



Faculdade Jesuít
de Filosofia e Teologia

ECOTEOLÓGÍA: VENTANAS ABIERTAS

AUTOR

Afonso Murad

VOLUMEN III

COLECCIÓN CUADERNOS
DE ECOLOGÍA INTEGRAL

Colección “Cuadernos de Ecología Integral”

Volumen III: “Ecoteología: ventanas abiertas”

Autor
Afonso Murad

Septiembre 2022

Murad, Afonso

Ecoteología : ventanas abiertas / Afonso Murad. - 1a ed. - Beccar : Poliedro Editorial de la Universidad de San Isidro, 2022.

Libro digital, PDF - (Cuadernos de ecología integral)

Archivo Digital: descarga y online

Traducción de: Estefanía Paola Cuello.

ISBN 978-987-48799-1-2

1. Teología. 2. Ecología. 3. Ciencias Sociales. I. Cuello, Estefanía Paola, trad. II. Título.

CDD 201.657

Colección Cuadernos de Ecología Integral

Consejo Editorial Poliedro:

Enrique Del Percio

Jerónimo Biderman Núñez

María Laura Ochoa

Pablo Bulcourf

Ana Arzoumanian

Tomás Rosner

Emilce Cuda

Enrique Martínez Larrechea

Juan Francisco Martínez Peria

Traducción: Estefanía Paola Cuello

Diseño editorial: María Soledad Lohlé

Poliedro Editorial de la Universidad de San Isidro y Facultad Jesuíta de Filosofía e Teología

Universidad de San Isidro Dr. Plácido Marín

Av. Del Libertador 17.175, Beccar (B1643CRD), Buenos Aires, Argentina.

ISBN 978-987-48799-1-2



Poliedro Editorial de la Universidad de San Isidro es propiedad de la Fundación de Estudios Superiores Dr. Plácido Marín

Autorizada provisoriamente por Decreto PEN Nro. 1642/2012 conforme a lo establecido en el artículo 64 inciso "c" de la Ley 24521

ÍNDICE

5. Prólogo

Enrique Del Percio

7. Introducción: Ventanas de Ecoteología.

10. Capítulo I: ¿Cuidar la Creación tiene que ver con nuestra fe?

28. Capítulo II: Ecología integral: una (no sólo) visión religiosa.

42. Capítulo III: Ecología profunda y ecología integral. Cooperación en las diferencias.

54. Capítulo IV: Ecoteología. ¿Por qué y para quién?

69. Capítulo V: Teología ecofeminista. Un descubrimiento liberador.

92. Conclusión abierta, como ventanas.

94. Sobre el autor.

Prólogo

Uno de los aspectos que primero llama la atención de la vasta obra de Afonso Murad radica en la diversidad de las temáticas que aborda y la multiplicidad de disciplinas que emplea en cada uno de esos abordajes. Temas en apariencia tan distintos y distantes como gestión y espiritualidad, mariología y ecología, son tratados echando mano de elementos teológicos, filosóficos y de las ciencias sociales, cada vez que al autor le resulta necesario para dar cuenta de la complejidad del asunto en cuestión.

Este libro que tenemos el enorme gusto de prologar se refiere a la ecología integral. Como se advierte a poco de recorrer sus páginas iniciales, uno de sus méritos radica en la riqueza que le aportan las andanzas del autor por aquellos otros campos del saber y del hacer. En efecto, su conocimiento del campo de la gestión le impide caer en propuestas idealistas sin anclaje en la realidad. Por eso, Murad puede hablar con autoridad de “ecología integral” a diferencia de ese progresismo tan correcto políticamente como incapaz de proponer alternativas practicables. Afonso no es de quienes pronuncian discursos altisonantes acerca de la necesidad de salvar el planeta y otros conceptos similares con los que estamos de acuerdo la gran mayoría, pero no proponen una sola idea coherente acerca de cómo, aún siendo esa gran mayoría, podríamos torcer en nuestro favor la correlación de fuerzas para hacer realidad esos anhelos. Es decir, Murad no teme hablar de política o, mejor dicho, de Política. La política con minúscula se refiere a la obtención de cargos con los que medrar, por lo general en el sector público. La Política, en cambio, se refiere a la disputa por el poder y, en última instancia, allí reside el quid de la ecología integral: o el poder lo detentan quienes no tienen la menor preocupación por la continuidad de la vida en nuestra casa común, o lo ejercemos quienes pensamos que esa continuidad no solo es posible, sino que lo es en el marco de un mundo mejor.

Ahora bien, hablar de disputas implica hablar de amigos, de aliados, de adversarios... y también de enemigos. Es obvio que siempre hay que agotar todos los medios para obtener consensos, que se debe evitar la imposición por sobre la negociación y la persuasión. Pero no siempre es posible. Quiero destacar esto pues en círculos cristianos suele encontrarse una actitud ingenua, y también cómoda, como si se pudiera hacer cosas relevantes sin que, a veces, los intereses afectados generen enemistad. Pareciera esta una actitud inofensiva, si no fuera porque de hecho resulta aliada de los poderes instalados y consolidados, cuyo cuestionamiento necesariamente genera conflictos. Murad no teme enfrentarse a esos enemigos, por poderosos que sean. Pero hay algo tanto o más importante: en otros círculos, incluso cristianos, se reduce la política a una cuestión de amigo y enemigo y desde esa posición se exagera el odio. El discurso del odio rinde frutos electorales y se lo emplea sin escrúpulos ni límites. Las redes sociales y los medios masivos no son sus causantes, pero contribuyen a su instalación y basta recorrerles unos minutos para palpar su virulencia.

De un lado, pues, quedan quienes piensan que puede haber política sin enemistad; del otro, quienes sólo ven enemistad en quien no piensa exactamente igual. Esta oposición, que muchas veces es sólo aparente, ofrece una trampa en la que Afonso evita caer y va más allá: como habíamos comentado, además de la gestión, el pensador brasileño es experto en mariología y, además, profundamente mariano. Creo que esto le lleva a cumplir con el mandato evangélico de amar a nuestros enemigos de un modo notable. Como se desprende de las páginas de este libro,

pero como se advierte también con plena claridad en su mirada, en su gesto, en su modo de hablar, Murad no solo no odia a sus enemigos, sino que hay algo en su modo de vivir la enemistad que va más allá del respeto debido a todo ser humano. Lejos de mi adentrarme en los arduos territorios de la teología y menos aún en el prólogo al libro de un eminente teólogo, mas me animo a proponer que ese modo de vivir el mandato de Jesús se halla mediado por el talante que Su madre nos revela, por ejemplo, en el Magnificat.

Algo de ese espíritu mariano se refleja en cada capítulo de este libro: la preocupación por el cuidado, la distinción entre la ecología integral y la ecología profunda, incluso el saludable atrevimiento de señalar como una limitación que el Santo Padre no haya empleado algunas de las categorías propuestas por el ecofeminismo (en un gesto que nos recuerda el de María pidiéndole explicaciones al enviado de Dios antes de pronunciar el fiat) entre otros muchos indicios, nos ponen en presencia de un texto de ecología que es mucho más que un texto de ecología.

Se que interpreto cabalmente el sentir de la comunidad de nuestra Universidad de San Isidro al señalar nuestro orgullo porque Poliedro publique en español estas páginas.

Enrique Del Percio
San Isidro, 25 de agosto de 2022

Introducción: Ventanas de Ecoteología

Al amanecer me gusta abrir toda la ventana de mi taller, que está en el segundo piso de la Facultad. Desde allí puedo ver los árboles de arriba: dos palmeras, árboles de frutas tropicales, flores de diferentes colores, bien cuidados por el jardinero. Mientras observo los tonos cambiantes del sol de la mañana, que comienza con un dorado suave, escucho los pájaros que han encontrado refugio en medio de la ciudad. Por allí pasan estudiantes, profesores y personal, quizás sin darse cuenta de la belleza que cada mañana les ofrece. Al fondo, hay bancos de madera para sentarse a la sombra de los árboles. Sin embargo, del otro lado, la ventana de enfrente del pasillo me da la sensación de estar en otro mundo: ruido de coches, tráfico, tiendas, basura, gente que camina deprisa.

Las ventanas coloniales de las casas del interior del país son fascinantes. Las señoras se agachan para ver la calle y saludar a los transeúntes. Agradezco esos amplios ventanales que, al abrirse, llenan la casa de aire fresco, brisa y viento. Una vez viví en una casa con un gran salón, cuyas ventanas también servían de puertas. A través de ellos podíamos entrar y salir libremente. Ventanas-puertas que me hacían sentir protegido, sin estar atrapado. Puertas y ventanas hacen la transición de la esfera personal al entorno colectivo y de la naturaleza, ya sea intacta o transformada por nosotros.

Las religiones deben ser como ventanas que nos reconecten, con lo más profundo de nosotros mismos, de los demás, de la comunidad, del planeta y de lo Divino. Y esto efectivamente sucede en la historia de vida de millones de hombres y mujeres. Sin embargo, las tradiciones religiosas también pueden aprisionar a las personas, dándoles una (falsa) seguridad frente a ritos, doctrinas y visiones anacrónicas. Ventanas cerradas, enrejadas, donde la luz del sol penetra solo a través de las grietas. O espejos que refuerzan una visión egocéntrica del mundo, aunque la habitación esté llena de incienso, ofrendas y devociones.

En una habitación vivía un hombre con espejos por todas partes

Un día una piedra lo rompió,

Por el espejo se miró.

Vio gente llorando, gritando y cantando,

Un grito diferente, una canción de todos:

“¡Rompe los espejos, rompe los espejos!

¡Pon una ventana en su lugar!” (Carlos E. Zanatta)

Afortunadamente, en varias partes del mundo, hombres y mujeres rompen espejos narcisistas, abren ventanas y despiertan a la conciencia planetaria: que somos hijos e hijas de la Tierra, que somos parte de ella y que somos responsables de que el planeta permanezca habitable para nosotros y todos los demás, otros seres, ahora y en el futuro. El grito viene de la Tierra y resuena en los más pobres, más frágiles y desvalidos. Activistas, movimientos socioambientales, educadores, instituciones, empresas, gobiernos y grupos religiosos de diferentes creencias se suman, constituyendo una hermosa y tenue red de contactos, saberes e iniciativas por la justicia socioambiental. Para quienes adhieren a una creencia religiosa, se recrea una espiritualidad con rasgos ecológicos. Se hace un llamado a todos a adoptar un estilo de vida sencillo y alegre que favorezca el florecimiento humano y de todos los miembros de Nuestra Casa Común. Después de todo, los seres abióticos (agua, suelo, aire, energía del sol) y los seres bióticos (microorganismos, plantas, animales y humanos) forman una gran hermandad de cooperación y ayuda mutua.

Como educador, ambientalista y teólogo cristiano, ofrezco en este libro una reflexión para agregar, en vista de una mayor conciencia, nuevas actitudes y prácticas ecológicas a la luz de la fe. La presente obra busca abrir la comunicación entre la ecología y la vida cristiana. Llevo a cabo esta intención desde el campo religioso en el que estoy inserto, con la esperanza de que sirva también a quienes transitan en otras espiritualidades o incluso son indiferentes a la cuestión religiosa.

Este trabajo está destinado a varios públicos, mientras que en cada capítulo privilegia a diferentes grupos. En mi mente se dibujan algunos interlocutores, como estudiantes y profesores de cursos de humanidades y ciencias ambientales, educadores y directivos de escuelas, activistas socioambientales, líderes religiosos, o incluso alguien que quiera saber más para cuidar mejor nuestra Casa Común.

Los capítulos son como ventanas. Usted, querido lector, puede empezar por donde le interese, por lo que despierte su curiosidad, o por lo que sea necesario para el momento. Los textos presentan intencionalmente diferentes densidades.

Una de mis áreas de investigación es la Ecoteología. Como su nombre lo indica, es una corriente que interpreta la experiencia de fe en relación con la conciencia planetaria, presentando características únicas en nuestro continente latinoamericano y caribeño. Conecto la ecoteología con la “ecología integral”, un concepto integral y multifacético. Como verás, comprende varias dimensiones de la ecología, las cuales están interconectadas: ambiental, económica, política, cultural y cotidiana. En el ámbito católico, la ecología integral se difundió a partir del documento “Laudato Si. Sobre el cuidado de la Casa Común” (2015), del Papa Francisco. *Laudato Si* (¡Alabado seas!) –que evoca el inicio del Cántico de las Criaturas de Francisco de Asís– fue elaborado con la colaboración de expertos de diferentes áreas del conocimiento, como ciencias ambientales, ética filosófica, economía, política, educación y la economía, estableciendo un rico diálogo con la teología. Por lo tanto, me referiré a esta encíclica varias veces.

En el Capítulo I pretendo ayudar a las personas que tienen dificultades para aceptar la ecología como constitutiva de su existencia cristiana. Presento una reflexión teológica sobre el cuidado de Dios por nosotros y por los demás seres basada en la biblia, especialmente en algunos salmos. Ofrezco elementos para dismantelar tres prejuicios, que como espejos, nos impiden abrir nuestras ventanas a la conciencia planetaria.

En el capítulo II trabajo con el concepto de *Ecología Integral* y algunos de sus componentes. Este término surgió de las ciencias humanas y la educación ambiental, buscando una comprensión integrada de las diversas dimensiones de la ecología. Posteriormente, fue asumido por teólogos y dirigencias eclesiales. Y refrendado, en la Iglesia Católica, por el Papa Francisco en *Laudato Si*. En este capítulo muestro qué se entiende por “integral”, los componentes básicos de la Ecología Integral basada en *Laudato Si*, su relación con el Bien Común y la apelación a la justicia intergeneracional. Adherirse a la Ecología Integral requiere cambiar actitudes y hábitos. Implica un esfuerzo personal, colectivo e institucional, traducido en un nuevo estilo de vida y prácticas sustentables. En lenguaje religioso, este proceso de cambio se llama “conversión ecológica”. Y creo que aquí hay algo nuevo para la ética. Se supera el discurso que dice: “primero cámbiate a ti mismo, y luego a la sociedad”. Para la ecología esto no se aplica, ya que la conversión personal y la estructural van de la mano, reforzándose una a la otra.

Mucho antes de que la expresión “ecología integral” ganara vigencia, Arne Naess, ambientalista, filósofo e investigador de temas ambientales, propuso la “ecología profunda” en contraposición a la “ecología superficial”. La segunda buscaba solucionar problemas ambientales emergentes, sin cambiar el paradigma de la relación entre el ser humano y la Tierra. Naess inaugura una nueva

corriente de pensamiento, que sigue siendo impresionante hoy. En el capítulo III expongo las características de la ecología profunda según Naess, así como la “plataforma de la ecología profunda”, formulada por él y G. Sessions. Entonces, es hora de discernir las similitudes, disonancias y complementariedades entre la ecología profunda y la ecología integral. Creo que esta reflexión será útil para varias áreas del conocimiento, además de ofrecer parámetros para ampliar la visión socioambiental.

El Capítulo IV reúne los resultados de mi investigación en los últimos años, en los que profundizo en lo que es la ecoteología, las especificidades de su elaboración (estado epistemológico) y su aporte a las iglesias, religiones y sociedad. Recorro a algunos ecoteólogos como Ernest Conradie (Sudáfrica), Román Guridi (Chile) y Sinivaldo Tavares (Brasil). Justifico la singularidad de la ecoteología y trazo un cuadro provisional de algunas producciones significativas de esta corriente teológica. Espero que después de leerlo tenga elementos para responder a la pregunta: ¿Por qué y para quién es la ecoteología?

El capítulo VI trata del activismo ecofeminista y su teología. Mi relación y trabajo con teólogos despertó una curiosidad que me hizo adentrarme en este campo. ¡Y cuánto aprendí! Me di cuenta de que la ecología integral solo se puede realizar si se tiene en cuenta el tema de género. Vi que la perspectiva ecofeminista no solo critica el malsano antropocentrismo de la modernidad, sino que también deconstruye el androcentrismo, que considera la versión masculina de lo humano como la única. Comprendí que la noción de cuidado, tan importante para la humanidad hoy, se vuelve más realista y significativa cuando se considera la experiencia y la visión de las mujeres. La primera parte del capítulo reseña la contribución de algunas ecofeministas y ecoteólogas, como Vandana Shiva, Yayo Herrero, Alicia Puleo, Rosemary Ruether, Ivone Gebara y el colectivo “Conspirando”. Después de terminar el texto descubrí muchos otros escritores, incluyendo una mirada a los pueblos originarios y afrodescendientes de nuestro continente. La última parte de este capítulo consiste en desentrañar las implicaciones recíprocas del ecofeminismo y la ecoteología. Al final del libro, señalo algunos temas de ecoteología que he desarrollado en otros trabajos. Y también presento temas a tratar para profundizar la relación entre la fe cristiana y la ecología integral. En otras palabras: nuevas ventanas para abrir.

