico, Tratado Yevamot 63b), éste es fundamentalmente un contrato privado entre un hombre y una mujer.

el derecho de tenencia para su usufructo, beneficio o utilidad, siendo éste último, 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 שמיטת כספים (Shmitat Caspim) "Remisión de Deudas" por la cual cada siete años, en el año sabático, שנת השמיטה (Shnat Hashmitá), el deudor tiene el derecho de solicitar la condonación de su deuda, cuyo sentido se orienta a que el acreedor renuncie al reembolso del préstamo realizado. De acuerdo a como expresa el versículo:

מקץ שבע שנים תעשה שמיטה. וזה דבר השמיטה שמוט  
 כל בעל משה ידו אשר ישה ברעהו לא יגש את רעהו ואת אחיו כי  
 קרא שמיטה לה!

*Al cabo de siete años harás una remisión. Y este es el modo de la remisión: todo acreedor deberá remitir su poder de cobro sobre lo que ha prestado a su prójimo; no acosará a su prójimo ni a su hermano, ya que Él ha proclamado la remisión para HaShem (Deuteronomio, 15: 1-2).*

No obstante, es considerado como un acto meritorio que el deudor, sin hacer valer su derecho, reembolse su deuda.

Esta característica también se ve reflejada en la Ley del יובל (Yovel) o jubileo, por la cual cada 49 años, los miembros familiares tienen el derecho de redimir la tierra que fue vendida

debido a alguna situación de estrechez económica, denotando la no perpetuidad ni unilateralidad del derecho sobre el bien en cuestión, debido a su compra. Entre otras muchas características específicas de este quincuagésimo año, los sirvientes (esclavos), entiéndase que remito a la época bíblica, bajo el mismo principio rector que el anterior mencionado, tienen el derecho de liberarse o ser absueltos. Tal como exhorta el mandato bíblico:

*בשנת היובל הזאת תשובו איש אל אחוזתו. [...] והארץ לא תמכר לצממת כי לי הארץ כי גרים ותושבים אתם עמדי: ובכל ארץ אחוזתכם גאלה תתנו לארץ. [...] ואיש כי לא יהיה לו גאל והשיגה ידו ומצא כדי גאלתו. וחשב את שני ממכרו והשיב את העדף לאיש אשר מכר לו ושב לאחוזתו. ואם לא מצאה ידו די השיב לו והיה ממכרו ביד הקנה אתו עד שנת היובל ויצא ביבל ושב לאחוזתו.*

*En este año del jubileo cada hombre retornará a su patrimonio [...] la tierra no será vendida a perpetuidad, pues Mía es la tierra, ya que forasteros y residentes sois para mí. Y en toda la tierra de vuestro patrimonio redención proporcionarán a la tierra. [...] Y si un hombre no tiene redentor, pero sus medios alcanzan y posee lo suficiente para su rescate, entonces calculará los años de su venta y devolverá el excedente al hombre al que le vendió, y retornará a su patrimonio. Pero si sus medios no le alcanzan lo suficiente para restituirle, entonces su venta*

*permanecerá en manos del que la compró hasta el año del jubileo; en el jubileo saldrá y regresará a su patrimonio.* (Levítico, 25:13-28)

En esta última cita es donde observamos en congruencia con el mencionado carácter otorgado al ser humano, de tenedor y no de dueño o amo sobre lo creado, el estatus de forastero o residente temporario de aquél en la creación de D's, cuestión que también es reflejada en el versículo del Génesis posterior al primero citado:

וַיִּקַּח ה' אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם וַיְנַחֲהוּ בְּגֵן עֵדֶן לְעִבְדָּהּ  
וּלְשִׁמְרָהּ.

*Y HaShem D's tomó al hombre, y lo puso en el jardín de Edén, para que lo trabajase y lo preservase.* (Génesis, 2: 15).

Las dos últimas citas son las que nos responden a la segunda parte de la pregunta anteriormente formulada. Tal como concluye Soloveitchick,<sup>2</sup> el significado de la síntesis entre los dos imperativos citados del Génesis, no es otro que el poder del hombre de ejercer un control sobre la naturaleza, actuando

---

<sup>2</sup> Joseph B. Soloveitchik, "The Lonely Man of Faith" *Tradition* 7, 2 (1965), 10-16.

sobre ella con un sentido de responsabilidad fiduciaria. En otras palabras, no es tal como propusieron Arnold Toynbee<sup>3</sup> o Lynn White<sup>4</sup> entre otros ambientalistas, quienes promulgaban la Biblia como fuente de la tiranía del hombre sobre la naturaleza y su consecuente destrucción, sino por el contrario, en ella se ve reflejada el derecho al uso y manipulación del medio ambiente por parte del hombre, no en tanto su dueño, con potestad absoluta, sino en calidad de receptor de un comodato, con su consecuente responsabilidad.

De esta forma, observamos que las palabras más puntualmente críticas en el primero de los dos mencionados versículos bíblicos del Génesis, 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, parafraseando al ilustre exégeta del Renacimiento Ovadia

---

<sup>3</sup>*The New York Times*, May 1, 1970. La respuesta a este artículo se encuentra en Normann Lamm, "Ecology, The Work of Creation" *Sh'ma* 1, 1 (1970). Posteriormente y sobre este mismo tema, Norman Lamm, "Ecology in Jewish Law and Theology" En *Faith and Doubt* (New York: Ktav Publishing House, 1971).

<sup>4</sup> Si bien Lynn White Jr. postula que la tradición científico-tecnología tiene sus primeras causas en el seguimiento de la cultura bíblica, omite deliberadamente la gran mayoría de los preceptos bíblicos que describo en este trabajo, consiguiendo consecuentemente una visión parcial del deber del hombre bajo dicho mandato. Lynn White Jr., "The Historical Roots of Our Ecologic Crisis" *Science* 155 (1967), 1203-1207. Respecto de la respuesta a dicho artículo desde una perspectiva cristiana ver Ronald Simkins, "The Environment, Ecology, and the Bible" *Journal of Religion and Society* 4, 2 (1993).