Agradezco al rector de la Universidad San Isidro, Enrique del Percio, la oportunidad de brindarle a la Argentina esta reflexión sobre ecoteología y así fomentar el diálogo entre nosotros. Expreso también mi agradecimiento al apoyo del CNPq (Consejo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico) de Brasil, para esta publicación que forma parte de mi Proyecto “Perspectivas de Ecoteología y Gestión para la Sustentabilidad”.

Estoy convencido de que la reflexión sobre la ecología y sus ventanas con fe se hace con lo que Paulo Freire llama “razón empapada de emoción”, hilvanando conceptos e imágenes, experiencias y teorías, prácticas y místicas. Este libro es un intento de pensar con rigor teórico y emoción, como quien desliza su bote en el lago, usando dos remos. Querido lector, espero que él contribuya a tu florecimiento como ser humano, hijo de la Tierra, cuidador del planeta y seguidor de Jesucristo.

@afonsomurad

Capítulo I: ¿Cuidar la Creación tiene que ver con nuestra fe?

Nosotros, seres humanos, constituidos por Dios en una unidad de cuerpo y alma, nacemos, crecemos, nos hacemos adultos, envejecemos y morimos. Vivimos en el mundo como “*peregrinos y forasteros*” (1 Pedro 2,11) hacia la patria definitiva, el cielo, la vida eterna. Como habitamos la tierra que el Señor nos ha dado, necesitamos aire para respirar, agua para beber, alimento sano, suelo firme para caminar, clima propicio, materias primas para transformar en utensilios y equipos, muebles para la casa, medios para combatir enfermedades y mantener la salud, electricidad para el hogar y el lugar de trabajo, espacios para descansar, un templo para celebrar el día del Señor, etc. En cada uno de estos casos, necesitamos del trabajo humano y de la naturaleza, que nos brinda numerosos servicios ambientales. Por otro lado, ¿cómo lo tratamos? ¿La fe cristiana implica la actitud de cuidado del medio ambiente? Si es así, ¿cuáles son sus fundamentos?

Para responder a esto, desarrollaré las siguientes cuestiones: (a) La noción de “*cuidar*” y “*cuidado*” en la existencia humana; (b) el cuidado de Dios por nosotros y por otras criaturas; (c) el mensaje ecológico de los Salmos; (d) ecología y fe cristiana: puntos de encuentro y superación de prejuicios.

Inicialmente, aclararé algunos conceptos. Cuando se utiliza el término “*naturaleza*”, que proviene del lenguaje cotidiano, se tiende a imaginarla como algo lejano o intacto. De hecho, la mayoría de las personas que hoy viven en las ciudades tienen contacto con la naturaleza que ya ha sido transformada o degradada por el ser humano. Por lo tanto, tal concepto es insuficiente. También se habla de “*medio ambiente*” para significar el contexto vital que nos rodea. Esta palabra va más allá que la anterior, pues se refiere a la naturaleza que envuelve al ser humano en sus actuales condiciones de vida. Pero tiene el inconveniente de separarnos de los demás seres, como si el medio ambiente fuera algo fuera de nosotros. De hecho, estamos en constante interacción con el medio físico, biológico y social.

Las ciencias ambientales adoptan términos más precisos, como “*ecosistemas*” (conjunto de seres que actúan en interdependencia en un contexto dado), “*biomas*” (cunas de vida) y “*biosfera*”, expresión más amplia que significa “*comunidad de vida*” del planeta. Activistas del movimiento ecologista dicen: “*nuestro Planeta*”, o la “*Tierra*” en mayúsculas, que es más que el suelo. A nivel internacional, se habla de una “*Casa Común*”. Nuestro Planeta es como una gran casa, en la cual viven y cohabitan seres abióticos (agua, aire, suelo y energía del sol), seres bióticos (microorganismos, plantas y animales); y, entre ellos, nosotros, los seres humanos, que somos mamíferos únicos, dotados de lenguaje, libertad, razón y otros elementos que diferencian a nuestra especie. En la tradición cristiana, desde San Agustín, la singularidad del ser humano se atribuye a su constitución de cuerpo y alma, con sentimiento y razón.

En el ámbito cristiano, preferimos la palabra “*Creación*”. El término debe integrar todo lo dicho en los términos anteriores, añadiendo el reconocimiento de que la naturaleza, el medio ambiente, los ecosistemas, la biosfera o la “*Casa Común*”, provienen de un don de

Dios. Siendo criaturas, los seres existentes señalan algo del Creador. Constituimos una “gran familia”, cuyo Padre Común es Dios. Por eso, en este capítulo usaremos la palabra *Creación* para significar no sólo el acto generador de Dios o Creación en el principio, sino, sobre todo, el conjunto de criaturas que hoy habitan la Tierra que Dios nos ha dado.

Veamos, inicialmente, en qué consiste la noción de “cuidar” y “cuidado”.

1. Cuidar y cuidado en nuestra experiencia de vida

La palabra “cuidar” y sus distintas derivaciones está cada vez más presente en el lenguaje cotidiano. A este verbo se le asocian el sustantivo y la interjección “cuidado”, el adjetivo “cuidadoso” y el adverbio “cuidadosamente”¹. Reflexionemos sobre el significado de estos conceptos.

Hay dos significados o sentidos principales para el verbo “cuidar”. El primero, que es el más utilizado, se utiliza para “*cuidar de algo o de alguien*”, que corresponde a los sinónimos: atender, curar, hacerse cargo, interesarse, medicar, velar. El segundo, menos común, se refiere a discurrir, pensar, cavilar, razonar, considerar, meditar; pues el sustantivo “cuidado” se remonta al latín *cogitatus*. Bajo la forma pronominal reflexiva, vuelta hacia el sujeto mismo, “cuidar-se” significa: prevenirse, embellecerse, tratarse.

Cuidar de algo o de alguien puede ser una acción aislada, realizada ocasionalmente o en caso de emergencia. Si nos dedicamos muchas veces, durante mucho tiempo, el cuidado se convierte en un hábito permanente, una virtud, una actitud que brota del corazón. Por ejemplo: cuidar las plantas de tu casa, tu jardín, tu perro, las amistades que cultivas, tu familia, tu comunidad eclesial, un familiar enfermo. ¿Y quién no aprecia cuando alguien o una comunidad los cuida bien?

El envejecimiento de la población, además de los tratamientos médicos para prolongar la vida, exigió el desarrollo de la profesión de cuidador de ancianos. Algunos realizan esta función con cariño y atención, otros, únicamente a cambio de la remuneración percibida. De todos modos, el término se ha incorporado a nuestro idioma, especialmente para las personas que tienen familiares muy ancianos con necesidades especiales.

Cuando se piensa en “*cuidar*” viene a la mente la imagen de un jardinero que, en el día a día, cuida el jardín o la huerta, en un proceso de selección de semillas y plántulas, fertilización, siembra, riego, limpieza, poda y cosecha. La mirada cariñosa es fundamental para garantizar la belleza del jardín. Las personas provenientes de las comunidades rurales o ribereñas tienen la costumbre de cuidar su entorno y criar gallinas u otros animales domésticos. Y no dejemos de recordar a las personas que cuidan de su casa con la mayor dedicación para mantenerla limpia y ordenada: barrer, trapear, poner las cosas en orden, lavar los platos... Cuidar la casa parece una tarea interminable. ¡Todo lo que se necesita es un viento

¹Ver algunos significados de *cuidado*, con un ejemplo correspondiente. El sustantivo masculino *cuidado* significa: (a) celo o aplicación al hacer algo: *trabajado con cuidado*; (b) mayor atención hacia alguien: *necesita cuidados*; (c) responsabilidad: *atención médica*. ¡*Cuidado con la interjección!* es una advertencia, un “llamado de atención”: ¡*cuidado al cruzar esta calle!* En cuanto al adjetivo: (a) muy bien hecho: *trabajo cuidadoso*; (b) ponderado: *análisis cuidadoso*; (c) el que recibe un trato adecuado: *niño bien cuidado*. Ver <https://www.dicio.com.br/cuidado/>

polvoriento o una lluvia fuerte y tienes que empezar de nuevo! Y si aún pensamos en el cuidado del hogar en relación con las personas que viven en la casa, surgen otras tareas como comprar los alimentos, cocinar, lavar y planchar la ropa y, sobre todo, cultivar un buen ambiente de convivencia.

Puedes hacer todo esto como una mera obligación o como una manifestación de cariño y amor, en definitiva, de cuidado. El gran problema es que el ser humano adulto, por la fuerza de la costumbre, se deja llevar por la rutina, pierde el encanto y hace de su día a día un viaje pesado de obligaciones (para sí mismo) y exigencias (para sí mismo y para los demás). Uno de los secretos para vivir bien consiste en mantener la capacidad de sorprenderse con las pequeñas cosas, saborear lo cotidiano (RIECHMANN, 2011, p.19), como esos aspectos bellos que recibimos de otros y que cultivamos para nosotros y los demás. Disfruta estar vivo, caminar, leer, trabajar y descansar, ser útil, amar y ser amado. Para ello, es necesario luchar contra el mecanismo de “*acostumbrarse*”, de ignorar los aspectos bellos de la existencia que Dios nos otorga.

Cuidado se refiere a esa atención especial cuando una persona que amas está enferma o frágil. Así, tienes tiempo para ponerte a su lado, atento a sus necesidades y mostrarle cariño.

En el ámbito interpersonal y en las relaciones conyugales se redescubre el valor del cuidado y la atención continua al otro(a). Esto se manifiesta de muchas formas, como el tono de las palabras y la forma de hablar, los gestos espontáneos, el agradecimiento, el mirar a los ojos, la empatía de alegrarse con sus alegrías y llorar con sus tristezas, celebrar sus victorias y apoyarle en sus derrotas. Para cuidar a la persona que amamos, y recibir de ella un cuidado amoroso, es necesario desarrollar el encanto, el perdón recíproco, la sensibilidad y la gratitud.

¿El “*cuidado*” se restringe a las relaciones interpersonales, con plantas y animales domésticos, o incluye también una actitud más amplia? Aquí surge el tema del cuidado de la Creación.

Lentamente, la humanidad va tomando conciencia de que habita una “*Casa Común*”. No es el hogar de un individuo y su familia, sino de más de 7.000.000.000 de residentes humanos. Y no solo nosotros ocupamos esta morada. Un grupo de criaturas forman parte de esta gran Casa, que viven y conviven, dependiendo unas de otras. Una innumerable cantidad y tipo de microorganismos (como bacterias, protozoos y microalgas), de plantas (desde pastos hasta los grandes árboles de la Amazonía), de animales (como insectos, peces, aves y mamíferos) y de seres humanos.

Es maravilloso darse cuenta que todas las criaturas que habitan nuestro Planeta viven y conviven en una inmensa red de relaciones, porque todo está interconectado. En el lenguaje técnico de la ecología, esto se llama “*interdependencia*”. Algunas de las relaciones de interdependencia son fáciles de identificar, como la colaboración recíproca de las abejas y las plantas. La abeja necesita polen para alimentar la colmena y producir miel. Las plantas, a su vez, necesitan abejas para polinizar las flores y así permitir la fecundidad de frutos y granos. Y los humanos necesitamos de ambos para alimentarnos. Cuando cultivamos la

apicultura, aprovechamos el trabajo de las abejas y también contribuimos a la fertilidad de las plantas.

Otras relaciones son más complejas e imperceptibles a primera vista. Por ejemplo: la relación entre la selva Amazónica y el ciclo de lluvias en el sureste y sur de Brasil. Estudios recientes han demostrado la importancia del proceso de evapotranspiración de los grandes árboles amazónicos. El vapor de agua que emana de la selva constituye ríos voladores que provienen del Amazonas y son responsables de esparcir las lluvias en parte del territorio brasileño, yendo a Uruguay, Argentina y Paraguay. Una ceiba, un enorme árbol de la Amazonía, inyecta hasta mil litros de agua al día a la atmósfera. La selva Amazónica en pie es fundamental para el Sur y Sudeste de Brasil, donde se genera el setenta por ciento de la riqueza de América Latina (<https://riosvoadores.com.br/o-projeto/fenomeno-dos-rios-voadores>; <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-41118902>). Lo mismo puede decirse de la biodiversidad y la captura de carbono por parte de los árboles, contribuyendo a minimizar los efectos nocivos del calentamiento global y el consiguiente cambio climático.

Recibimos esta Casa como un regalo de Dios: *“Del Señor es la tierra y cuanto hay en ella, el mundo y los que en él habitan”* (Salmo 24,1) mas, durante mucho tiempo, se alimentó la ilusión de que debíamos sacar la mayor cantidad posible de recursos de esta Casa. No éramos conscientes de que todas las criaturas de nuestro Planeta necesitan cuidados para mantener el delicado ciclo de la vida. Por ejemplo, si se hace sobrepesca en el río o en el mar y se destruyen los arroyos y manglares, en el futuro no habrá más peces en cantidad. Además, hay ciertos recursos finitos que no se recomponen. Usando una analogía simple: puedes cambiar el lugar de los muebles en tu casa, consumir los alimentos que están en la heladera; pero no es prudente cementar el patio, quitar los ladrillos de las paredes exteriores, dejar un caño que gotea, vender la estufa o quitar las tejas.

Cuidar un hogar implica cuidar los bienes materiales y las relaciones. Este es también el caso en relación con nuestra Casa Común, el planeta Tierra. En él conviven: el agua, el aire, el suelo, la energía del sol, los microorganismos, las plantas, los animales y nosotros, los humanos. Todos somos creados por Dios. ¿Por qué entonces tratamos a otras criaturas como cosas que se usan y se desechan? ¿Por qué es tan difícil reconocer el valor que tienen en sí mismos, y no simplemente por nuestra utilidad?

2. Dios cuida de nosotros y de sus criaturas

La Biblia está llena de citas sobre el cuidado de Dios por nosotros: tanto el celo por el pueblo elegido, que es colectivo, como el cariño de cada uno. La Sagrada Escritura utiliza más imágenes afectivas que conceptos. El profeta Oseas compara el afecto de Yahvé-Dios con el compromiso amoroso de una madre o un padre con un niño pequeño, aunque el niño no reconozca tal amor:

“Cuando Israel era un niño, lo amaba. De Egipto llamé a mi hijo; y sin embargo, cuanto más llamé, más se apartaron de mí: ofrecieron sacrificios a los baales, quemaron incienso a los ídolos. Y no hay duda, fui yo quien le enseñó a caminar a Efraín, tomándolo de la mano. Pero no se dieron cuenta de que yo era quien los cuidaba. Los atraje con lazos de bondad, con hilos de amor. Actué

con ellos como quien levanta a un niño hasta su rostro; para darles de comer, me incliné hacia ellos” (Oseas 11:1-4).

En la Biblia, el cuidado de Dios por las personas es tanto personal como colectivo. O, para ser más precisos, es en el contexto de la Alianza que se inserta el celo divino: *“Y ellos serán mi pueblo y Yo seré su Dios”* (Jeremías 32,38). Desgraciadamente, bajo la fuerte influencia del individualismo moderno, la predicación de las iglesias cristianas se ha centrado sólo en la dimensión individual –privada- de este cuidado de Dios, ignorando la dimensión comunitaria e incluso planetaria.

Tomemos la imagen tradicional del pastor y las ovejas. Es ante todo colectiva, ya que se basa en la alianza de Dios con su pueblo y no en un individuo aislado, como aparece en el Salmo 100:3: *“Sepa (toda la tierra) que sólo Yahweh es Dios. Él nos hizo y le pertenecemos, somos su pueblo y las ovejas de su rebaño”*. El salmista recuerda que Dios libró al pueblo de Egipto, *“y los condujo como a ovejas por mano de Moisés y de Aarón”* (Salmo 77:16, 21).

Esta perspectiva comunitaria y social de la fe en Yahvé hace que el profeta denuncie a los líderes políticos y religiosos que oprimen al pueblo y explotan a los más débiles en beneficio propio. Porque la injusticia social hiere la alianza de Dios con su pueblo.

“¡Ay de los pastores de Israel que son sus propios pastores! ¿No es el rebaño lo que deben cuidar los pastores? Bebes la leche, vistes la lana, matas las ovejas gordas, pero no cuidas el rebaño. No buscas fortalecer a las ovejas débiles, no das medicinas a las enfermas, no sanas a las heridas, no haces volver a las que se han descarriado, y no buscas a las que se han perdido. Al contrario, gobiernas con violencia y opresión. Por falta de pastor, mis ovejas se dispersaron y se convirtieron en pasto de fieras. Se dispersaron y vagaron sin rumbo por cerros y montes (..) y nadie las busca para cuidarlas (..) Mis ovejas no tienen pastor, porque los míos se cuidan a sí mismos en lugar de cuidar a mi rebaño. Por tanto, pastores, oíd la palabra de Jehová: Les pediré cuenta de mi rebaño y no dejaré que cuiden más de mi rebaño. De esta manera, los pastores ya no se estarán cuidando a sí mismos. Arrancaré mis ovejas de su boca, y ya no les servirán de alimento” (Ezequiel 34:1-9).

Así como Dios es un pastor y cuida tan bien de su pueblo, ¡los líderes deben ser pastores que sirvan y guíen! Esta es la lección de los profetas asumida por Jesús. Nuestro Maestro y Señor, mirando a las multitudes que lo buscaban, *“tuvo compasión de ellos, porque estaban descarriados y errantes como ovejas sin pastor”* (Mateo 9:36). Jesús es el Buen Pastor, que conoce y es conocido por las ovejas. Viene para que ellas tengan vida en abundancia. Reune y congrega. Se dedica sin límites, hasta el punto de dar la vida por ellos (Juan 10: 4.10.11.14).

El Salmo 23 es muy conocido en nuestras iglesias. Tematiza, de manera poética, el cuidado de Dios por cada uno de nosotros: *“¡El Señor es mi pastor, nada me puede faltar!”*. (Salmo 23:1). La oveja recibe del pastor lo que necesita: pastos con hierba verde, agua en los lugares de descanso, protección y guía para transitar caminos riesgosos y oscuros y vencer amenazas (GRENZER, 2013, p.69-89). El camino trazado por el Divino Pastor es el de la justicia (v. 3). Es decir, la opción del bien, los caminos de la justicia, la rectitud y la rectitud (Proverbios 2:9). El cuidado de Dios requiere que todas y cada una de las personas seguir Su camino y vivir Sus mandamientos, como dice Deuteronomio 30:19: *“¡Escoge la Vida!”*

La segunda parte del salmo presenta a Dios como el anfitrión que ejerce la hospitalidad e invita a la persona a la cena festiva. Él mismo toma la iniciativa y prepara la mesa, unge al invitado con aceite, llena su copa hasta el borde. Aquí se muestra nuevamente cómo lo personal y lo comunitario caminan juntos en la espiritualidad bíblica. Así como Dios preparó una mesa para su pueblo en el desierto (Salmo 78:19, 24-27), en el camino *“hacia la libertad en la tierra prometida, ahora alimenta al salmista, en medio de circunstancias adversas y en un ambiente hostil (GRENZER, 2013, p. 83).*

Tal perspectiva unificadora (la persona, la comunidad, todos los hombres y mujeres), que a veces pasa desapercibida, está explícita, por ejemplo, en el Salmo 103. El salmista comienza consigo mismo: *“¡Bendice, alma mía, y todo mi ser, a Yahvé, a su santo nombre! Bendice, alma mía, a Yahvé, y no olvides ninguno de sus beneficios”* (v.1-2). Luego pasa a referirse a la segunda persona, al tú: *“Él perdona todas tus faltas y cura todos tus males. Él redime tu vida del pozo, y la corona de amor y compasión. Él sacia tus años de bienes y tu juventud se renueva como la del águila”* (v.3-5). Por eso el salmista nos proclama la misericordia de Dios: *“Él nunca nos trata según nuestros errores, ni nos devuelve según nuestras iniquidades. Como se alzan los cielos sobre la tierra, así es su amor por los que le temen»* (v.10-11). Y este amor se extiende a todos los explotados: *“Yahvé hace justicia y defiende a todos los oprimidos”* (v.6).

En el Salmo 36 se alaba a Dios por la providencia divina, dirigida tanto a nosotros como a los animales: *“Tu justicia es como los altos montes, y tus juicios como el gran océano. Ayudas a los hombres y a los animales. ¡Oh Dios, cuán precioso es tu amor!”* (Salmo 36:7-8). Que Dios nos ama a los seres humanos con infinito amor, lo sabemos y lo experimentamos. ¿Y las otras criaturas? ¿Cómo no iba a amar también a su Creación? Tan grande como es, es amoroso. El Libro de la Sabiduría afirma esta realidad de manera incisiva:

“El mundo entero ante ti es como un grano de arena en la balanza, como una gota de rocío matutino que cae sobre la tierra. Pero tú tienes compasión de todos, porque todo lo puedes, y no tomas en cuenta los pecados de los hombres para que se arrepientan. Amas todo lo que existe y no desprecias nada de lo que has creado. Si odiaras algo, no lo habrías creado. ¿Cómo podría subsistir algo si no lo quisieras? ¿Cómo podría algo ser preservado si no lo hubieras llamado a la existencia? Pero todo lo perdonas, porque todo te pertenece a ti, Señor, amigo de la vida» (Sab 11, 22-26).

3. El mensaje ecológico de los Salmos

Los Salmos son un tesoro precioso para la comunidad cristiana. A través de los Salmos alabamos a Dios con las palabras que el mismo Señor inspiró a su pueblo en diferentes momentos existenciales y sociales. Por eso hay salmos de alabanza (Sal 8) y de acción de gracias (Sal 107); del recuerdo de las poderosas acciones de Dios en la historia de Israel, como la liberación de la esclavitud en Egipto y el regreso del exilio en Babilonia; Salmos de lamentación y súplica de los justos perseguidos (Sal 3, Sal 4, Sal 10, Sal 88); de confianza en Dios en medio de las tribulaciones causadas por la enfermedad (Sal 102), por los reveses de la existencia, por culpa de los malvados (Sal 5, Sal 7, Sal 11, Sal 13, Sal 109) y enemigos de la nación (Sal 83). Y unas de contenido sapiencial (Sal 1, Sal 15) y profético (Sal 82); además de Salmos para los peregrinos del templo de Jerusalén (Sal 84, Sal 100).

Hay salmos que proclaman la realeza de Yahvé Dios (Sal 97,98), otros simplemente reconocen su bondad y misericordia (Sal 103). Los eruditos bíblicos presentan diferentes clasificaciones para los Salmos. Queremos resaltar aquí su variedad y multifacética belleza, que nos fascinan y nos llenan de respeto, temor y veneración a Dios. Los Salmos son un patrimonio espiritual que educa en la oración a las generaciones cristianas. Con ellos y a través de ellos nos identificamos en los momentos de dolor y abandono, alabamos a Dios, damos gracias, reconocemos Su poder y Su gloria, recordamos las victorias del pueblo elegido y renovamos la esperanza. Profesamos la fidelidad de Dios, como expresan los mismos Salmos.

Ahora bien, sucede que a veces rezamos sin darnos cuenta de las palabras que el Señor pone en nuestros labios. O no estamos atentos a las llamadas divinas que brotan de la misma alabanza. Y esto se aplica aquí al valor de las criaturas y su participación en la alabanza que damos a Dios.

El Salmo 8 muestra, al mismo tiempo, la belleza de la Creación y la singularidad del ser humano. Parece hacer eco del mensaje del capítulo I del libro del Génesis, en el que Dios da a la humanidad la misión de gobernar la Creación (FERNANDES, 2013, p. 29). ¡El salmista, en una hermosa noche de luna (de esas que ya no vemos en nuestras ciudades), queda encantado y perplejo ante la infinitud del cosmos (v.4)! Reconozcan que el nombre de Dios es admirable en toda la tierra. Las criaturas atestiguan la grandeza del Creador, pero no son objeto de adoración. Si Dios se encuentra en todas sus obras sin confundirse con ellas, entonces las criaturas y, en particular, el hombre revelan su gloria. El salmista se pregunta: *“¿Quién es el hombre para ser recordado de una manera tan especial?”* (v.5). La expresión hebrea alude no sólo a *“recordar”*, sino también a visitar. Es decir, Dios sale al encuentro del ser humano, *“con cuidado, le muestra su solicitud ante sus necesidades”* (FERNANDES, 2013, p. 47).

Según el texto hebreo, Yahvé otorga a los humanos la misión de gobernar (v.7), no de explorar y destruir. Así como el sol gobierna el día y la luna la noche (Génesis 1:18; Salmo 136:8-9), la humanidad tiene la tarea de gobernar sabiamente las obras que salieron de las manos de Dios. Así, la centralidad del ser humano se afirma por su compromiso con el bienestar de toda la Creación (FERNANDES, 2013, p.48,51,53,57). Este es pequeño y limitado comparado con la inmensidad del Universo. Pero al mismo tiempo recibe de Dios una dignidad y una misión únicas.

El Salmo 19 tematiza que la Palabra de Dios se manifiesta simultáneamente en la Creación y en la Ley. Para un lector desatento, parecería que se tratara de dos salmos. Pero es sólo uno. En la primera parte, se dice que el ciclo del día y la noche, y especialmente cada amanecer, es una manifestación silenciosa de Dios (v.2-7). La segunda parte exalta la Ley de Dios (v.8-15), que es perfecta, recta y alegra el corazón. Pero, frente tanto a la Creación como a la Palabra escrita por Dios, una persona puede ser insensible, errar sin ser consciente de sus pecados (v.13). Por eso, el salmista pide a Dios que conozca sus faltas y lo guarde de la arrogancia (v.14). Ser arrogante significa dejar crecer en ti el orgullo, el engreimiento, la pedantería y la vanagloria. Tales actitudes nos impiden ver que somos parte de la Tierra y dependemos de ella. Necesitamos desarrollar una mirada humilde para percibir las

manifestaciones de Dios en la Creación y acoger su Palabra en la Sagrada Escritura con el corazón abierto.

El cuidado de Dios por sus criaturas se manifiesta de manera única en el Salmo 104, que comienza con una alabanza por la presencia de Dios en la Creación: *“¡Bendice, alma mía, al Señor! ¡Señor, Dios mío, ¡eres inmensamente grande! Te vistes de gloria y majestad, tú que te cubres de luz como un manto, que extiendes los cielos como una tienda”* (Salmo 104:1-2). El himno de alabanza continúa mencionando la tierra y las aguas (v.5-9), las montañas y los animales. Dios sacia a las bestias del campo y a las aves del cielo con agua de los ríos y lluvia y les ofrece un lugar de refugio (v.10-13).

El hermoso ciclo de la naturaleza es una manifestación del amor de Dios por la Creación. Todos los seres reciben dones divinos. Y el salmista nombra algunos de ellos: los árboles, con su abundante savia; las aves; la cigüeña; las cabras; y hasta los leoncitos (v.16-22). Especialmente agraciado es el ser humano que debe actuar sobre la naturaleza a través de su trabajo de cultivar la tierra: *“Tú haces brotar hierba para el rebaño, y plantas útiles para el hombre. Del campo toma el pan, así como el vino que alegra su corazón; el aceite que hace resplandecer su rostro, y el alimento que le da fuerza”* (v.14-15). El cuidado divino se expresa así: Dios está nutriendo constantemente a Su Creación! *“Todos esperan que les envíes la comida a su tiempo: la arrojas y ellos la recogen, abres la mano y se sacia de cosas buenas”* (v.28). Aún más: como afirma el teólogo reformado J. Moltmann *“las criaturas son creadas con el influjo permanente del Espíritu divino, existen en el Espíritu y se renuevan por él”* (MOLTMANN, 1987, p. 23). Así proclama el Salmo 104:29-30: *“Escondes tu rostro y se turban; quitas tu aliento, y expiran y vuelven al polvo. Envías tu espíritu y son creados, y renuevas la faz de la tierra.”*

En forma de alabanza, el Salmo 104 ya anticipa lo que la ciencia hoy llama “biodiversidad”: la riqueza de diferentes especies de plantas y animales que conviven en una determinada cuna de vida (bioma)²: *“¡Cuántas son tus obras, Yahvé! Los hiciste todos sabiamente. La tierra está llena de tus criaturas”* (v.24). Finalmente, el salmista expresa un deseo de su corazón: *“Que la gloria de Yahvé sea para siempre; ¡Que se regocije en sus obras!”* (v.31). Dios ama tanto todo lo que existe que se regocija en su Creación.

¿Cuáles son las consecuencias para la vida del hombre y la mujer de fe? El primero ya se está desarrollando en nuestras iglesias. El afecto divino por su Creación nos hace darnos cuenta de cuán único es el amor que tiene por nosotros y que no debemos preocuparnos demasiado por los desafíos de la vida cotidiana. Jesús nos exhorta a confiar en el Padre: *“Mirad cómo crecen los lirios del campo: no trabajan ni hilan. Pero yo os digo que ni el rey Salomón en toda su gloria se vistió como uno de ellos. Y si Dios viste así la hierba del campo, que hoy es y mañana se quema en el horno, ¡cuánto más hará por vosotros, hombres de poca fe!* (Mateo 6:28-29).

² “Para entender qué es la biodiversidad, debemos considerar el término en dos niveles diferentes: todas las formas de vida, así como los genes contenidos en cada individuo, y las interrelaciones, o ecosistemas, en los que la existencia de una especie afecta directamente a muchas otras”. Fuente: WWF. ¿Qué es la biodiversidad? Disponible en: https://www.wwf.org.br/natureza_brasileira/questoes_ambientais/biodiversidade/ Para un acceso rápido y resumido a los términos técnicos de ecología, ver: Patrícia Mousinho, *Glosario* en: André Trigueiro (coord.), *Medio Ambiente en el siglo XXI, Sextante*, Rio de Janeiro, 2003, p. 333-367.

La segunda consecuencia es esta: si Dios cuida con tanto cariño y celo su Creación, nosotros debemos hacer lo mismo, porque fuimos creados a Su imagen y semejanza (Gn 1,26). Un dominio despótico sobre la Creación no está de acuerdo con Dios, ni con la misión que Él ha encomendado a los seres humanos. Para la Biblia, toda criatura es una criatura de Dios, no una cosa. En la sociedad de mercado, las criaturas han sido reducidas a objetos destinados a generar ganancias. Les quitaron el encanto y las instrumentalizaron. Es necesario recuperar el equilibrio perdido. Necesitamos de las otras criaturas, pero no podemos disponer de ellas de forma ilimitada sin respetar los límites que la misma naturaleza establece.

La unidad entre Creación, liberación y salvación se afirma en los Salmos de muchas maneras. Tomemos un ejemplo clásico: el Salmo 136. Es un hermoso himno de alabanza que comienza con un estribillo repetido a lo largo del texto: *“Dad gracias al Señor, porque es bueno; porque su bondad es para siempre”* (v.1), o según otra traducción, *“porque su amor es eterno”*. Alaba al Dios Creador (v.4-9) y al Señor que liberó a su pueblo de la esclavitud en Egipto (v.10-15), lo hizo caminar en el desierto y le dio la tierra para habitar (v.16-23). Los versículos 23-24 pueden referirse al regreso a la tierra después del duro exilio en Babilonia. Y, de nuevo, la fuerza de Dios se exalta en los ciclos de la naturaleza. No sólo a la Creación en el origen, sino también en el presente: *“Él da de comer a todo ser viviente, porque su amor es eterno”* (v.25). O en otra traducción: *“que da alimento a toda carne, porque su bondad es para siempre”*.

Otro elemento importante que surge en los Salmos, relacionado con la unidad entre Creación, liberación y salvación, consiste en asociar a todas las criaturas en nuestra alabanza a Dios. Para las personas formadas por la mentalidad occidental, que separan la razón y la emoción y consideran la naturaleza sólo como un depósito de cosas, parece extraño o incluso primitivo convocar a otras criaturas para alabar a Dios.