Sforno,<sup>5</sup> (ca.1470-1550), el imperativo de conquistar la tierra está relacionado con abrir espacios para residencia, labradíos u otros usufructos para el hombre, defendiendo dichos espacios utilizando la inteligencia, en pos de impedir a los animales su ingreso, con obvios motivos de evitar toda destrucción, así como propagación de diferentes enfermedades, o daño que estos pudieran ocasionar. Luego, la palabra inmediatamente posterior en el mismo versículo bíblico, indicando el imperativo de dominar a todo animal, está íntimamente relacionada con el poder otorgado al hombre para su usufructo en las labores, los alimentos, vestimentas u otros menesteres. Del mismo modo y con anterioridad Moshé ben Najman (1194-ca.1270) interpretó el mandato respecto del dominio de los animales, como el de gobernar sobre estos para las labores del hombre.<sup>6</sup> En referencia al segundo versículo en cuestión, observamos que aquel está en directa relación con el primero dado que el imperativo de labrar el jardín de Edén, como residencia del hombre original, es obtener usufructos de su interior, dado que la tierra necesita ser trabajada y tal como indica el ilustre exégeta Menahem Recanati,<sup>7</sup> (ca.1275-1325), cuidarla, es una actividad desde lo externo evitando que absorba impurezas o sea contaminada. En este mismo sentido respecto del cuidado de la tierra trabajada evitando toda

---

<sup>5</sup> Ovadia Sforno, *Bihur al HaTora* (Hebreo) ed, Ze'ev Gottlieb (Jerusalem: Mossad Harav Kook, 1990), טז (16).

<sup>6</sup> Ver, Moshe ben Najman, comentarios al Génesis, 1:28.

<sup>7</sup> Menahem Recanati, *Pinush al Hatora* (Hebreo) (Tel Aviv: Barzani, 2003), 79.

corrupción, particularmente con referencia a los animales, acuerda el gran exégeta y filósofo judeo- español Abraham Ibn Ezra (1092/1093-1167).<sup>8</sup>

Ahora bien, respecto de la Ley judía,<sup>9</sup> todo nacido de vientre judío es judío, sin importar su creencia o su conducta, luego este/a podrá o no seguir una vida de acuerdo a la Ley judía. En el primero de los casos su vida estará regida por la aceptación del Yugo Celestial y por ende el de la Torá mediante el cumplimiento de los preceptos derivados de ella, los cuales suman en total 613,<sup>10</sup> de los cuales 248 son positivos y 365 negativos. Luego, si la cultura judía, el hacer judío, se basa en el cumplimiento de preceptos, queda por responder cuáles de estos imperativos están relacionados, de forma más relevante, con la mencionada responsabilidad del hombre para con su ambiente. Cuáles son las pautas más relevantes que el judaísmo plantea al hombre en su conducta, respecto del medio que lo rodea?<sup>11</sup>

---

<sup>8</sup> Ver Abraham Ibn Ezra, comentarios al Génesis, 2: 15.

<sup>9</sup> La ley judía (rabínica) se encuentra compilada nuclearmente en la obra de Joseph Karo (1488-1575 c.e.) llamada שולחן ערוך "Shulján 'Aruj".

<sup>10</sup> Si bien un varón judío o una mujer judía, a partir de los 13 y 12 años respectivamente, tienen la obligación de cumplir con dichos preceptos, muchos de estos no son posibles de cumplir a partir de la segunda y última destrucción del בית המקדש o Templo Sagrado de Jerusalem en el año 70 e.c. por los romanos. Por ello, en la actualidad son sólo aplicable 270 preceptos, de los cuales 48 son imperativos positivos y 222 negativos.

<sup>11</sup> Uno de los primeros trabajos relacionados con el judaísmo y el medio ambiente se encuentra en Eric G. Freudenstein, "Ecology and the Jewish Tradition" *Judaism* 19, 4 (1970).

Dentro de los preceptos incluidos en aquellos de mayor ponderación en el conjunto de la Ley judía, se encuentra la institución del Shabat, proclamada en el cuarto mandamiento:

זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ. שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וַעֲשִׂיתָ כָּל מְלֶאכֶתְךָ. יוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַה' אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה כָּל מְלֶאכֶת אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ עֹבֵדְךָ וְאֹמֵתְךָ וּבְהֵמָתְךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעֲרֶיךָ. כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם וַיִּנַּח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עַל כֵּן בֵּרַךְ ה' אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת וַיְקַדְּשֶׁהוּ.

Recuerda el día del Shabat para santificarlo. Seis días, trabajarás, y harás toda tu labor. Pero el día séptimo es Shabat para HaShem, tu D's, no harás ninguna labor: ni tú, ni tu hijo, ni tu hija, ni tu siervo, ni tu sierva, ni tu animal, ni el extranjero que mora en tus puertas. Porque en seis días hizo HaShem los cielos y la tierra, el mar y todo lo que hay en ellos, y descansó en el día séptimo. Por eso bendijo HaShem el día de Shabat y lo santificó. (Éxodo, 20: 7-11)

Más allá del descanso obligado para todo el que more en la misma residencia, incluyendo los animales, una de las interpretaciones tradicionales<sup>12</sup> de la limitación a las labores

<sup>12</sup> Esta interpretación es la compartida tanto por el judaísmo rabínico, quien considera al Talmud como Ley Oral revelada, como por el judaísmo Caraíta el cual sólo considera la Torá como Ley escrita revelada y el Talmud, en calidad de comentarios a dicha Ley. Para más información respecto de las interpretaciones de estos últimos ver, Jaim ben Yitsjak Halevi, *Sefer HaJimuj: ma'aian jaim*, (Hebreo), (Ashdod: 1996), 35-53.

humanas en este día de Shabat, es la prohibición de la transformación productiva de objetos naturales o artificiales.

Así, esta proscripción incluye, prender fuego, encender un artefacto, prender la luz, cocinar, etc. En este sentido, el Shabat indica de forma pragmática, la limitación, por parte del hombre, en su derecho a manipular el medio ambiente.

En términos macro-temporo-espaciales, durante el año sabático o שנת השמיטה (Shnat Hashemitá), al que ya nos hemos referido, según la Ley, se deberá también dejar la tierra en barbecho:

שש שנים תזרע שדך ושש שנים תזמר כרמך ואספת את  
 תבואתה. ובשנה השביעית שבת שבתון יהיה לארץ שבת לה' שדך  
 לא תזרע וכרמך לא תזמר. את ספיח קצירך לא תקצור ואת ענבי  
 נזירך לא תבצר שנת שבתון יהיה לארץ.

*Seis años sembrarás tu campo y seis años podarás tu viña, y recogerás su cosecha. Pero en el séptimo año habrá un cese total para la tierra, un Shabat para HaShem; no sembrarás tu campo ni tu viña podarás. No segarás lo que brote por sí solo de tu siega, y las uvas de lo que apartaste no vendimiarás; un año de cese será para la tierra. (Levítico, 25:3-5)*

Más allá del reposo y cuidado de la tierra, el fruto que ella diese durante este año será compartido del mismo modo por todo el que trabaje o resida en la misma morada, incluyendo los animales:

וְהִיְתָה שִׁבְתָּהּ הָאָרֶץ לְכֶם לְאֹכְלָהּ לְךָ וְלַעֲבָדְךָ וְלַאֲמָתְךָ  
וְלַשְׂכִּירְךָ וְלַתּוֹשֵׁבְךָ הַגֵּרִים עִמָּךְ. וְלַבְּהֵמָתְךָ וְלַחַיָּה אֲשֶׁר בְּאַרְצְךָ  
תִּהְיֶה כָּל תְּבוּאָתָהּ לְאֹכֵל.

*El cese de la tierra será de ustedes para comer, para ti, para tu siervo y para tu sierva, para tu jornalero, y para el residente que habitan contigo. Y para tu animal doméstico y para el animal salvaje que está en tu tierra, será todo su producto para comer. (Levítico, 25:6-7)*

Una de las frases que resumen más acabadamente el significado del año sabático como también del año del jubileo, en tanto actualización de la consideración y respeto del hombre por la creación toda, demostrando no sólo la igualdad inter-pares, sino también el liberalismo o proteccionismo que profesa el judaísmo en contraposición a cualquier absolutismo del hombre frente a su medio, es aquella escrita por uno de los más importantes e influyentes pensadores y legisladores judíos, Maimónides (1135-1204):

כָּל הַמְצוּוֹת שֶׁמִּנִּינוּ בְּהַלְכוֹת שְׁמִיטָה וְיוֹבֵל (טעם) חֲלֻקָּה  
רַחֲמִים וְנֹדִיבוֹת כִּלְפֵי כָּל בְּנֵי-אָדָם, כְּכַתּוּב: וְאָכְלוּ אֲבִינִי עִמָּךְ  
וַיִּתְּרָם תֹּאכַל חֵיט הַשְּׂדֵה [כֵּן תַּעֲשֶׂה לְכַרְמְךָ, לְזִיתְךָ] (שְׁמוֹת  
כ"ג, 11), כְּדִי שֶׁהָאָדָמָה תִּפְרָה וְתִתְחַזַּק בְּהוֹבְרָתָהּ, וְ(טעם) חֲלֻקָּה  
חֲמֵלָה עַל הָעֲבָדִים וְהָעֲנָיִים. אֲנִי מִתְכוּוֹן לְהַשְׁמִיטָה כִּסְפִים

ולהשמטת עבדים. ו(טעם) חלקן דאגה לתקינות הפרנסה בתמידות, בכך שתהא הארץ כולה (נחלות) בלתי-ניתנות-להעברה, שלא תיתכן לגביהן מכירה מוחלטת: והארץ לא תמכר לצמיתות (ויקרא כ"ה, 23), כך שהקרן של רכושו של אדם שמורה לו וליורשיו, ו(הקונה) יאסוף את יבולה ולא יותר.

Los diversos mandamientos que hemos enumerado en el tratado *Shemitá ve-Yovel* tienen por finalidad, ya prescribir la conmiseración y la liberalidad hacia los hombres en general, como está escrito: "Para que los indigentes de tu pueblo coman de ellos, y que las bestias de los campos coman lo que habrán dejado" (*Éxodo, XXIII: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];<sup>13</sup> 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, XXV: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.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Nota del traductor.

<sup>14</sup> Maimonides, *The Guide of the Perplexed*, (Hebreo), (Tel Aviv: Tel Aviv University Press, 2002), III, 39. Para la versión castellana, Maimónides, *Guía de los Perplejos*, trad. León Dujovne (México: Cien del Mundo, 2001), III, 39.

En esta misma dirección, cuya orientación es la conjunción en la consideración de los límites en el aprovechamiento de los recursos generadores de productos beneficiosos para el hombre y la concientización en el trato con los animales, en tanto seres tenedores de vida y creados por D's, observamos el imperativo, לא תבשל את גדי בחלב אמו (Lo Tebashel et Gdí B'jélev Imó) "no cocinarás el cabrito en la leche de su madre" (Éxodo, 23:19; 34:26; Deuteronomio, 14:21). Esta prohibición de cocinar el cabrito en la leche de su madre, conforma una de las bases más importantes de las Leyes dietarias del judaísmo, a través de la cual, la tradición rabínica en un sentido más generalizado, prohíbe cocinar o ingerir productos cárnicos mezclados con lácteos (animales).<sup>15</sup>

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.<sup>16</sup> De esta forma,

---

<sup>15</sup> Para más información sobre este precepto y sus consecuencias en las leyes dietarias judías, ver el compendio de leyes judías *Shulján 'Aruj*, leyes concernientes a la Kashrut.