El Salmo 114 celebra la liberación del pueblo hebreo de la esclavitud en Egipto. Este gesto político y social tiene un significado espiritual, como toda liberación histórica en la Biblia. Al salir de la opresión y ganar libertad y autonomía, Israel se convierte en el santuario y dominio (o gobierno) de Yahweh. El paso de la esclavitud a la libertad se describe poéticamente con la participación del mar, el río, las montañas, equiparados a los animales que saltan alegres: *“El mar vio esto y huyó; el Jordán se volvió. Los montes saltaban como carneros, y los collados como corderos de manada”* (v.3-4). Ahora bien, tales saltos dan la impresión de un movimiento de danza (GRENZER, 2013, p.137-152). En los siguientes versículos (v.5-6), estos elementos de la naturaleza se presentan en tiempo presente para enfatizar la acción continua. Los montes y colinas representan a aquellos *“que están dispuestos a acoger con alegría y entusiasmo la nueva realidad que viene de Dios. Y sobre todo en esto consiste su gobierno sobre la humanidad, comenzando por Israel”* (v.6) (GRENZER, 2013, p.148).

Luego el salmista entona una invitación: “*¡Baila, oh tierra, delante del Señor!*” (v.7)³. El baile, asociado al canto con instrumentos, está presente en la experiencia de alabanza del pueblo de Israel, como se expresa en varios Salmos. El rey David danzó de alegría ante el Arca de la Alianza (2 Crónicas 13:8; 2 Samuel 6:14). Después de cruzar el Mar Rojo, Miriam y otras mujeres danzaron al son de pandeetas (Éxodo 15:20). La danza expresa la recuperación de la alegría, el retorno de la vida y la renovada comunión con Dios.

No podemos olvidar el Salmo 98, un himno a la realeza de Dios que hizo triunfar la justicia, por amor y fidelidad a su pueblo. Este hermoso Salmo es una invitación a la alabanza que involucra a todos los pueblos y también a la naturaleza. Comienza así: “*Cantad al Señor un cántico nuevo, porque ha hecho maravillas*” (v.1). Luego convoca a todos, seres humanos y Creación: “*¡Gritad al Señor, tierra toda! ¡Alabadle con cánticos de alegría y música!*” (v.4). Y para no dejar dudas de que la Creación está invitada a participar de esta alabanza, recordemos los versículos 7-8: “*El mar y lo que contiene, el mundo y sus habitantes, rugen. Todos los ríos baten palmas, y las montañas gritan de alegría.*”

En la misma línea de alabanza, que involucra al hombre y a la naturaleza, se encuentra el último salmo de la Biblia, el Salmo 150. Llama a la alabanza universal, con instrumentos musicales y danzas. Y termina proclamando: “*cada respiro, alabad a Yahvé ¡Aleluya!*” (v.6).

¿Qué lección podemos sacar para nuestra vida de los Salmos? Si las criaturas participan de la alabanza de Dios, ya no podemos considerarlas como meras cosas que los seres humanos usan sin límites, abusan y destruyen. Mantener la comunidad de vida del Planeta, que los cristianos llamamos “Creación”, es consecuencia y expresión de la justa alabanza a Dios. Esto requiere de nosotros una “conversión ecológica”, un cambio de actitud. Es decir, pasar de la mentalidad de dominio a la de hermano; o, según algunos autores evangélicos, de “administrador de la creación”, en la tríada de “gobernar, cuidar y cultivar”. Desarrollar el potencial de la naturaleza a nuestro favor garantizando la continuidad del ciclo de vida en nuestro Planeta, a esto lo llamamos “cuidar la Creación”. Economistas, ambientalistas, gerentes de empresas que asumen responsabilidades socioambientales y políticos conscientes utilizan otros términos, como “desarrollo sustentable”, “sustentabilidad”, “economía de transición” o incluso “decrecimiento”.

4. Fe cristiana y ecología: superando prejuicios

A veces, los cristianos y las iglesias fomentan la resistencia a la ecología, utilizan argumentos insuficientes y unilaterales y difunden prejuicios que no corresponden a la complejidad de la realidad. Esto sirve para justificar la falta de compromiso con el cuidado de la Creación. Es cierto que la ecología, como cualquier otra iniciativa humana, está plagada de luces y sombras. Ni siquiera nuestras iglesias, que han recibido de Dios la misión de anunciar el Evangelio, escapan a esta ambigüedad. El pecado y la gracia están presentes en las realidades personales, comunitarias, institucionales, sociales y ecológicas; incluso en los

³Algunas traducciones de la Biblia utilizan la expresión “*sacudir la tierra*”, que no expresa toda la belleza poética (y teológica) de la invitación expresada en el Salmo. El término hebreo da lugar a ambas interpretaciones. El primero enfatiza la expresión danzante y gozosa de alabanza a Dios. La segunda, de reverencia ante la grandeza de la obra divina de liberación.

ministerios que ejercemos. El apóstol Pablo es consciente de esto cuando dice: *“Tenemos este tesoro en vasos de barro, para mostrar que este poder supremo es de Dios y no de nosotros”* (2 Corintios 4:7). Teniendo en cuenta esta ambigüedad y las posibilidades de desviación que están presentes en las realidades humanas, incluida la ecología, vamos a dilucidar algunas cuestiones al respecto.

4.1. La ecología no es una doctrina religiosa y puede conciliarse con los valores cristianos.

Es común escuchar declaraciones condenatorias como: "la ecología no es cristiana, es panteísta". Ahora bien, el panteísmo consiste en una creencia, muy difundida en las antiguas tradiciones religiosas y en el esoterismo moderno, en la que la divinidad se diluye en fuerzas cósmicas que están presentes en todo. Algunos movimientos religiosos de origen oriental sostienen que existe una energía que impregna a todos los seres y que lo divino está dentro de cada persona. Diríamos en lenguaje cristiano: el Creador se identificaría con las criaturas. Con esto se pierde la alteridad de Dios (Dios no es sino una energía impersonal) y se ignora Su poder y soberanía. *“Dios, el primer principio, el fundamento, se convierte en el mundo mismo, representación detrás de la cual no hay nada ni nadie”* (MANCUSO, 2012).

Esto es diferente del politeísmo, que considera que varios elementos de la naturaleza son divinos. En cualquier caso, los fenómenos del panteísmo y el politeísmo son más complejos de lo que uno podría imaginar, ya que involucran elementos culturales y simbólicos diferentes a los nuestros. La teología cristiana ha llevado a cabo un fructífero diálogo con las ciencias de la religión, en el sentido de comprender las creencias de los demás, dentro de su marco interpretativo. Y eso no nos quita la responsabilidad de anunciar el Evangelio de Jesús en el diálogo.

Los cristianos creemos que Dios es nuestro Creador, y no una energía que se disuelve o es omnipresente en las criaturas, hasta el punto de fundirse con ellas. Reconocemos que en la relación de Dios con la Creación se mantiene la trascendencia divina. ¡Solo Dios es el Señor! Al mismo tiempo, por el poder de su Espíritu, Dios está presente en la Creación, sin confundirse con ella. En palabras del respetado teólogo Jürgen Moltmann, en la relación de Dios con el mundo hay trascendencia, immanencia y transparencia. Y esto concierne a los ecosistemas, las plantas y los animales, tanto como a los humanos.

El apóstol Pablo, al predicar a los griegos en el Areópago, dice: *“Él no está lejos de todos. porque en él somos, nos movemos y existimos”* (Hechos 17:27-28). Para los cristianos, las criaturas revelan la grandeza y la belleza de Dios, pero no son divinas.

La ecología rescata el valor de cada ser y su lugar único en las relaciones de interdependencia que constituyen los ecosistemas, los biomas y la comunidad de vida del planeta, a la que llamamos *“biosfera”*. Argumenta que el florecimiento y el desarrollo humanos están conectados con la vida y el bienestar de otras criaturas. Y la ecología integral sostiene que el cuidado de la Casa Común incluye al ser humano (GURIDI, 2018, p. 43).

Algunos miembros del movimiento ecologista, como reacción al ateísmo de ciertas corrientes científicas y a la tendencia moderna de reducir a otros seres a meros objetos, encontraron en la visión panteísta una motivación interior para sus elecciones éticas. Hay ecologistas y defensores de la ecología que viven y profesan una religiosidad de esta naturaleza. Pero cabe señalar: como cualquier otra iniciativa de la sociedad civil, el movimiento ecologista no está ligado a una religión en particular, ni a doctrinas esotéricas, animistas o panteístas. Lo que el movimiento ecológico tiene en común es el respeto y la reverencia por la naturaleza.

Hay varias iniciativas en el campo de la ecología cuyos protagonistas son cristianos e incluso un grupo de Iglesias. Por ejemplo, la “Red de Iglesias Verdes” en Canadá.

“La Red de Iglesias Verdes proporciona herramientas prácticas para las comunidades cristianas que desean mejorar sus prácticas respetuosas con el medio ambiente. Estas herramientas de educación y espiritualidad orientadas a la acción les permiten integrar con éxito el ministerio del cuidado de la Creación en su vida cotidiana de la iglesia. Nuestra organización es interconfesional (...). Se alienta a las comunidades religiosas a integrar el Cuidado de la Creación en sus oraciones y enseñanzas. Pueden adoptar las mejores prácticas como el reciclaje, la eficiencia energética, la conservación del agua; participar en las campañas de su elección. Sus iniciativas se comparten en nuestro sitio web (<https://greenchurches.ca/about-us/our-mission/>)”⁴.

4.2. La ecología no es una ideología. Y sí, estilo de vida y movimiento de personas.

¿Qué tiene que ver la ecología con un cristiano? Para responder a esta pregunta es necesario comprender los diferentes elementos que componen el concepto de ecología, como si fuera una constelación de muchas estrellas. En realidad están interconectados, pero se distinguen con fines didácticos. Tomemos inicialmente la ecología como un estilo de vida y movimiento de personas y grupos.

La ecología ofrece a la humanidad la oportunidad de desarrollar un estilo de vida más saludable y respetuoso. Despierta conciencia por el cuidado del Planeta en la vida cotidiana: en nuestras opciones de compras, en los alimentos que utilizamos, en los hábitos de consumo, en las políticas públicas, en los lineamientos económicos del mercado global. Antes hacíamos ciertas cosas sin darnos cuenta del impacto que tenían en la vida de otras personas y en el Planeta. Hoy estamos más atentos al uso conveniente, por ejemplo, del agua y de la energía, por ser bienes colectivos. Crece la preocupación por la calidad de los alimentos. Si alguien opta por consumir productos agroecológicos, también contribuirá a mantener la calidad del suelo, el agua y la biodiversidad. Se toma conciencia de la importancia del aire para la salud. Se percibe el impacto positivo del consumo consciente en el medio ambiente. Estas y muchas otras actitudes cotidianas configuran un estilo de vida

⁴Según la organización, la red tiene una relación de colaboración con muchas iglesias. Entre ellos: asambleas bautistas, pentecostales, luteranas, ortodoxas de diversas ramas, menonitas, presbiterianas, reformadas y católicas. Consulte la lista detallada en el sitio web.

ecológicamente saludable para cada uno de nosotros y para la sociedad. Como dice el teólogo chileno R. Guridi:

“Se requiere que la humanidad revise cualquier cosa en su pensamiento y acción que sea perjudicial para el florecimiento de todas las criaturas, y adopte una nueva forma de entender su papel dentro de la creación y una nueva forma de vida ecológicamente amigable” (GURIDI, 2018, p. 144)

Qué bueno sería que los frutos del Espíritu, presentados por Pablo, se manifestaran cada vez más en las actitudes y hábitos de los cristianos en relación con nuestra Casa Común: *“amor, alegría, paz, paciencia, bondad, benevolencia, fe, mansedumbre y templanza”* (Gálatas 5:23).

Como movimiento social, la ecología se traduce en un conjunto de iniciativas comunitarias e institucionales en defensa del medio ambiente, que despierta sensibilidad y propone un estilo de vida ambientalmente amigable. Es una cadena de bien, que une a personas y organizaciones de todo el mundo, suscitando actitudes personales y acciones colectivas positivas. Muchos ciudadanos alrededor del mundo se movilizan en defensa de los ríos y los bosques, pues saben que son esenciales para garantizar la continuidad de la vida de los humanos y otras criaturas. El movimiento ecologista engloba una serie de iniciativas diferentes: desde pequeñas, como la de los agricultores de una comunidad que cuidan los manantiales hasta grandes organizaciones internacionales como *Greenpeace*.

Infelizmente, se difundieron calumnias y *fake news* contra los movimientos ambientales en Brasil, lo que llevó a pensar que las ONG (organizaciones no gubernamentales) estaban formadas por radicales de izquierda y oportunistas, que estaban en contra del progreso. La caridad y la justicia exigen un análisis cuidadoso y no embarcarse en esta ola de criminalización, intolerancia y odio, que poco tiene que ver con las actitudes que mueven a un seguidor de Jesús.

Por reunir a diferentes personas y grupos, el movimiento ecologista no está asociado a una visión política particular: ni a una ideología en sentido neutro (opción por una determinada forma de organizar la sociedad) ni en un sentido negativo (visión parcial de la realidad en beneficio de un determinado grupo social). En el movimiento ecologista conviven personas de diferentes ideologías: de derecha, de centro y de izquierda. Esto implica un gran esfuerzo para construir una plataforma común, así como conflictos. Incluye grupos que se oponen al consumismo y a la sociedad de mercado global (capitalismo). También están floreciendo iniciativas en alianza con grandes empresas, como el Instituto Akatu para el consumo consciente ⁵.

“Somos una organización no gubernamental sin fines de lucro que trabaja para sensibilizar y movilizar a la sociedad para el consumo consciente y la transición hacia estilos de vida sostenibles. El consumo consciente no es dejar de consumir. Es consumir mejor y diferente, teniendo en cuenta los impactos de ese consumo” (<https://www.akatu.org.br/>).

⁵En la lista de empresas que apoyan a Akatu hay grandes bancos, empresas de servicios, petroquímicas, marcas famosas de alimentos y bebidas y compañías de seguros. Ver: <https://www.akatu.org.br/nossos-parceiros/>

Por lo tanto, la acusación de que el movimiento ecologista es un bastión de radicales intrascendentes, o *“un grupo rojo disfrazado de verde”*, es un estereotipo que pretende alimentar la intolerancia y legitimar la degradación socioambiental. Se convierte en un argumento para justificar la indiferencia y falta de responsabilidad de los cristianos hacia el medio ambiente. El movimiento ecologista es un espacio legítimo de acción de los cristianos y de otros hombres y mujeres que buscan el bien común. Para nosotros, seguidores de Jesús, es una oportunidad de testimoniar los valores en los que creemos, para cumplir el mandamiento del amor que nos propone el Maestro. Esta vez, un amor extendido, extendido a otras criaturas.

4.3. La ecología, como ciencia, puede converger con la fe cristiana, manteniendo la autonomía de cada uno.

A veces se crean controversias en torno a la ecología, como si fuera un conocimiento que ignora o compite con la fe, especialmente cuando se trata del origen del mundo. Es bueno recordar que las teorías sobre el origen del Universo y de nuestro Planeta están más ligadas a otras ciencias naturales -como la biofísica y la cosmología- que a la ecología. Y no es nuestro propósito en este libro discutir el conflicto entre la interpretación creacionista y la visión científica de la evolución del cosmos y la especie humana. Aquí estamos interesados en la Creación como una realidad presente y actual.

Además, partimos de una convicción práctica que surge de la vida cotidiana. Cualquier cristiano que se desempeñe como profesional necesita apropiarse de los conocimientos de un área determinada de la ciencia, ya sea teórica o práctica. Un médico no puede diagnosticar a sus pacientes y tratarlos utilizando únicamente los textos de la Biblia. Un ingeniero civil necesita lidiar con una serie de conocimientos técnico-científicos para elaborar un plano y seguir una construcción con seguridad. Un docente necesita visión pedagógica, didáctica y conocimientos específicos de su área para formar bien a niños, jóvenes y adultos. También necesitamos la ecología, como ciencia, para comprender cómo funcionan los mecanismos físicos y biológicos que rigen la comunidad de vida del Planeta.

En este sentido, la ecología se define como la ciencia que estudia cómo se relacionan entre sí todos los *“habitantes”* de nuestra Casa Común: los seres abióticos, que no tienen vida, pero son indispensables para que ésta suceda (agua, suelo, aire y energía del sol) y los seres bióticos o vivos, como los microorganismos, las plantas, los animales y los humanos. Por lo tanto, la ecología no solo estudia el medio ambiente, sino las relaciones entre las criaturas, incluida la humanidad. Es la ciencia de la interdependencia.