<sup>16</sup> Esta interpretación es la tomada por los judíos caraítas, quienes restringen la prohibición de ingerir o cocinar conjuntamente productos lácteos con cárnicos provenientes únicamente de la misma especie animal. Para más información ver, Jaim ben Yitsjak Halevi, *op.cit.*, 315-317. La tradición rabínica generaliza esta prohibición a todo tipo de alimento lácteo (animal) y cárnico, sin importar la especie animal de la cual ambos componentes procedan, a excepción por supuesto de aquellos animales de los cuales está prohibido alimentarse.

es fácil de ver que esta Ley se inclina en contra de la mala administración y por ende en franca oposición al agotamiento de los recursos de una misma fuente.

Por otro lado y ahondando más extensamente en la conducta consciente del hombre para con el restante reino animal, encontramos la prohibición de sacrificar a un animal conjuntamente con su cría en el mismo día:

*וְשׁוֹר אֹךְ אִשָּׁה אֶתוֹ וְאֶת בְּנוֹ לֹא תִשְׁחָטוּ בְיוֹם אֶחָד.*

*Pero un toro o una oveja, no degollarán a [él] ella y a su cría en un mismo día. (Levítico, 22: 28).<sup>17</sup>*

Maimónides, quien afirma que contemplar y meditar sobre la obra de D's, la creación, es una forma de cumplir el precepto de amar a D's,<sup>18</sup> se refiere tanto a este último precepto citado, como en general, a la forma de faenar los animales para

---

<sup>17</sup> Si bien en el Talmud Babilónico, tratado *Julín* 78b, se discute si esta ley aplica sólo al caso de madre-cría o también al de padre-cría, la esencia de dicha polémica legal se basa en el concepto de parentesco entre los animales. Quienes afirman la inclusión del caso padre-cría, lo hacen a causa de la palabra *אוֹתוֹ* (a él) que en el contexto del versículo se entiende (ella) dado que designa la especie y no el individuo. Quienes sostienen el postulado que aplica sólo al caso madre-cría, excluyendo el anterior, lo justifican mediante la analogía con el precepto de Deuteronomio 22:6, en donde se prohíbe tomar la cría de un ave del nido sin previamente alejar de este a su madre.

<sup>18</sup> Maimónides, *Mishné Torá*, "Leyes de los Fundamentos de la Torá", 2:2.

evitar todo exceso en el sufrimiento de los mismos, de la siguiente forma:

ומכיוון שהצורך במזון טוב הביא להריגת בעלי-החיים,  
היתה כוונה למיתה הקלה לו ביותר, ונאסר לענותו בשחיטה  
פסולה, לנחור אותו או לחתוך ממנו איבר כמו שהבהרנו. כן נאסר  
לשחוט אותו ואת בנו ביום אחד בתור סייג והרחקה פן יישחט  
הולד לנוכח האם, דבר שיש בו צער גדול מאוד לבעלי-החיים, ...

*Ahora bien, como la necesidad de obtener un buen alimento, exige que el animal sea matado, se ha querido que muriera de la manera más fácil. Se ha prohibido atormentarlo, sea degollándolo mal,<sup>19</sup> 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...*<sup>20</sup>

Importante es aclarar aquí, respecto de la alimentación, la prohibición de comer de un animal mientras éste se encuentre vivo. Este precepto no sólo es parte de la Ley judía, sino que pertenece a una de las siete Leyes noájicas (de Noaj o

---

<sup>19</sup> Para más información respecto de la técnica particular de matanza de animales según la ley judía, ver *Shulján 'Aruj*, leyes concernientes a la Shjitá (degüello de animales).

<sup>20</sup> Maimónides, *The Guide of the Perplexed*, III, 48. Maimónides, *Guía de los Perplejos*, III, 48.

Noé), lo cual significa que es válida para toda la humanidad. (Génesis, 9:3-5).

Estos últimos preceptos tratados podrían enmarcarse en un principio más general llamado **צער בעלי חיים** (Tza'ar ba'alei jaim) que denota el límite de nuestra conducta respecto del sufrimiento provocado a un animal.<sup>21</sup> Esta Ley se aplica igualmente a la obligación, por parte del hombre, de socorro a un animal cuando este se encuentre en peligro, o dañado por sus labores, aun perteneciendo éste a quien nos hostiga o detesta.

*כי תראה חמור שנאך רבץ תחת משאו וחדלת מעזב לו  
עזב תעזב עמו.*

*Si ves el asno de tu enemigo caído debajo de su carga ¿te abstendrás de ayudarlo? Ciertamente ayudarás junto con él. (Éxodo, 23:5).*<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup> En este precepto se inscribe la reticencia a la práctica de la caza deportiva por parte del judaísmo. Manfred Gerstenfeld, en la conferencia de apertura del *Judaism and Environment* en el Hans Bachrach Memorial Oration, el 20 de Febrero de 2000, cita un responsa de R. Yehezkel Landau del siglo XVIII, enseñando que los únicos cazadores mencionados en la Torá fueron Esav y Nimrod en contraste con los patriarcas hebreos Abraham, Yitsjak e Yaacov, denotando que ningún judío debería matar a un ser viviente tan sólo por placer o deporte.

<sup>22</sup> Deberá ayudar a descargar el fardo o carga de sobre el animal conjuntamente con su enemigo, priorizando así el no hacer sufrir al animal por sobre la enemistad entre personas y desde ya no utilizarlo como

De particular interés, en este sentido, son las explícitas Leyes tales como

*לא תִּקְרַשׁ בְּשׂוֹר וּבַחֲמֹר יַחְדָּו.*

*No ararás con un toro y un asno juntos.* (Deuteronomio, 22:10).

Más generalizadamente, como interpreta Shlomo Yitzjaki "Rashí",<sup>23</sup> (1040-1105), uno de los exégetas de mayor renombre, este precepto indica no arar con animales de distintas especies en el mismo yugo o en la conducción de cualquier carga. Esto se debe, según Abraham Ibn Ezra,<sup>24</sup> a causa de evitar perjudicar al más débil de ambos animales.

El cuidado y la consideración del animal en relación con su trabajo también posee su aspecto más detallado, prohibiendo al hombre toda conducta que impida al animal alimentarse libremente de los frutos de la tierra cuando trabaje en labores relacionadas con la alimentación.<sup>25</sup> Así, observamos el precepto de:

---

instrumento de venganza. Ver traducción comentada de Onkelós (c.35-120 e.c.) y comentario de Rab Shlomo Ytzjaki (1040-1105) sobre este versículo.

<sup>23</sup> Ver comentario de Rashí al Deuteronomio, 22:10.

<sup>24</sup> Ver comentario de Abraham Ibn Ezra al mismo versículo.

<sup>25</sup> Si bien Rashí precisa sobre este precepto, que no se deberá embozalar al animal en cualquier circunstancia, es necesario notar que el animal no puede comer de alimentos que ya estén concluidos (quesos, leche, pan, dátiles, etc.), mientras trabaja en ellos, con anterioridad a sacar el diezmo. Para más información ver comentario de Rashí a este versículo.

**לא תחסם שור בדישו.**

*No embozales al buey en su trilla.* (Deuteronomio, 25:4).

La castración tanto en animales como en humanos está prohibida, ya que impide el cumplimiento del imperativo:<sup>26</sup>

**וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים לְאִמֵּר פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת הַיָּמִים בְּיָמֵי  
וְהַעוֹף יִרְבֵּב בְּאֶרֶץ.**

*Y los bendijo D's diciendo: fructifiquen y multiplíquense y llenen las aguas de los mares. Y que las aves se multipliquen en la tierra.* (Génesis, 1:22).

En esta misma dirección, el principio llamado **שילוח** (Shilúaj Hakén) 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 (Deuteronomio, 22: 6-7), evitando, como ya he mencionado, el agotamiento de la fuente conjuntamente con su fruto,<sup>27</sup> además de respetar su vínculo en tanto seres vivientes. En este respecto, Maimónides afirma categóricamente en relación al dolor de los animales y de los humanos que:

---

<sup>26</sup> Para el caso del ser humano ver la primera cita bíblica de este trabajo.

<sup>27</sup> Ver notas 16 y 17 más texto referido.

...שכן אין הבדל בין צער האדם וצער שאר בעלי-החיים,  
 מפני שאהבת האם לילדה וגעגועיה אליו אינם נמשכים אחר  
 השכל אלא אחר פעולת הכוח המדמה הנמצא ברוב בעלי-החיים  
 כמו שהוא נמצא באדם.

*...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 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.*<sup>28</sup>

De forma análoga, entre seres humanos y en términos más generales el principio de הצלה (Hatzalá) "Rescate", es aquél que postula el deber de salvar a las personas, basándose en el mandato bíblico,

...לא תעמד על דם רעך אָנִי ה'.

*...No depondrás [no te quedarás quieto] ante la vida de tu prójimo, Yo soy el HaShem. (Levítico, 19:16).*

---

<sup>28</sup> Maimonides, *The Guide of the Perplexed*, III, 48. Maimónides, *Guía de los Perplejos*, III, 48.

Esta demanda, casi única en los anales de la historia legal,<sup>29</sup> es la que obliga a que un judío deba intervenir en el rescate o salvamento de su 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:

**וְאָהַבְתָּ לְרֵעֶךָ כְּמוֹךָ אֲנִי ה'.**

... y amarás a tu prójimo como a ti mismo. Yo soy HaShem (Levítico, 19:18).

Si bien este precepto es uno de los principales en el cual tanto el Talmud o Ley Oral como los diferentes exégetas o pensadores se han desarrollado, Yosef Albo (ca.1380-1444) en su *Sefer Ha-Ikkarim* (Libro de los Principios) engarza este último precepto con el fundamento del hombre, su conducta y su inter-relación, de acuerdo al espíritu bíblico y por ende a la voluntad de D's, diciendo:

**וכיוצא בזה אמרו רבותינו ז"ל בתורת כהנים, ואהבת  
לרעך כמוך, רבי עקיבא אומר זה כלל גדול בתורה, בן עזאי אומר  
זה ספר תולדות אדם זה כלל גדול בתורה מזה. הנה בארו בזה  
שהתורה האלהית ראוי שתכלול שני אלו הענינים, אם הסרת**

---

<sup>29</sup> Ernest Weinrib, "Rescue and Restitution" *S'vara* 1, 1 (1990), 59-65. Para una ampliación de este tema ver, Marilyn Finkelman, "Self-Defense and Defense of Others in Jewish Law: The Rodef Defense" *The Wayne Law Review* 33, (1987), 1257-1287.

העול והחמס מבין אנשי המדינה הנרמז בואהבת לרעך כמוך, ואם הערת האנשים אל הדעות האמתיות והשלמות האנושי הנרמז בפסוק זה ספר תולדות אדם, שכתוב בו ביום ברוא אל-ים אדם בדמות אל-ים עשה אותו, שבאר שיש באדם צורה אנושית היא בדמות אל-ים, ועל כן ראוי שיזהר שלא יבזה אותה לא בעצמו ולא בחברו,...

*Lo que resulta de ello, nuestros rabinos dijeron en Torat Kohanim: "rabi Akivá dijo: "amarás a tu prójimo como a ti mismo"<sup>30</sup> es el mayor principio de la Torá". Ben Azzai dijo, "éste es el libro de las generaciones de Adam"<sup>31</sup> es un principio de la Torá mayor que aquél." Aquí, lo que se indica es que la Ley divina debe incluir ambos tópicos, la supresión de la opresión y la violencia de entre los residentes de la nación, como se alude en la expresión "amarás a tu prójimo como a ti mismo" y dirigiendo la atención de la gente hacia las ideas verdaderas y a la perfección humana la cual es aludida en el versículo del comienzo, "Este es el libro de las generaciones de Adam," el cual continua con las palabras " En el día en que D's creó al hombre, a imagen y semejanza de D's lo creó" indicando que hay en el hombre una forma humana la cual es similar a D's. Por ello, el hombre debe cuidar de no deshonrarla en su propia persona ni en la de su compañero,..."<sup>32</sup>*

<sup>30</sup> Levítico 19:18

<sup>31</sup> Génesis, 5:1.