“La ciencia de la ecología estudia todas las interacciones entre los seres vivos, incluido el ser humano, y su medio ambiente (...) El objetivo de la ecología es comprender el funcionamiento de los sistemas vivos en su totalidad y no sólo descomponerlos en sus elementos constitutivos” (CALLEMBACH, 2001, p.58).

La ecología pretende responder a las preguntas: *“¿cómo funcionan los mecanismos que rigen nuestra Casa Común?”* o *“¿cómo interactúan los seres para mantener el equilibrio de la vida en el Planeta?”* y *“¿qué debe hacer un ser humano para garantizar la sostenibilidad?”* . La

teología, en cambio, se ocupa de otras cuestiones, como: “¿por qué Dios creó este mundo tan hermoso (y frágil)?”, “¿por qué Dios creó todo lo que existe?” y “¿cuál es la misión del ser humano en toda la Creación?”

Hasta finales de la Edad Media europea, prevaleció en Occidente una forma de concebir el mundo y el ser humano centrada en Dios y la religión. A esto se le llamó *teocentrismo*. Con el advenimiento de la tecnociencia, la filosofía moderna, los logros de las ciencias exactas y biológicas, surgió el *antropocentrismo*. Nacido en Europa, poco a poco configuró elementos culturales en diversas partes del mundo, incluido nuestro continente.

El antropocentrismo sitúa al ser humano como una prioridad exclusiva y relega la experiencia religiosa al ámbito privado e individual. El antropocentrismo moderno también ha infectado a la religión cristiana, dando lugar a interpretaciones cuestionables. Algunas teologías usan textos bíblicos para justificar la actitud de saqueo de la Tierra, como si fuéramos dueños del mundo y no tuviéramos responsabilidad por él. El texto más usado es de Génesis 1:26:

“Entonces dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza. Que gobierne sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo, sobre los animales grandes de toda la tierra y sobre todos los animales pequeños que se mueven sobre la tierra”.

Esto se considera un “*mandato divino*”. Pero los defensores de esta posición ignoran que tal mandato debe ser entendido y vivido junto con Génesis 2:15: “*El Señor Dios puso al hombre en el jardín de Edén para que lo cuidara y lo cultivara*”. Así lo entiende la voluntad divina: dominar sabiamente, cuidar y cultivar.

Si somos creados a imagen de Dios, debemos “*gobernar*” como Él: creando y cuidando, con justicia y mirada amorosa. No violentamente, como un conquistador y merodeador. Los seres humanos tienen derecho a extraer y transformar los elementos de la Tierra para su sustento, pero también tienen el deber de garantizar la continuidad de la vida, cada vez más amenazada. Tal reciprocidad responsable se llama “*mayordomía*” en la teología evangélica estadounidense.

El paradigma ecológico converge con esta visión cristiana del papel del ser humano en el mundo. Sostiene que la humanidad es eco-dependiente. Necesitamos que las demás criaturas vivan aquí con salud y paz. Habitamos un Planeta finito y es necesario vencer la ilusión de que los recursos disponibles son como una “*bolsa sin fondo*”. De ahí emergen tareas esenciales encaminadas a una sociedad sustentable (MURAD, 2013, p. 443-475).

Uno de los mayores desafíos de nuestro siglo es construir y mantener comunidades sostenibles. El concepto fue introducido en la década de 1980 por Lester Brown: “una comunidad sostenible es aquella capaz de satisfacer sus propias necesidades sin reducir las oportunidades de las generaciones futuras”. El Informe Brundtland (1987), encargado por la ONU, titulado “Nuestro futuro común”, habla de “desarrollo sostenible”, que consiste en “satisfacer las necesidades del presente sin comprometer la capacidad de las generaciones futuras para satisfacer sus propias necesidades”. Esta definición tiene un sesgo ético: nos recuerda nuestra responsabilidad de ofrecer a las nuevas generaciones del presente y del

futuro un mundo con tantas oportunidades como el que heredamos. Así, *“una comunidad humana sostenible debe diseñarse de modo que los estilos de vida, los negocios, las actividades económicas, las estructuras físicas y las tecnologías no interfieran con la capacidad de la naturaleza para sustentar la vida”* (CAPRA, 2003, p. 20).

Otro prejuicio a superar es la idea de que los ecologistas y la ecología están en contra del progreso. Es cierto que siempre se deben evitar las exageraciones y las posturas unilaterales. Bien entendida y vivida, la ecología, frente a los conflictos con la economía de mercado, apunta a un “progreso” duradero dirigido al bien común de toda la comunidad de vida en el Planeta. Las nociones mismas de *progreso* y *desarrollo* están siendo revisadas, ya que la visión tradicional no tiene en cuenta los límites de nuestro Planeta.

Conclusión abierta

Dios cuida de nosotros los seres humanos de una manera especial. Él nos ama, nos protege y nos guía. La Biblia testifica que el Señor también vela por Sus criaturas y la totalidad de la Creación. Dios está en la Creación y se manifiesta en ella, aunque hay una enorme distancia entre el Creador y la obra de Sus manos.

Se nos da el mandato divino de gobernar, cuidar y cultivar sabiamente la Tierra, el conjunto de criaturas que habitan nuestra Casa Común. Hoy no podemos entender esta dominación como una actitud despótica y destructiva. Si somos creados a imagen y semejanza de Dios, debemos aprender de Él a amar toda la Creación, la comunidad de vida del Planeta, lo que en ecología se llama *“biosfera”*. Ser *“mayordomo de la Creación”*, gestor y administrador de la obra de Dios implica una actitud ecológica que abarca varias dimensiones de la existencia humana.

Los Salmos nos enseñan a alabar a Dios con todas las criaturas. Y si forman parte de esta *“comunidad de alabanza”*, deben ser respetados y no considerados como meras cosas u objetos, que simplemente usamos, destruimos y desechamos.

Los seres humanos tienen derecho a utilizar los bienes de la Tierra para su supervivencia y prosperidad. Pero también tiene el deber de mantener el equilibrio de la comunidad de vida del Planeta, para su bien, el de las demás criaturas y la continuidad de las generaciones futuras. Por tanto, el compromiso con la sostenibilidad se convierte en un llamado de Dios a los cristianos en los tiempos actuales. Esto implica superar prejuicios y conceptos erróneos sobre la ecología que muchas veces se utilizan para justificar la omisión o falta de conciencia y responsabilidad.

¿Cómo cuidar la Creación? Este es un tema a desarrollar en el transcurso de este trabajo. Como veremos, tal compromiso de vida se traduce simultáneamente en actitudes individuales, acciones colectivas, compromisos institucionales de las iglesias, leyes ambientales, procedimientos de ecoeficiencia en las empresas, políticas públicas en el país y compromisos internacionales. Adoptar la actitud de cuidado, ya presente en la Biblia, exige de nosotros –personas e instituciones religiosas, empresas y gobiernos– una *“conversión ecológica”*.

Que el Espíritu Santo, que llena la inmensidad del Universo, sostiene y renueva la Creación, y habita en nuestros corazones y mentes, nos inspire a asumir esta nueva forma de ser y actuar, en respuesta a este llamado de Dios: cuidar la Casa Común.

** Este capítulo es una versión revisada y actualizada del artículo “¿Por qué los cristianos deben cuidar la creación? Un llamado de Dios en los tiempos actuales”. Revista Pax Domini _ Good News College (Belén), v. 4, pág. 03 – 26 de noviembre 2020 _*

Referencias

CALLEMBACH, E. Ecología. Una guía de bolsillo. Sao Paulo: Peirópolis, 2001

CAPRA, F. Alfabetización ecológica: el desafío de la educación del siglo XXI, en: André TRIGUEIRO (coord) Medio ambiente en el siglo XXI, Rio de Janeiro: Sextante, 2003

COMISIÓN MUNDIAL DE MEDIO AMBIENTE Y DESARROLLO. Nuestro Futuro Común. Río de Janeiro: Fundación Getúlio Vargas. 2ª edición 1991.

Diccionario de sinónimos. <https://www.sinónimos.com.br/cuidar/>

diccionario en línea portuguesa. <https://www.dicio.com.br/cuidado/>

FERNANDES, LA; GRONZER, M. ¡Danza, oh Tierra! Interpretación de los Salmos. São Paulo: Paulinas, 2013

GURIDI, R. Ecoteología: un nuevo estilo de vida. Santiago: Ed. Universidad Alberto Hurtado, 2018

<https://iglesiasverdes.ca/>

<https://riosvoadores.com.br/o-projeto/fenomeno-dos-rios-voadores>

<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-41118902>

MANCUSO, V. El retorno del panteísmo: la religión que sustituyó al Dios único. (2012). Disponible en: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/506921-o-retorno-do-panteismo-a-religiao-que-substituiu-o-deus-unico>

MOLTMANN, J. Dios en la creación. Doctrina ecológica de la creación. Sígueme: Salamanca, 1987

MURAD, A. Conciencia planetaria, sostenibilidad y religión. Consenso y tareas. Revista Horizonte. Belo Horizonte. v. 11, núm. 30, pág. 443-475, abril/junio. 2013

RIECHMANN, J. ¿Cómo vivir? Sobre La Vida Buena. Madrid: Catarata, 2011

TRIGUEIRO, A. (coord.), Medio ambiente en el siglo XXI. Río de Janeiro: sextante, 2003

WWF. ¿Qué es la biodiversidad? Disponible en:
https://www.wwf.org.br/natureza_brasileira/questoes_ambientais/biodiversidade/

Todos los accesos revisados el 02/04/2022.

Bibliografía Complementaria (para más información)

CONRADIE, E. et al (eds). fe cristiana y la Tierra: actual Caminos y Emergentes Horizontes en Ecoteología. Nueva York: Bloomsbury T&T Clark, 2014.

COSTA JUNIOR, J. El Espíritu Creador. Teología y ecología. São Paulo: Fuente Editorial, 2011.

GALLAZZI, A; RIZZANTE, AN Envía tu Espíritu y habrá creación. Reflexiones sobre Ecología y la Biblia. São Leopoldo: CEBI, 2018.

HALLMAN, DG Ecoteología: Voces del Sur y del Norte. Publicaciones del CMI, 1994

JUNGES, JR Ecología y creación. São Paulo: Loyola, 2001.

MURAD, A. “Paradigma ecológico: gestión y educación ambiental”, en SOTER (org.), Sustentabilidad de Vida y Espiritualidad, São Paulo: Paulinas, 2008, pp. 39-62.

REIMER, H. Toda la creación. Ensayos bíblicos y ecología. São Leopoldo: Oikos, 2006.

VAN DYKE, F. et al. Creación redimida. São Paulo: Cultura Cristiana, 1999.

Capítulo II Ecología integral: una (no sólo) visión religiosa.

Cómo llegamos a la ecología integral

Como es sabido, la palabra “*ecología*” tiene muchos significados que se complementan y enriquecen mutuamente. Es un “*saber de saberes*”, una ciencia sobre la Tierra y sus relaciones, un nuevo modelo para comprender el lugar del ser humano en el mundo. También evoca una creciente conciencia y compromiso para que nuestro Planeta siga siendo habitable para nosotros y otras criaturas, ahora y en el futuro. Por múltiples motivos el tema es de interés para toda la humanidad, no sólo para los cristianos y miembros de otras religiones. La ecología se centra en la vida personal, lo que implica la salud del cuerpo, la mente y el espíritu. Se trata de estilos de vida y opciones de consumo. Al mismo tiempo, plantea opciones políticas y económicas locales, regionales, nacionales y planetarias. Las religiones, por su parte, han acumulado sabiduría en relación a la convivencia con otros seres y han descubierto signos de lo Sagrado en la naturaleza. Y en diferentes grados, también han sido capturados por la máquina devastadora del consumismo e individualismo de la sociedad de mercado.

Ahora daremos un paso más. Indagaremos cómo y por qué se benefició la ecología con el aditamento del adjetivo “integral”. Comenzaremos con una breve reseña histórica y veremos cómo este término fue asumido posteriormente por las iglesias cristianas.

Guillermo KERBER (2021, p.62-64), autor uruguayo que trabaja en el Consejo Mundial de Iglesias, ubica el origen de la palabra “ecología integral” en el contexto de las ciencias sociales en la década de 1970. Ken Wilber, en 1977, habla de “teoría integral” en la obra *El espectro de la conciencia*, con un enfoque interreligioso. Michael Zimmerman, en 2003, se refiere a la “ecología integral” como paradigma para analizar los problemas ambientales. Combina varios enfoques, tales como: arte, ciencias naturales, sociales y humanas y ética. Simultáneamente, en las iglesias cristianas se asumió una perspectiva amplia de la ecología, dando como resultado la ética (actitudes, hábitos y acciones) y la espiritualidad. El patriarca Bartolomé, de la Iglesia Ortodoxa Rusa y de la comunión de Iglesias Ortodoxas, se dedica a la cuestión ecológica en la evangelización desde finales de la década de 1980 y utiliza la expresión “*Cuidado de la Tierra*”. Leonardo Boff toma las “tres ecologías” (ambiental, social y mental) de F. Guatari y añade una cuarta, que engloba a las demás, a la que denomina “ecología integral” (BOFF, 2012).

Desde el punto de vista educativo, los profesores de Minas Gerais José Luiz Carvalho y Ana Maria Ribeiro fundaron el “*Centro de Ecología Integral*” en 2001, pero ya habían desarrollado actividades en esta línea desde 1996. La revista “*Ecología Integral*”, publicada desde 2001 hasta 2012, presentó artículos accesibles en línea sobre diversos temas que integraban la ecología personal, social y ambiental (<https://www.ecologiaintegral.org.br/revistaeco.htm>). En el primer número de la Revista, Ana María afirma que “*la ecología integral reúne dimensiones que jamás podrían haberse separado: el ser humano, la sociedad y la naturaleza*” (RIBEIRO, 2001, p. 11). También vale la pena mencionar la obra del pensador uruguayo Eduardo Gudynas quien, en la década de 1980, propuso una ecología social latinoamericana y participa en la creación del CLAES,

“Centro Latinoamericano de Ecología Social” (<http://ambiental.net/sobre-claes/>). Gudynas (2011) desarrolla y promueve el tema del “Buen vivir” (*sumak kawsae*) como estilo de vida y alternativa al capitalismo, desde el punto de vista de los pueblos originarios andinos. Podemos decir que el *sumak kawsae* es una versión indígena latinoamericana de la ecología integral.

Veamos entonces cómo la ecología integral cobra relevancia con la Encíclica del Papa Francisco *Laudato Si'* sobre el Cuidado de la Casa Común (2015), que se dirige no solo a los católicos, sino a toda la humanidad⁶. El título nos remite al inicio del “*Cántico de las Criaturas*” de Francisco de Asís: “Alabado seas, mi Señor, por todas tus criaturas” .

El Papa Francisco ha ofrecido al mundo un documento significativo sobre ecología integral. *Laudato Si'* pretende “ayudarnos a reconocer la grandeza, la urgencia y la belleza del desafío que tenemos por delante”: cuidar la Casa Común, la Tierra (LS 15). Nos llama a “unir a toda la familia humana en la búsqueda del desarrollo sostenible e integral” (LS 13).

Francisco, después de trabajar con grandes y diversos grupos de asesores, organizó la Encíclica de la siguiente manera:

- Introducción;
- Lo que está pasando en nuestra Casa Común (capítulo 1);
- Cómo la Biblia ilumina el compromiso con el cuidado del Planeta. El Evangelio de la Creación (cap. 2);
- Raíces humanas de la crisis socioambiental: el paradigma tecnocéntrico y el antropocentrismo moderno (capítulo 3);
- Caminos de solución: una ecología integral (ambiental, económica, social y de la vida cotidiana) y justicia intergeneracional (capítulo 4);
- Algunas pautas y acciones para quienes detentan el poder político y económico: diálogo, políticas nacionales e internacionales (capítulo 5);
- Educación para la alianza de la humanidad con el medio ambiente. Cultivo de la espiritualidad ecológica (capítulo 6), marcada por la conversión y nuevas actitudes;
- Conclusión con dos oraciones: respectivamente, a hombres y mujeres de varias religiones; y a los cristianos.