<sup>32</sup> Yosef Albo, *Sefer Ha-'Ikkarim*, ed. Isaac Husik (Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1946), vol. I, 194. La traducción al español es propia.

Otorgando un marco más general a los preceptos vistos hasta ahora, por medio de los cuales desde el aspecto bíblico se restringe el derecho del hombre a la transformación del medio ambiente; se impone el trato con los animales socorriéndolos y evitando su sufrimiento tanto como sea posible a la hora de tomar provecho de ellos; como también se obliga al judío a no permanecer indiferentes, auxiliando a nuestro semejante ante una situación de peligro; encontramos un imperativo institucional judaico, el cual es el más frecuentemente mencionado en la contemporáneas publicaciones respecto del judaísmo en su relación con el medio ambiente. Éste es el denominado לא תשחית (Lo Tashjit)<sup>33</sup> "no destruyas", derivado del versículo bíblico:

כי תצור אֶל עיר ימים רבים להלחם עליה לתפשה לא  
 תשחית את עצה לנדח עליו גרזן כי ממנו תאכל ואתו לא תכרת כי  
 האדם עץ השדה לבא מפניך במצור. רק עץ אשר תדע כי לא עץ  
 מאכל הוא אתו תשחית וכרת ובנית מצור על העיר אשר הוא עשה  
 עמך מלחמה עד דדתה.

*Cuando pongas sitio a una ciudad durante varios días para hacerle la guerra y apoderarte de ella, no destruyas sus árboles, blandiendo el hacha contra ellos, ya que de ellos ustedes comerán y no los deben cortar. Pues ¿acaso el árbol del campo es un humano, para ir*

---

<sup>33</sup> También llamado בל תשחית (Bal Tashjit).

*en su contra en el sitio? Sólo el árbol que sepas que no es árbol alimenticio, ése podrás destruir y podrás cortarlo y construir un bastión contra la ciudad que te hace la guerra, hasta que sea subyugada.* (Deuteronomio, 20:19-20)

Si bien este precepto está restringido a épocas de guerra, Maimónides, extiende dicho concepto no exclusivamente a dicha circunstancia sino a todos los tiempos, desarrollando además, las prohibiciones derivadas de aquél, en las que se incluyen la obstaculización de fuentes o manantiales, la destrucción de herramientas, medios, edificios, vestimentas o alimentos, evitando desperdiciarlos.<sup>34</sup> Este concepto, unido a la permisión en la poda de árboles por razones económicas, de salud, e incluso estéticas, otorgado por la Ley Oral,<sup>35</sup> en definitiva y en su mayor expresión, denota la prevención contra la destrucción licenciosa. Incluso respecto de los árboles, particularmente los que brindan frutos alimenticios, encontramos también el mandato de no sacar provecho de aquellos hasta las primicias del cuarto año.<sup>36</sup>

En este mismo sentido, respecto del cuidado de la naturaleza, la Ley también prohíbe no sólo la mezcla de granos heterogéneos כלאי זרעים (Kilai Zeraim) "Mezcla de semillas" en un mismo sembradío, sino también la explícita interdicción respecto del

---

<sup>34</sup> Maimónides, *Mishné Torá*, "Leyes de Reyes", 6: 8-10.

<sup>35</sup> Para lo referente a la salud y estética ver Talmud Babilónico, Tratado de Shabat 128b-129a y 140b respectivamente. Para las razones económicas, ver Talmud Babilónico, Tratado Babá Kamá 91b-92a.

<sup>36</sup> Levítico 19:23-25.

cruce de dos diferentes especies de animales de cualquier clase  
 כלאי בהמה (Kilai Behemá) "Mezcla de animales o bestias",  
 explícitamente reglado por:

אֶת חֻקֵי תִי תִשְׁמַר וְרוּבְהֵמָתְךָ לֹא תִרְבִּיעַ כְּלָאִים שֶׁדָּךְ לֹא תִזְרַע  
 כְּלָאִים וּבְגָד כְּלָאִים שֶׁעֵטְמָ לֹא יַעֲלֶה עֲלֶיךָ.

*Guardarán Mis decretos: no aparearás un animal con el de otra especie;  
 no sembrarás tu campo con semillas mezcladas...*(Levítico19:19).<sup>37</sup>

Otras Leyes similares destinadas a la preservación de la naturaleza y orientadas a la restricción en el abuso del hombre respecto de su usufructo, son las derivadas de esta mencionada haciendo referencia a distintas prohibiciones de injertar árboles de especies diferentes, o conservarlos cuando estén ya plantados, y desde ya la explícita proscripción de la cruce de distintas especies animales. Todo ello, pudiéndose interpretar con el claro fin de proteger la continuidad de las especies frente a la producción de híbridos, amén de limitar la manipulación de las especies animales y vegetales así como también del medio por parte del hombre.

Básicamente, podemos observar que aquel precepto de no destrucción o malgaste de los recursos naturales y el veto a la mezcla de especies heterogéneas, representa parafraseando a

---

<sup>37</sup> Ver también, Deuteronomio 22:9. Algunas de las restricciones de la Ley de sembradíos son aplicables sólo a la tierra de Israel.

Yakov ben Jananel Skili un ilustre erudito en Torá y filósofo de la España del siglo XIV, el acto de mayor justicia del pueblo de Israel hacia la preservación de la creación divina y siendo que el hombre es parte de ella, la mayor justicia para él mismo.<sup>38</sup> En otras palabras, el hombre bíblico, como dice Richard Bauckham respecto de la literatura antigua, se asume como inserto en el resto de la naturaleza de una manera indivisa, inextricable, no en la moderna forma que lo objetiva apartándolo de su contexto para luego reencontrar su relación con aquélla.<sup>39</sup> Tal vez sea por ello que Abraham Ibn Ezra, haya concluido que destruir el árbol, en relación al "no destruyas", es destruir al hombre, debido a que éste es el árbol del planeta.<sup>40</sup>

Respecto de la polución, la Ley judía repara sobre el daño a los recursos naturales estableciendo la defensa de la salud por medio del precepto שמירת הגוף "Shmirat Haguf" (Cuidado o Protección del Cuerpo),<sup>41</sup> evitando todo lo que pudiera ser perjudicial para su conservación, protegiendo la

---

<sup>38</sup> Jacob ben Chananel Skili, "Parashat Mishpatim" (Hebreo) En *Torat HaMincha* (Ahavat Shalom Publications, Jerusalem, 2000), 629.