Algunos ejes recorren todo el Documento, tales como: la íntima relación entre los pobres y la fragilidad del Planeta, la convicción de que todo está íntimamente interconectado en el mundo, la crítica a las formas de poder que derivan de la tecnología, la invitación a buscar otras formas de entender la economía y el progreso, el valor único de cada criatura, el sentido humano de la ecología, la necesidad de debates sinceros y honestos, la seria

⁶“*Encíclica*”, como su nombre lo indica, es una carta circular; el documento más importante de la máxima autoridad de la Iglesia Católica. Los documentos oficiales de la Iglesia Católica se citan con siglas y el número de párrafos o un conjunto de ellos, y no por páginas. Así, “LS n.3” o “LS 3” significa: *Laudato Si'*, párrafo 3.

responsabilidad de la política internacional y local, la crítica a la cultura del descarte, la propuesta de un nuevo estilo de vida basado en nuestra fe (Cf. LS 16).

En este capítulo desarrollaremos las siguientes preguntas: (1) ¿En qué sentido la ecología es integral? (2) Puntos destacados sobre ecología integral en el capítulo IV de “*Laudato Si*” (3) Revisión crítica y más preguntas sobre ecología integral.

1. ¿En qué sentido la ecología es integral?

El adjetivo “integral” tiene varios sentidos, constituyendo una constelación de significados interrelacionados. En el campo de la salud, “integral” se refiere a alimentos completos e integrales que no están sujetos a procesos químicos para eliminar fibra, azúcar, nutrientes o grasa. Integral por lo tanto significa completo, saludable, que mantiene sus propiedades originales. En el campo de la producción literaria o artística (como un libro, una película o una obra de teatro), se dice que es “*integral*” de toda aquella obra, que no ha sido reducida, censurada o mutilada. En el espacio de discusión de ideas, se dice que una visión integral es aquella que reúne diferentes elementos de manera articulada y respetuosa. Incluso cuando alguien toma una posición integral sobre un tema, se considera que tiene en cuenta “el otro lado del asunto”.

En el campo ético, el adjetivo “integridad” caracteriza a la persona sincera, transparente, que mantiene sus convicciones, no se deja llevar por la corrupción o cualquier otro tipo de maléfico acoso. El verbo “integrar” deriva del latín *integrare* que significa: acto o efecto de hacer completo lo que está separado, fragmentado o dividido. También puede significar aglutinar, unir, juntar, componer. El verbo pronominal “integrar-se” significa formar parte de una colectividad, sentirse como un miembro de un determinado grupo o, incluso, vincularse a un colectivo, para constituir un conjunto reforzado.

Por lo tanto, el adjetivo “integral” (al igual que los términos “integrar”, “integrarse”, “íntegro” e “integrado”) presenta esta gama de significados: completo, entero, sano, éticamente bueno, comunitario, plural y aglutinador. Se opone a lo parcial, restringido, unidimensional y éticamente cuestionable.

Un grupo organizado “integral”, considera tanto el proceso como los resultados. Por lo tanto, requiere diálogo y construcción colectiva. Consiste en un equilibrio dinámico, bello y frágil, en constante (auto)superación. Así, lo integral es entero, pero sin pretender ser total. Se evalúa y reconstruye, incorpora e integra, sin destruir ni negar las tensiones contextuales. Mantiene la singularidad de los elementos que la constituyen y enfatiza la interdependencia entre ellos.

Volvamos a la pregunta inicial: ¿en qué sentido la ecología es o debe ser *integral*?

La mayoría de los predicadores, evangélicos y católicos, tienden a identificar “ecología” con “preservación de la naturaleza” o “cuidar el verde”. Tal entendimiento tiene dos limitaciones. El compromiso ecológico no se limita a mantener intactos los bosques y otras áreas de conservación. Y sí, en establecer procesos sostenibles que respeten los ciclos de la materia y la energía en el Planeta. Además, la ecología no se trata solo de la naturaleza, entendida en una visión idealizada fuera de nosotros. La gran novedad de la ecología

contemporánea es la interdependencia. Los seres humanos estamos en constante relación entre nosotros y con la comunidad de vida del planeta, los ecosistemas. Somos parte de la Tierra pero, al mismo tiempo, somos diferentes a los demás seres. La ecología no es sinónimo de naturaleza estática, sino de búsqueda de un planeta habitable para nosotros y los demás seres. Y, con la creciente concentración de personas en las ciudades y la creciente exclusión social, cobra importancia la ecología urbana, que concierne a la calidad de la existencia humana y de su entorno, especialmente para los más pobres. En este sentido, Francisco inicia el Capítulo IV de *“Laudato Si’”* afirmando:

“Puesto que todo está íntimamente relacionado y que los problemas actuales requieren una mirada que tenga en cuenta todos los aspectos de la crisis mundial, propongo que nos detengamos ahora a reflexionar sobre los distintos elementos de una ecología integral, que incluya claramente las dimensiones humana y social” (LS 137).

El adjetivo “integral”, incorporado a “ecología” en *Laudato Si’*, traduce el esfuerzo constante de pensar y actuar de forma articulada y no segmentada, en bien de la humanidad y de la comunidad de vida de nuestro Planeta. Así, el primer tema de la ecología integral consiste en la “ecología ambiental, económica y social” (LS 138-142).

La ecología integral no se restringe al medio ambiente, la primera dimensión que le dio origen. Implica pensar al ser humano en sus múltiples relaciones, a partir del ámbito económico, que concierne a la extracción, producción, consumo y disposición de productos y servicios.

“La ecología estudia las relaciones entre los organismos vivos y el medio ambiente en el que se desarrollan. Y esto requiere (...) discutir sobre las condiciones de vida y supervivencia de una sociedad, y (...) cuestionar los modelos de desarrollo, producción y consumo. Todo está interconectado. (...) Así como los diversos componentes del planeta -físico, químico y biológico- están relacionados entre sí, así las especies vivas forman una red que nunca terminaremos de individuar y comprender” (LS 138).

La ecología integral rechaza la pretensión de abarcar todo el conocimiento y acepta humildemente su provisionalidad. Porque “el conocimiento fragmentario y aislado puede convertirse en una forma de ignorancia, cuando se resiste a integrarse en una visión más amplia de la realidad” (LS 138). La ecología integral propone una forma de elaboración y transmisión del conocimiento que reúne varios tipos de saber, superando así la visión analítica y monofocal de cada ciencia.

La ecología busca ser integral mientras se fortalecen los lazos entre lo ambiental y lo social. Considera todo el entorno, incluido el ser humano. “Cuando hablamos de medio ambiente, también nos referimos a la relación entre la naturaleza y la sociedad que la habita. Esto nos impide considerar la naturaleza como algo separado de nosotros o como un mero marco de nuestra vida. Estamos incluidos en ella, somos parte de ella y estamos entrelazados” (LS 139).

La calificación de “integral” incluye también la forma de abordar los problemas y encontrar las mejores soluciones para la humanidad y el Planeta. En otras palabras, combina teoría y práctica en un contexto socioambiental único y complejo.

“Dada la magnitud de los cambios, ya no es posible encontrar una respuesta específica e independiente para cada parte del problema. Es fundamental buscar soluciones integrales que consideren las interacciones de los sistemas naturales entre sí y con los sistemas sociales. No hay dos crisis separadas: una ambiental y otra social; sino una sola y compleja crisis socioambiental. Los lineamientos para la solución requieren un enfoque integral para combatir la pobreza, devolviendo la dignidad a los excluidos y, al mismo tiempo, cuidando la naturaleza” (LS 139).

2. Ecología integral: lo bueno y lo bello

Desde el siglo XVI se produce un movimiento en la economía, caracterizado por el uso creciente de la razón instrumental, provocando un “*desencanto*” en relación a los misterios de la naturaleza, su belleza y su gratuidad. El agua, el suelo, las rocas, los bosques, los animales, quedaron reducidos a cosas, a meros “recursos” (agua, minerales, energía, materiales) utilizados al antojo de la humanidad. Cosificados, perdieron su alteridad y su fuerza simbólica. Y la verdadera belleza de la naturaleza y las personas ha sido ocultada o reemplazada por diversas características cosméticas y paisajísticas. Por otro lado, la estética se ha convertido en la gran arma de seducción para el consumo. La apariencia, el simulacro, tomó el lugar de lo real. Entretanto, se rompió la relación de interdependencia entre lo bello (estética) y lo bueno (ética).

La ecología integral propone el reencuentro de la estética con la ética. La palabra “belleza” aparece treinta y dos veces en el Documento. En varios puntos de *Laudato Si'* Francisco llama la atención sobre la belleza de los ecosistemas y de cada ser para despertar el encanto y el respeto. Por ejemplo:

“Si nos acercamos a la naturaleza y al medio ambiente sin esta apertura a la admiración y al encanto, si dejamos de hablar el lenguaje de la fraternidad y la belleza en nuestra relación con el mundo, entonces nuestras actitudes serán las del dominador, el consumidor o el de un mero explorador de los recursos naturales, incapaz de poner un límite a sus intereses inmediatos. Por el contrario, si nos sentimos íntimamente unidos a todo lo que existe, entonces brotarán espontáneamente la sobriedad y la solicitud” (LS 11).

El encanto ante la belleza no concierne sólo al mundo creado por Dios. La creación humana es hermosa, especialmente la tecnología, porque es fascinante y con la posibilidad de ser utilizada para el bien. Lo bello no es solo estético, pues se convierte casi en sinónimo de lo “éticamente bueno”. También revela aspectos insólitos de lo humano, que están abiertos a la trascendencia.

“La tecnociencia, bien orientada, puede producir cosas realmente valiosas para mejorar la calidad de vida del ser humano (...) También es capaz de producir cosas bellas y hacer que el ser humano, inmerso en el mundo material, dé el «salto» al reino de la belleza. ¿Se puede negar la belleza de un avión o de algunos rascacielos? Existen valiosas obras pictóricas y musicales, obtenidas con el uso de nuevos instrumentos técnicos. Así, en el deseo de belleza del artesano y de quien la contempla, se da el salto hacia una cierta plenitud propiamente humana” (LS 103).

La unión de la ética con la estética es fundamental para superar la visión utilitarista, que reducía los seres a meros objetos. La ecología integral rescata así este preciado valor para la humanidad. Pues “no debe pasarse por alto la relación que existe entre una adecuada

educación estética y la conservación de un ambiente sano. Prestar atención a la belleza y amarla nos ayuda a salir del pragmatismo utilitarista” (LS 215)

Cuando *Laudato Si'* dialoga con la mirada contemporánea, que sostiene que los procesos de evolución del cosmos no han terminado y constituyen sistemas abiertos, también ejerce esta mirada encantada. Muestra así que la visión integral de la ecología es capaz de articular los avances de la ciencia con una fe adulta.

“En este universo, formado por sistemas abiertos que se comunican entre sí, podemos descubrir innumerables formas de relación y participación. Esto también nos lleva a pensar en el todo como abierto a la trascendencia de Dios, dentro de la cual se desarrolla. La fe nos permite interpretar el sentido y la misteriosa belleza de lo que sucede” (LS 79).

Finalmente, la ecología es integral porque involucra -al mismo tiempo- a individuos, grupos, movimientos sociales, pueblos, naciones y religiones. Todos y cada uno están llamados a sumarse a esta fascinante y hermosa causa. Se combinan múltiples enfoques, teniendo en cuenta no solo la ciencia, sino también la sabiduría de los pueblos y la herencia espiritual de las religiones.

“(Dada la) complejidad de la crisis ecológica y sus múltiples causas, las soluciones no pueden venir desde una sola forma de interpretar y transformar la realidad. Es necesario recurrir a las diversas riquezas culturales de los pueblos, al arte y la poesía, a la vida interior ya la espiritualidad. Si queremos construir una ecología que nos permita reparar todo lo que hemos destruido, no se puede descuidar ninguna rama de la ciencia ni ninguna sabiduría, ni siquiera la sabiduría religiosa con lenguaje propio” (LS 63).

Por lo tanto, el término “*integral*” para la ecología tiene una serie de significados distintos y complementarios, tales como: totalidad, articulación sin reducir las diferencias, unión de la estética con la ética, diálogo de la fe con la ciencia, cobertura de múltiples factores (ambientales, económicos, sociales, cultural), unificación de las perspectivas ambiental y social, superando el pragmatismo utilitarista, la simultaneidad de acciones personales y colectivas, y una espiritualidad unificadora.

3. Ecología integral en el Capítulo IV de *Laudato Si'*

El Capítulo IV de *Laudato Si'* presenta una ecología integral y sus componentes: ecología ambiental, económica y social (LS 138-142); ecología cultural (LS 143-146); y ecología de la vida cotidiana (LS 147-155). Relaciona la ecología con el conocido principio del bien común y la opción preferencial por los pobres (LS 156-158). Concluye con el llamamiento a extender nuestro compromiso a las generaciones futuras (LS 159-162). A propósito, al utilizar el artículo indefinido “una” ecología integral, en lugar del artículo definido “la”, deja claro que existen otras visiones, igualmente válidas, sobre la ecología integral.

Francisco usa varios términos técnicos que son familiares para los investigadores y miembros de movimientos socioambientales, pero desconocidos para los católicos comunes. Por ejemplo: impacto ambiental, ecosistemas, uso sostenible, capacidad regenerativa, culturas homogeneizadas, ecología humana, grandes proyectos extractivos, paisaje urbano, solidaridad intergeneracional, modelos de desarrollo, producción y consumo. Esto permite un diálogo real con personas, grupos e instituciones comprometidas

con el activismo socioambiental, que no son parte de las iglesias. Se dan cuenta de que la ecología se trata con conceptos correctos, y no de manera amateur e imprecisa. También se ofrece a los cristianos conocimientos actualizados sobre el tema, para abrir su visión y superar esquemas ingenuos e insuficientes. Todo esto sucede para que la Buena Noticia del Evangelio sea significativa en la sociedad contemporánea.

Destacaremos algunos puntos de este rico capítulo, que resultan esclarecedores para la comprensión y vivencia de la ecología integral. Son en forma de oraciones breves, que hacen referencia al Documento, con sus respectivos números. Recomendamos leer el texto completo de *Laudato Si'* disponible libremente en Internet.

a) Ecología ambiental, económica y social

- Como todo está interconectado, la ecología exige evaluar modelos de desarrollo, producción y consumo (LS 138);
- Consideramos no sólo a cada ser individual, sino al ecosistema, al conjunto de organismos que conviven en un espacio determinado (LS 140);
- Hay una crisis socioambiental única y compleja. Así, el enfoque integral al mismo tiempo dignifica a los excluidos y cuida la naturaleza (LS 139);
- El crecimiento económico debe incluir la protección del medio ambiente, ya que existe una interacción entre los ecosistemas y las comunidades humanas. El todo es mayor que la suma de las partes (LS 141);
- La ecología social comprende las acciones de las instituciones de la sociedad civil, que tienen consecuencias para el medio ambiente y la calidad de vida humana (LS 142).

(b) Ecología cultural

- La ecología incluye el cuidado de las riquezas culturales de la humanidad. Llama a la atención sobre las realidades locales y la valoración del lenguaje popular. La cultura comprende no sólo los monumentos del pasado. Tiene un sentido vivo, dinámico y participativo (LS 143);
- La visión consumista tiende a nivelar las culturas y devaluar su variedad. Debemos luchar por los derechos de los pueblos y las realidades locales contra la imposición de la cultura única que genera la economía globalizada (LS 144). La desaparición de una cultura es tan grave como la de una especie;
- La Iglesia asume la defensa de las culturas indígenas que, en diversas partes del mundo, se ven amenazadas por grandes proyectos agrícolas y mineros (LS 146).

c) Ecología de la vida cotidiana

- El auténtico progreso produce una mejora global en la calidad de la vida humana (LS 147);

- Los pobres desarrollan una ecología humana en medio de muchas limitaciones ambientales, como las malas condiciones de vivienda. Crean una red de comunión y pertenencia (LS 148);
- La pobreza extrema en entornos deshumanizados conduce al desarraigo, la proliferación de organizaciones criminales y la violencia, pero las personas son capaces de superar estas situaciones y hacer una experiencia comunitaria (LS 149);
- El buen urbanismo integra varios saberes, busca la calidad de vida, la armonía con el entorno, el encuentro y la ayuda mutua de las personas. Considera el punto de vista de la población (LS 150);
- Cuidar los espacios comunes y las estructuras urbanas, con el objetivo de mejorar el sentimiento de “estar en casa” dentro de la ciudad, que nos rodea y nos une (LS 151);
- El acceso a la vivienda (tener una casa) es un tema central de la ecología urbana (LS 152);
- ¡Qué lindas son las ciudades que, aun en su diseño arquitectónico, están llenas de espacios que conectan, relacionan, favorecen el reconocimiento del otro! (LS 152);
- La calidad de vida en las ciudades está en gran medida relacionada con el transporte público. Debe revertirse el trato indigno a los usuarios, hacinamiento, incomodidad, reducción de la frecuencia de los servicios e inseguridad (LS 153);
- La vida caótica de las ciudades y la falta de servicios esenciales en el campo atentan contra la dignidad humana (LS 154);
- Aprender a aceptar el propio cuerpo, a cuidarlo ya respetar sus significados es esencial para la ecología humana (LS 155).

d) El principio del bien común

- La ecología integral es inseparable de la noción de bien común, principio central y unificador de la ética social cristiana (LS 156);
- El bien común exige el respeto de los derechos humanos fundamentales y la promoción de la paz social (LS 157);
- En un contexto mundial de tantas desigualdades sociales y de descartes, la opción preferencial por los pobres es fundamental para la realización efectiva del bien común (LS 158).

e) Justicia intergeneracional

- La búsqueda del bien común incluye la preocupación por las generaciones futuras. Es una cuestión esencial de justicia. La tierra que hemos recibido es también de los que vendrán (LS 159);

- ¿Qué clase de mundo les dejaremos a los niños que están creciendo? Nuestra propia dignidad está en juego. Somos los primeros interesados en ofrecer un Planeta habitable para la humanidad que nos sucederá (LS 160);

- El ritmo de consumo, derroche y alteración del medio ambiente ha superado las posibilidades del Planeta. El estilo de vida actual, insostenible, conducirá a catástrofes en el presente y en el futuro. ¡Tenemos que hacer algo! (LS 161);

- El consumo excesivo por parte de los padres perjudica a sus hijos (LS 162);

- Debemos ampliar el horizonte de nuestras preocupaciones. Estemos atentos a las generaciones futuras ya los pobres de hoy, que tienen pocos años de vida en esta Tierra y no pueden seguir esperando (LS 162).

En síntesis, el capítulo IV revela un horizonte extenso, significativo y articulado. Muestra que el cuidado de la Casa Común no es sólo un tema ambiental. La ecología se compone de un mosaico vivo. Las piedras principales son el mantenimiento del ciclo de la vida en el Planeta y la justicia social. Están asociados a las culturas vivas de los pueblos y a la calidad de la vida humana, especialmente en el contexto creciente de la cultura urbana. Todo esto tiene vínculos profundos con un tema central y generador del Magisterio Social de la Iglesia: el bien común. Finalmente, la búsqueda del bien común se extiende más allá del presente, postulando la solidaridad intergeneracional.

El Capítulo II de *Laudato Si*, titulado “Evangelio de la Creación”, brinda claves bíblico-teológicas fundamentales para la ecología integral. Destacamos aquí algunos puntos, sin ánimo de agotar el contenido de este esclarecedor texto:

- No somos Dios. La Tierra existe antes que nosotros y nos fue dada. Los relatos de la Creación nos muestran que existe una reciprocidad responsable entre el hombre y la naturaleza (LS 67);

- En las narraciones simbólicas de Gen 1-2 se advierte que todo está interrelacionado. El cuidado de la propia vida y de nuestras relaciones con la naturaleza es inseparable de la fraternidad, la justicia y la fidelidad a los demás (LS 70);

- La creación aún no ha terminado. Dios está presente en lo más profundo de cada ser y en los procesos de la historia. El Espíritu de Dios ha llenado el universo de potencialidades que hacen brotar algo nuevo (LS 80);

- Nosotros y todos los seres del universo estamos unidos por lazos invisibles y formamos una especie de familia universal, una comunión que nos impulsa a un respeto sagrado, amoroso y humilde (LS 89);

- Jesús vive en armonía con el ecosistema. No es un pesimista desprendido del mundo ni un enemigo de las cosas buenas de la vida. Invita a sus seguidores a tomar conciencia de la belleza que existe en el Mundo (LS 97-98);

- Las criaturas de este Mundo no son una realidad meramente natural, porque el Resucitado las rodea y las guía hacia la plenitud. Incluso las flores del campo y los pájaros que él,

admirado, contemplaba con sus ojos humanos, están ahora llenos de su luminosa presencia (LS 100);

El ser humano está en el centro, junto con otros seres, en busca de comunión. Eres un hijo de la Tierra, la Tierra misma en su expresión de conciencia, libertad y amor. El destino del ser humano está asociado al destino del cosmos. Por eso, debemos cuidar nuestra Casa Común, de la cual somos parte.

4. Conversión ecológica: simultaneidad de actitudes y prácticas

¿Cómo caminar hacia la ecología integral motivados por la fe? ¿Cómo podemos cambiar nuestros hábitos dando el salto de saqueadores a cuidadores de nuestra Casa Común? En el horizonte cristiano, este cambio de vida se llama conversión. *Laudato Si'* propone actitudes y acciones que expresan una conversión ecológica a todos los niveles y al mismo tiempo. Aquí residen algunos de sus aspectos originales e inconfundibles: la simultaneidad y la conjugación de individuo y colectividad. Se mueve en el horizonte de una ética integral, que supera los extremos tanto del subjetivismo como de las visiones que subestiman las realidades individuales y locales.

(a) *Actitudes individuales.* *Laudato Si'* dedica muchos párrafos a este tema, subrayando que la conversión ecológica requiere una forma diferente de ver el mundo para cada persona, así como un cambio de estilo de vida (LS 206). Se añaden pequeñas acciones cotidianas de gran valor (LS 211). Porque “una ecología integral se compone también de simples gestos cotidianos, mediante los cuales rompemos la lógica de la violencia, la explotación y el egoísmo” (LS 230). Vale la pena recordar que las actitudes individuales efectivas y duraderas no se limitan a gestos ocasionales. Contienen hábitos que se convierten en virtudes.

Una actitud imprescindible tiene que ver con el cambio de patrones de consumo y un estilo de vida sostenible. La espiritualidad cristiana nos lleva a vivir con lo necesario ya ser felices con poco. Vuelve a la sencillez que nos permite detenernos y saborear las pequeñas cosas, para agradecer las posibilidades que nos ofrece la vida. Sin aferrarnos a lo que tenemos ni estar tristes por lo que no tenemos. Esto requiere evitar las dinámicas de dominación y la mera acumulación de placeres (LS 222).

“La sobriedad, vivida libre y conscientemente, es liberadora. No se trata de menos vida, ni de vida de baja intensidad; es precisamente lo contrario. Las personas que más saborean, y viven mejor cada momento, son las que dejan de picar aquí y allá, buscando siempre lo que no tienen, y experimentan lo que significa apreciar a cada persona y cada cosa, aprender a familiarizarse con las cosas más sencillas y saber alegrarse de ellas» (LS 223).

Además, “una ecología integral requiere que dediquemos un tiempo a recuperar la armonía serena con la creación, reflexionando sobre nuestro estilo de vida y nuestros ideales, contemplando al Creador, que vive entre nosotros y en lo que nos rodea” (LS 225). Es decir, crear espacios para el silencio, la contemplación y la oración.

La conversión ecológica repercute en el corazón y en la práctica del cristiano de tal manera que permite que todas las consecuencias del encuentro con Jesús afloren en las relaciones con el mundo que le rodea. Porque “vivir la vocación de custodios de la obra de Dios no es

algo opcional o un aspecto secundario de la experiencia cristiana, sino parte esencial de una existencia virtuosa” (LS 217). A partir del ejemplo de san Francisco, “se establece una sana relación con la creación como dimensión de la conversión integral de la persona. Esto exige también reconocer los propios errores (...) arrepentirse de corazón, cambiar desde dentro” (LS 218).

(b) *Las acciones comunitarias* son aquellas realizadas por grupos de personas y organizaciones. No se limitan a las actitudes individuales. Exigen movilización, discusión, búsqueda de consensos y acciones ciudadanas con impacto en la sociedad. El movimiento ecológico mundial ha recorrido un largo camino, enriquecido por los esfuerzos de muchas organizaciones de la sociedad civil (LS 166). Son esenciales, porque para resolver la compleja situación del mundo actual, no basta con que todos sean mejores. Los individuos aislados pueden perder la capacidad y la libertad de superar la lógica de la razón instrumental, que transforma a las personas y demás criaturas en cosas al servicio del provecho y el éxito individual. Así, es fácil sucumbir al consumismo sin ética ni sentido social y medioambiental (cf. LS 219). Por eso,

“(...) los problemas sociales se responden, no con la mera suma de bienes individuales, sino con redes (...) Será necesaria una unión de fuerzas y una unidad de aportes. La conversión ecológica, necesaria para crear un dinamismo de cambio duradero, es también una conversión comunitaria” (LS 219).

El activismo socioambiental juega un papel esencial para la ecología integral: “el movimiento ecologista global ya ha recorrido un largo y rico camino, habiendo generado numerosas agregaciones de ciudadanos que han ayudado a sensibilizar” (LS 14). Sólo la presión de la población y sus instituciones llevan a los gobiernos a dar las respuestas necesarias a la crisis socioambiental (LS 181).

Las acciones comunitarias no se limitan a “hacer cosas”. Implican el cultivo de relaciones interhumanas cooperativas. “Es necesario volver a sentir que nos necesitamos unos a otros, que tenemos una responsabilidad con los demás y con el mundo, que vale la pena ser buenos y honestos” (LS 229).

(c) *Las políticas institucionales* traducen la orientación de las organizaciones privadas, públicas o intergubernamentales en términos de leyes, normas, procedimientos y procesos. Ciertas políticas institucionales creadas en organismos internacionales establecen consensos planetarios. Por lo tanto, obligan a las empresas y gobiernos nacionales a adoptar medidas para mitigar los impactos negativos sobre la Tierra y estimular los impactos positivos. Por ejemplo, protocolos intergubernamentales sobre biodiversidad, desertificación, bosques y clima.

El Capítulo V de *Laudato Si'* está dedicado a la política y la economía, esbozando lo que llama “grandes caminos de diálogo que nos ayuden a salir de la espiral de autodestrucción en la que nos hundimos” (LS 163). ¡Cuidar el Planeta requiere de políticas públicas! El Documento parte de lo más amplio y universal y llega a lo más puntual y local. La palabra clave, presente en cada apartado de este capítulo, es clara: diálogo sobre el medio ambiente en la política internacional (LS 164-175); diálogo para nuevas políticas nacionales y locales (LS 176-181); diálogo y transparencia en los procesos de toma de decisiones de proyectos

de alto impacto ambiental (LS 182-188); política y economía en diálogo al servicio de la vida (LS 189-198); el diálogo de las religiones entre sí y con las ciencias (LS 199-201). La ecología integral es necesariamente dialógica. “La gravedad de la crisis ecológica nos obliga a todos a pensar en el bien común ya continuar por el camino del diálogo que requiere paciencia, ascesis y generosidad” (LS 201).

A modo de conclusión: Ventanas para abrir

La encíclica *Laudato Si'* abre nuevos caminos para las iglesias y para la humanidad, porque:

- Asume gran parte de la terminología del movimiento ecológico, como: interdependencia, impacto ambiental, ecosistemas, uso sostenible, capacidad regenerativa, culturas homogeneizadas, ecología humana, grandes proyectos extractivos, paisaje urbano, tecnociencia, antropocentrismo y biocentrismo, solidaridad intergeneracional, desarrollo modelos, producción y consumo... Tal actitud, además de favorecer el diálogo con personas y grupos que no profesan la fe cristiana, confiere un grado innegable de respetabilidad al Documento;

- Muestra que es necesario recurrir al aporte de las ciencias ambientales, la filosofía, la sociología y las ciencias de la educación, para una comprensión lúcida de la ecología integral;

- Articula un discurso teológico-pastoral integrador, en el que se suman el uso de conceptos, la poesía y las analogías;

- Propone una “*conversión ecológica*” que no es huir del mundo, sino volverse al mundo con los ojos de Dios;

- Recoge y legitima diversos elementos de reflexión bíblica, espiritualidad, ética y dogmática, desarrollados por diferentes autores de la ecoteología;

- Presenta, con inequívoca claridad, que la cuestión social y ecológica es parte de una misma realidad, íntimamente interconectada. El grito de la Tierra y el grito de los pobres constituyen un único llamamiento de Dios, que exige el cuidado de la Casa Común y nuevas relaciones sociales.

Hay varios puntos a desarrollar por la ecoteología, a partir de *Laudato Si'*. Brevemente:

- La Encíclica no hace referencia a la importancia de la mujer y la reflexión ecofeminista. Es necesario aprender de ellos;

- Hay un largo camino por recorrer para superar la polarización entre “antropocentrismo” y “biocentrismo”. La teología cristiana –en diálogo con el movimiento ecologista, los pensadores contemporáneos y la sabiduría ancestral de las culturas y religiones– ayudará a buscar nuevas síntesis;

- *Laudato Si'* no abordó la contribución de otras religiones al cuidado del Planeta. Tal tarea se abre para la ecoteología latinoamericana, teniendo en cuenta no sólo las grandes

tradiciones religiosas provenientes de Oriente, sino también las religiones indígenas y africanas de nuestro continente;

- Temas emergentes específicos no fueron cubiertos en *Laudato Si'*, como la relación entre humanos y animales en las sociedades industriales. Serán objeto de investigación ecoteológica;

Terminamos este capítulo recordando la última exhortación de Francisco en "*Laudato Si'*":

“¡Caminemos cantando! ¡Que nuestras luchas y preocupaciones por este planeta no nos quiten la alegría de la esperanza! Dios nos da la fuerza y la luz que necesitamos para seguir” (244).

“En el corazón de este mundo está presente el Señor de la vida que tanto nos ama. No nos abandona, no nos deja solos, porque se ha unido definitivamente a nuestra tierra y su amor nos lleva siempre a encontrar nuevos caminos. ¡Alabado sea Él!” (245)

* Este capítulo es una versión corregida y ampliada del artículo “Laudato Si e a Ecología Integral. Un nuevo capítulo de la Doctrina Social de la Iglesia. Revista Medellín (Bogotá). vol. XLIII / No. 168 / mayo - agosto (2017) / págs. 469-494.

Referencias

Básico:

Papa Francisco. Carta Encíclica *Laudato Si. Sobre el cuidado de la Casa Común*. São Paulo: Paulinas, 2015.

MURAD, A; TAVARÉS, S. (orgs). *Cuidando la Casa Común. Claves para la lectura teológica y pastoral de Laudato Si*. São Paulo: Paulinas, 2016.

Adicional:

BOFF, L., *Ecología: Grito de la Tierra, Grito de los Pobres*. Río de Janeiro: Sextante, 2004.

2009/3. *Revista Internacional de Teología: Ecoteología*. Petrópolis: Voces.

CRUZ, ER (org.), *Teología y ciencias naturales. Teología de la creación, ciencia y tecnología en diálogo*. São Paulo: Paulinas, 2011.

JUNGES, JR *Ecología y creación*. São Paulo: Loyola, 2001.

JUGES, JR (Bio) *Ética ambiental*. São Leopoldo: Unisinos, 2010.

MOLTMANN, J. *Dios en allí creación _doctrina ecologica de la creación_ Sígueme: Salamanca, 1987.*

MORAS, MC Ecología del conocimiento. *Complejidad, transdisciplinariedad y educación*. São Paulo: Antakarana /WHH, 2008.

MURAD, A (org.). *Ecoteología: un mosaico*. São Paulo: Paulus, 2016.

OLIVEIRA, PAR; SOUZA, JCA (Org.). *Conciencia planetaria y religión: desafíos para el siglo XXI*. São Paulo: Paulinas, 2009.

PANIKAR, R. *Ecosofía*. Por una espiritualidad de ella tierra _ Madrid: San Pablo, 1994

KERBER, G., *La teología ecológica y latinoamericana*. Porto Alegre: Sulina, 2006

RIECHMANN, J. *Un mundo vulnerable. Ensayos sobre ecología, ética y tecnociencia*. Madrid: Catarata, 2ª edición, 2005.

RIECHMANN, J. *Todos los animales somos hermanos. Ensayos sobre el lugar de ellos. animales en las sociedades industrializadas*. Madrid: Catarata, 2005.

Capítulo III: Ecología profunda y ecología integral. Cooperación en las diferencias.