<sup>39</sup> Richard Bauckham, "The New Testament Teaching on the Environment: a Response to Ernest Lucas," *Transformation* 16 (1999), 99-101.

<sup>40</sup> Abraham Ibn Ezra, "Sha'ar 8" En *Yesod Mora Ve-Yesod Torah* (Hebreo) ed. Yosef Cohen y Simon Uriel (Jerusalem: Rubin & Mass, 2002).

<sup>41</sup> Para una rápida y mayor información sobre esta ley y sus detalles de aplicación ver, *Kitzur Shuljan 'Aruj*, "Alajot Shmirat haGuf u Ba'al Tashjit" (leyes de cuidado del cuerpo y no destruyas), "Issur Tza'ar Ba'alei Jaim v'Issur sirus" (prohibición de hacer sufrir a los animales y prohibición de castración). (Hebreo). ( Mossad HaRav Kook, Jerusalem, 1987), 341-342.

salud física y espiritual del individuo ante cualquier tipo de amenaza o peligro. Este precepto se relaciona con el versículo,

רק השמר לך ושמר נפשך מאד פן תשכח את הדברים  
 אשר ראו עיניך ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך והודעתם לבניך  
 ולבני בניך: **דברים ד. ט**

*Solamente cuídate y guarda muy bien tu alma, no sea que olvides estas cosas que tus ojos han visto, y no sea que se aparten de tu corazón todos los días de tu vida, y las harás conocer a tus hijos y a los hijos de tus hijos. (Deuteronomio, 4:9)*

Así, los alimentos con hormonas, pesticidas u otros químicos que puedan considerarse 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 incluidos en este precepto, por atentar directamente contra la salud física del individuo. En este mismo sentido, la Ley dietaria judía establece controles estrictos sobre los alimentos permitidos y prohibidos, como también respecto de la rigurosa forma en que se deben inspeccionar, seleccionar, cocinar y comer.<sup>42</sup>

Más aún, hasta en la misma construcción de una vivienda la persona debe cuidarse y ser responsable de evitar el daño a otros explícitamente comandado por:

---

<sup>42</sup> ver nota anterior y 9.

כִּי תִבְנֶה בַּיִת חֲדָשׁ וְעָשִׂיתָ מַעֲקֶה לְגִגֶּךָ וְלֹא תִשִּׂים דָּמִים בְּבֵיתְךָ  
כִּי יִפֹּל הַנֵּץ כָּל מִמְנוֹ.

*Cuando edifiques una casa nueva, deberás hacer un barandal para tu techo, para que no pongas sangre sobre tu casa si se cae el caído.*  
(Deuteronomio 22:8)

En conclusión y regresando al principio expuesto al comienzo de este trabajo, el cual establece al hombre como tenedor transitorio y en usufructo de la creación con responsabilidad fiduciaria sobre ella y todos sus componentes, se podría resumir lo hasta ahora dicho respecto de la relación entre el hombre y su medio ambiente según el judaísmo, con la conocida frase de un Midrash<sup>43</sup> que dice:

...בשעה שברא הקב"ה את אדם הראשון נטלו והחזירו  
על כל אילני גן עדן ואמר לו ראה מעשי כמה נאים ומשובחין הן  
וכל מה שבראתי בשבילך בראתי, תן דעתך שלא תקלקל ותחריב  
את עולמי, שאם קלקלת אין מי שיתקן אחריך...

---

<sup>43</sup> מִדְרָשׁ "Midrash" es el término que designa a un método de hermenéutica bíblica y enseñanzas homiléticas basadas en exégesis o comentarios a aquella fuente. Los más clásicos se extienden desde el siglo I hasta el XVI aproximadamente, aunque hay algunos pocos más modernos llegando hasta los comienzos del siglo XX. Este citado es uno de los prístinos y más populares.

*... Cuando el Santo, Bendito Sea, creó al primer ser humano, lo plantó y lo retornó sobre todos los árboles del Jardín del Edén y le dijo ve cuan hermosa y perfecta es mi obra y lo que he creado para ti, pon atención en no arruinar ni destruir mi mundo, que si lo arruinaras no habrá quien lo repare después de ti,...* (Qohelet Rabbá, 7:13).

Habiendo delineado, brevemente, algunas de las facetas más importantes del judaísmo respecto de la relación del hombre con el medio en el cual se encuentra inmerso, es posible observar a través de la Ley judía, las serias restricciones que posee el hombre, por un lado, y la constante tensión entre las demandas humanas y los recursos naturales disponibles, por el otro, evitando el desequilibrio entre estos.

De esta forma, el mensaje cultural judío establece un delicado equilibrio, tomando provecho y usufructuando la naturaleza, a la vez que evita el derroche, la desmesura, la insalubridad para con el medio ambiente y para con el propio cuerpo humano, así como todo tipo de conducta cruel hacia el prójimo y/o cualquier animal.

Muchos de estos mismos conceptos expuestos, así como el mesurado balance entre la necesidad humana y la consideración o concientización por el ambiente, son vistos en estos tiempos como interesantes y modernos, ignorando que el judaísmo ha abordado estos temas desde múltiples perspectivas y durante larga data, y cuyas demandas no son sólo y aún válidas, sino más bien imperativas.

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 otros, nos involucra a todos, vivamos en países que generan o absorben mayor o menor polución, dado que dicha contaminación abarca todo el planeta poniendo en juego la supervivencia del género humano. Digo género humano y no la Tierra, porque es lo que está en juego aquí, al menos en términos de mediano y largo plazo. El planeta y sus diferentes clases de vida micro o macroscópica, vegetal o animal muy probablemente nos sobrevivirán, pero difícilmente las condiciones para la vida humana serán las adecuadas.

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 que lo rodea, su irresponsabilidad con éste último y hasta con su prójimo, hasta el punto que la ciencia y la tecnología, pudiendo estar dedicadas, mucho más que su actual y exiguo compromiso, a problemas acuciantes de hambre, enfermedades u otras dolencias, se han transformado de una *scientia ancilla theologiae* en una *scientia et technologia ancilla licentiae*, teniendo como realimentación la necesidad de redirigirse en pos de soluciones a los propios problemas generados por tales inmoderaciones, derroches y extralimitadas licencias.

Podemos observar que el judaísmo, como cultura monoteísta, desarrolla un equilibrio donde las exacerbaciones,

producto de la ya bien conocida y característica egolatría moderna por un lado y los nuevos movimientos neo-paganos por el otro, son neutralizadas. Respecto de estos últimos, es importante resaltar que son el producto resultante de quienes debido al creciente interés, particularmente en la sociedad occidental, respecto del desarrollo o búsqueda espiritual, no del todo definido,<sup>44</sup> conjuntamente con una actual orientación social de índole mística,<sup>45</sup> han retomado algunas de las tendencias a sacralizar lo natural, desviándose del exacerbado e idolátrico culto al hombre hacia el correspondiente a la naturaleza. En este traspaso del objeto supremo de culto, el hombre queda sin establecer un prudente, virtuoso y más efectivo término medio. Este último, es el otorgado por el monoteísmo judío, evitando al hombre hacer de cualquier aspecto de su entorno, incluyéndose, el Valor en su vida. De forma contraria, el hombre deambula por diferentes conductas idólatras, errando en las prioridades a favor de la protección de su ambiente así como también del propio cuidado del hombre en su faceta material y espiritual.

---

<sup>44</sup> Para más información respecto de estos movimientos neopaganos y la relevancia del judaísmo como cultura monoteísta ver, Manfred Gerstenfeld, "Neo-Paganism in the Public Square and Its Relevance to Judaism" *Jewish Political Studies Review* 11, 3-4 (1999). También ver, Manfred Gerstenfeld *Judaism, Environmentalism, and The Environment: Mapping and Analysis* (Jerusalem: Jerusalem Institute for Israel Studies & Rubin Mass, 1998).

<sup>45</sup> Respecto de las nuevas manifestaciones sociales tendientes a una postmoderna espiritualización y sacralización de orientación mística, ver Philip Wexler, *Mystical Society: An Emerging Social Vision* (Colorado: Westview Press, 2000).

De esta manera, si bien el renovado interés por lo natural tiene serias motivaciones dadas por el desarrollo de la actual industrialización y el postmoderno consumismo, los cuales han llevado al acrecentamiento exponencial en la destrucción del medio ambiente, contaminado el aire, los ríos, lagos, napas, erosionando selvas tropicales y trastornando el orden climático del planeta, tiene a su vez otro aspecto oculto conducente a una revalorización exacerbada del lugar de la naturaleza en la creación, visto desde la perspectiva monoteísta. Queda claro que en este sentido apunto a aquellos que hacen de la ecología una pseudo religión o "religión natural" delineando las fuerzas naturales como sus divinidades. Esto, ya no sería ecología sino como dice Gillis, un ecologismo como religión secular pagana.<sup>46</sup>

Con esto en mente, la cultura judía no sólo atiende al llamado de una concientización por el medio ambiente, generando políticas y conductas específicas, sino también a los serios problemas existenciales en la humanidad que provocarían estos aspectos neo-paganos de algunos de los movimientos ambientalistas más radicales retrotrayendo a la sociedad a un escenario de esclavitud que el hombre monoteísta ya ha superado.

---

<sup>46</sup> Michael Gillis, "Ecologism: A Jewish Critique" *L'Eylah*, 34 (1992), 6-8.

*Fernando Szlajen, Ph.D., currently lives in Argentina and works as a researcher in Jewish Philosophy for Memorial Foundation for Jewish Culture. He is an executive member of KolDor Organization and Professor at Académie Juive de France, Universidad de Buenos Aires and Seminario Rabínico Latinoamericano as well as a visiting Professor at other national and foreign Universities. He also hosts a weekly radio program "Visión Filosófica" focused on leading with current diverse problems under Jewish Philosophy. His main area of research, about which Szlajen has written and lectured widely, is "Applied Jewish Philosophy", based on an analytical approach to the Jewish cultural heritage translating it into a relevant and instrumental manner to deal with contemporary problems found in different frameworks, especially those of education, ethics, bioethics, environmental care, politics, multiculturalism and gender. This discipline aims to contribute, from a Jewish perspective, to the construction of a monotheistic, dialogical, dignified and more righteous society, and then a better world for everyone.*

*Fernando Szlajen, Ph.D., reside actualmente en Argentina y se desempeña como Investigador en Filosofía Judía para el Memorial Foundation for Jewish Culture, es miembro ejecutivo de KolDor Organization, Profesor en Académie Juive de France, Universidad de Buenos Aires y Seminario Rabínico Latinoamericano, así como profesor invitado en otras universidades nacionales y extranjeras. Conduce además el semanal programa radial "Visión Filosófica", focalizado en la aplicación de la filosofía judía a distintas problemáticas actuales. Su principal área de investigación en la que ha publicado y disertado extensamente es la Filosofía Judía Aplicada, disciplina fundada en el abordaje analítico del acervo cultural judío y cuyo propósito es instrumentarlo de forma relevante en pos de lidiar con las diversas problemáticas contemporáneas encontradas en diferentes ámbitos tales como la educación, ética, bioética, medio ambiente, política, género y multiculturalismo. Esta disciplina contribuye, desde la perspectiva judía, a la construcción de una monoteísta, dialógica, digna y más justa sociedad. Luego, un mejor mundo para todos.*