A veces se escucha en algunos círculos de agentes de pastoral y teólogos (as) que la ecología integral de la *"Laudato Si"* debe ser superada por la ecología profunda. ¿En qué sentido podemos tomar en serio esta afirmación? ¿No sería más coherente considerar la colaboración específica de cada una y verlas como compañeras? Nuestra reflexión consistirá en presentar, de manera didáctica, la propuesta de ecología profunda (*deep ecology*), a partir de sus fundadores, y luego compararla con la ecología integral de *"Laudato Si"*. Con ello espero favorecer la continuidad del diálogo y el aprendizaje recíproco, en vista de una sociedad inclusiva, justa, florida y sustentable.

La propuesta original de la ecología profunda

Arn Naess es considerado el fundador de la *"ecología profunda"*. Nacido en Noruega en 1912 y fallecido en 2009, fue filósofo, profesor de la Universidad de Oslo, escritor y participante activo del movimiento ecológico europeo. En 1970 comienza a estudiar sobre ecología y traza una relación original de la filosofía con la ecología. Como alpinista que escala alrededor del mundo, Naess observa el activismo político y social en diversas culturas.

En 1972 Naess presenta un texto en la *"3ra Conferencia Mundial para el Futuro de la Investigación"*, en Bucarest, con un resumen adjunto, titulado *"Los movimientos de la ecología superficial y la ecología profunda de largo alcance"*. El texto se publicó al año siguiente y se reprodujo en varios idiomas. Naess logra hacer una síntesis original de estas dos áreas de conocimiento. Su interés no es sólo académico. Naess propone una nueva comprensión de la ecología y la adopción de políticas gubernamentales acordes con ella. Este activista ecologista acuñó el término *"dypøkologi"* en su idioma, traducido como *"deep ecology"* en inglés y *"ecología profunda"* en español.

Después de la Segunda Guerra Mundial, Europa experimentó una época de intenso crecimiento económico y avance tecnológico. También eclosionaron los efectos negativos de este rápido desarrollo industrial y urbano, sobre todo en la contaminación del aire, del suelo y del agua. Se difunde la obra de Rachel Carson, *"Primavera Silenciosa"*, que denuncia los efectos dañinos de los agrotoxicos en la agricultura (CARSON, 1962). Hasta entonces, cualquier industria química de insecticidas y otros derivados podía lanzar lo que quisiera al medio ambiente, sin pruebas diseñadas científicamente ni control gubernamental. Surge la preocupación por el agotamiento de los recursos naturales, impulsada por movimientos de la sociedad civil en varios países europeos. De la fase *"proteccionista"*, pasamos a la etapa del activismo ecológico (SUARES BARRA, 2016). Pero no hay, hasta ese momento, una conciencia desarrollada sobre las causas sociales y culturales de la crisis ambiental naciente.

Naess denomina a este conjunto de iniciativas de la sociedad civil, gobiernos e industrias para reducir la contaminación y el agotamiento de los recursos naturales el *"movimiento de la ecología superficial"*, cuyo principal objetivo sería *"la salud y la vida opulenta de los habitantes de los países desarrollados"*. (NAES, 1973/2007, p.98). En contraposición, Naess delinea siete características del movimiento de ecología profunda de largo alcance, que ya

se manifestó en forma germinal (NAES, 1973/2007, p.98-100). El se pronuncia desde la perspectiva de un filósofo comprometido. Valora a quienes luchan concretamente por la defensa del medio ambiente, a los que llama *“ecólogos de campo”*. Es decir, personas comprometidas con la causa ambiental y no simplemente investigadores supuestamente neutrales. Funda el *“movimiento de ecología profunda”*. Varios artículos de Naess están disponibles en Internet, generalmente en inglés. Por ejemplo, *“A Collection of Essays by Arne Naess”* (<https://openairphilosophy.org/arne-naess/essays-by-arne-naess/>) o también en: <http://trumpeter.athabasca.ca/index.php/trompeta/problema/vista/23>. Posteriormente, Douglas Tompkins crea la *“Fundación para la Ecología Profunda”* (<http://www.deepecology.org/history.htm>), consolidando y ampliando el trabajo iniciado por Naess y sus colegas. Alan Drengson presenta brevemente las características actuales del *“Movimiento de ecología profunda”* (Algunos pensamientos sobre el movimiento de ecología profunda, en: <http://www.deepecology.org/deepecology.htm>).

Veamos cuáles son, según Naess, las siete características de la ecología profunda.

(1) Imagen relacional del ser humano y la naturaleza

La ecología profunda no considera a los seres en forma aislada. Los organismos se constituyen como nodos en la red de la vida (biosfera), en el campo de relaciones que los constituyen. No es algo que se agregue después. Este modelo de *“campo total”* disuelve la visión del ser humano separado del medio ambiente, como si no formara parte de él.

(2) Igualdad biosférica, en principio

La *“ecología profunda”* cultiva un profundo respeto y reverencia por las diferentes modos y formas de vida. El *“ecólogo de campo”* logra una comprensión desde dentro, que incluye todos los modos y formas de vida. Hay una igualdad de derecho a vivir y florecer. Reducir tal decho a los seres humanos manifiesta un antropocentrismo que también es nocivo para nosotros los humanos. Ignorar nuestra dependencia ecológica y establecer una relación amo-esclavo con otros seres contribuye a la alienación de uno mismo. La calidad de la vida humana *“depende en parte del profundo placer y satisfacción que experimentamos al compartir con otras formas de vida”* (p.99). ¿Por qué *“en principio”*? Naess justifica brevemente: *“cualquier praxis realista necesita alguna muerte, exploración y supresión”* (NAESS, 1973/2007, p.98). Es decir, no es algo absoluto.

(3) Principios de diversidad y simbiosis (cooperación)

La diversidad aumenta las potencialidades de supervivencia, las probabilidades de nuevas formas de vida y la riqueza de las formas. Naess corrige un principio de la teoría de la evolución de Darwin. Para él, *“la llamada lucha por la vida y la supervivencia del más apto debe interpretarse en el sentido de la capacidad de coexistir y cooperar en relaciones complejas, más que la capacidad de matar, explotar y suprimir. ‘Vive y deja vivir’ es un principio ecológico más poderoso que ‘o vos o yo’.* Este último tiende a reducir la multiplicidad de tipos de formas de vida y también a destruir comunidades de la misma especie. Las actitudes de inspiración ecológica favorecen la diversidad de modos de vida, culturas, ocupaciones y economías humanas” (NAESS, 1973/2007, p. 99).

(4) Más allá de las clases sociales

El principio de la diversidad, tomado aisladamente, no justifica las enormes diferencias entre clases y naciones. El explorador vive diferente al explorado, pero ambos se ven afectados negativamente en su potencial de autorrealización. En materia de conflictos sociales, también deben tenerse en cuenta los principios de igualdad ecológica y simbiosis, dependencia y cooperación.

(5) Lucha contra la contaminación y el agotamiento de los recursos.

En esta causa, los ecologistas encuentran poderosos partidarios, pero, a veces, a expensas de su posición general. Esto sucede cuando la atención se centra en la contaminación y el agotamiento de los recursos, pero las intervenciones para resolver los problemas aumentan los males de otro tipo. Así, si los precios de los productos básicos aumentan por la instalación de dispositivos anticontaminación, también lo hacen las diferencias de clase. Una ética de la responsabilidad implica que los ecologistas estén del lado de la ecología profunda, considerando sus siete puntos juntos y asumiendo perspectivas más amplias (NAESS, 1973/2007, p.99).

(6) Complejidad, no complicación

La teoría de los ecosistemas distingue lo que es complicado y sin principio unificador de lo que es complejo. Múltiples factores que interactúan pueden operar juntos para formar una unidad, un sistema. En la biosfera, *“los organismos, las formas de vida y las interacciones en general exhiben un nivel de complejidad sorprendentemente alto”*. Tal complejidad lleva a pensar en términos de vastos sistemas. Entonces, se percibe el desconocimiento humano sobre las relaciones que se tejen en la comunidad de vida (biosfera) del Planeta, así como el efecto de perturbaciones que en ella provocamos. Aplicado a los seres humanos, el principio de complejidad favorece la división del trabajo, pero no su fragmentación. Estimula acciones integradas que involucran a la persona en su conjunto. Este principio es sensible a la continuidad de las tradiciones vivas. Impulsa economías que integran una variedad de medios de vida; combinaciones de actividades industriales y agrícolas, de trabajo intelectual y manual, de ocupaciones especializadas y no calificadas, de actividades urbanas y no urbanas. La implementación de políticas ecológicamente responsables requiere un crecimiento exponencial de la habilidad técnica y la invención en nuevas direcciones, diferentes a las implementadas por los gobiernos actuales (NAESS, 1973/2007, p.99-100).

(7) Autonomía local y descentralización

“La vulnerabilidad de una forma de vida es aproximadamente proporcional al peso que tiene influencias remotas, ajenas a la región local en la que esa forma obtuvo un equilibrio ecológico” (NAESS, 1973/2007, p.100). Por lo tanto, se debe fortalecer el autogobierno local y la autosuficiencia material y mental, promoviendo la descentralización. Con el aumento de la autonomía local se reduce la contaminación y el consumo energético, si mantenemos constantes los demás factores. Basta comparar un lugar aproximadamente autosuficiente con uno que importa alimentos, materiales de construcción, combustible y mano de obra calificada de otros continentes. El primero solo puede usar el cinco por ciento de la energía gastada por el segundo. La autonomía local se fortalece con la reducción del número de

órganos de decisión en cadenas jerárquicas, valorizando así los consejos locales y regionales (NAESS, 1973/2007, p. 100).

De los principios a la plataforma de ecología profunda

Naess reconoce que *“muchas de las formulaciones de investigación de siete puntos anteriores son generalizaciones bastante vagas, a penas defendibles, hechas más precisas en ciertas direcciones”* (NAESS, 1973/2007, p.101). En todo el mundo, la inspiración de la ecología ha mostrado notables convergencias. Su investigación muestra una, pero no la única, codificación condensada de estas convergencias.

Según él, las perspectivas del *“Movimiento de la Ecología Profunda”* no se derivan simplemente de las ciencias ambientales, ni por reglas de lógica o inducción. Más bien, se derivan del conocimiento y estilo de vida del *“ecólogo de campo”*. Estas personas concretas, que hoy llamaríamos *“activistas ambientales”*, son quienes sugirieron, inspiraron y potenciaron la ecología profunda, tanto en sus orígenes como en la actualidad.

Como filósofo, militante e investigador, Naess se da cuenta de la importancia y los límites de la ecología científica, que estudia cómo interactúan todos los componentes de la biosfera. Así, propone una *“ecosofía”*, una sabiduría que va más allá de los postulados científicos, pues incluye valores. Los principios de la ecología profunda no son meramente teóricos; más bien, clara y vigorosamente normativa, ya que impulsan actitudes individuales y acciones colectivas. Su objetivo es influir en las personas y organismos encargados de formular políticas.

Para Naess, los movimientos ecológicos consecuentes son más ecofilosóficos que ecológicos. *“La ecología es una ciencia limitada que hace uso de métodos científicos. La filosofía es el foro más general de debate sobre fundamentos, descriptivos y prescriptivos (...)”*. La ecosofía sería *“una filosofía de armonía o equilibrio ecológico”* (NAESS, 1973/2007, p.101). Una suerte de sabiduría (*“sofía”*), *“abiertamente normativa, que contiene normas, reglas, postulados, anuncios de prioridades de valor e hipótesis sobre el estado de las cosas en nuestro universo. La sabiduría es sabiduría política, prescripción, no sólo descripción y predicción científica”*. Es decir, la ecología profunda no solo muestra cómo funcionan las interacciones en la biosfera, sino que también indica qué tipo de enfoque debería ser más conveniente para comprenderlas. Más aún, propone acciones a realizar a favor de la Tierra. Es el carácter global, no la precisión en los detalles, lo que distingue a la ecosofía.

Años más tarde, Hicham-Stéphane Afeissa recogió varios artículos de Arne Naess, en la obra titulada *“Una ecosofía para la vida. Introducción a la ecología profunda”* (Une écosophie pour la vie. Introducción a la ecología profunda) (NAESS, 2017). Según Afeissa, Naess organiza su propuesta de ecología profunda en cuatro niveles: (1) la propia ecosofía, que incluye ideas e intuiciones filosóficas, metafísicas y religiosas; (2) La plataforma correspondiente a los principales objetivos del *“Movimiento de Ecología Profunda”*; (3) Traducción práctica, en términos de jurisdicción ambiental a nivel nacional e internacional; (4) Acciones prácticas a nivel local (AFEISSA, en NAESS, 2017, p.12).

Para Naess, tratar la cuestión ecológica requiere lo que ahora llamamos *“interdisciplinariedad”* y la cooperación de varios sectores de la sociedad. Propone articular

e integrar los esfuerzos de un equipo que incluye científicos de una amplia variedad de disciplinas, humanistas y decisores de política ambiental. Un enfoque global es esencial, pero las diferencias regionales deberían determinar en gran medida las políticas ambientales en cada lugar.

Un análisis sereno de la propuesta de Naess, formulada en 1972, lleva a percibir que varias de sus afirmaciones son prácticamente un consenso en el movimiento ecologista y en varios sectores de la sociedad civil. Estamos de acuerdo en que el ser humano es parte del medio ambiente, que la diversidad y la cooperación (que él llama “*simbiosis*”) son más importantes que la competencia y los intereses individuales, tanto en los ecosistemas como en las comunidades humanas. Combatir los síntomas de la crisis ambiental, con el cambio climático, la pérdida de calidad del agua, la contaminación del suelo y del aire, sólo tendrá resultados a largo plazo si se lleva a cabo con una visión sistémica, de interdependencia. Los múltiples hilos que forman la trama de la vida constituyen una complejidad impresionante. Y para enfrentar la crisis ecológica es necesario superar la globalización del mercado, favoreciendo la producción local y las instancias de participación que involucren a la ciudadanía.

La controversia radica en la “*igualdad de la biosfera*”: todos los seres vivos tienen la misma dignidad y los humanos no son superiores a ellos. Naess y los demás miembros del movimiento de la ecología profunda hacen una contribución fundamental a la superación del especismo (absolutización de la especie humana a expensas de los demás), el egoísmo y el antropocentrismo destructivo. Pero el propio Naess pone una cláusula de excepción en su comunicado, cuando dice “*en principio*”. No explica qué significa la expresión: “*cualquier praxis realista necesita algo de muerte, explotación y supresión*”. El “*biocentrismo radical*”, una de las ramas de la ecología profunda que se ha desarrollado en las últimas décadas, llega incluso a afirmar que los humanos y todas las demás especies tienen el mismo valor en todas las circunstancias. Volveremos a eso más tarde.

Once años después, A. Naess y G. Sessions publican los “Principios básicos de la ecología profunda” que son una plataforma de lucha en vista de una nueva humanidad (NAESS y SESSIONS, 1984). Brevemente:

1. *El bienestar y el florecimiento de la vida humana y no humana en la Tierra tienen valor en sí mismos (valor intrínseco, valor inherente). Estos valores son independientes de la utilidad del mundo no humano para los propósitos humanos.*
2. *La riqueza y diversidad de formas de vida contribuyen a la realización de estos valores y son valores en sí mismos.*
3. *Los seres humanos no tienen derecho a reducir esta riqueza y diversidad, excepto para satisfacer sus necesidades vitales.*
4. *La prosperidad de la vida humana y de sus culturas es compatible con una disminución sustancial de la población humana. El florecimiento de la vida no humana requiere esta disminución.*

5. *La actual interferencia humana en el mundo no humano es excesiva y la situación está empeorando de forma acelerada.*

6. *De conformidad con los principios anteriores, es necesario cambiar las políticas. Los cambios políticos afectan las estructuras básicas de la economía, la tecnología y la ideología. La configuración que resultará de este cambio será profundamente diferente a la actual.*

7. *El cambio de mentalidad se producirá, sobre todo, en la búsqueda de calidad de vida, en lugar de adherirse a patrones de consumo más elevados. Habrá una conciencia profunda de la diferencia entre lo grande (cantidad) y lo importante (calidad). (en inglés: big/rate)*

8. *Quienes suscriben los principios anteriores tienen la obligación de tratar de implementar, directa o indirectamente, los cambios necesarios (NAESS y SESSIONS, 1984, p.1-10. (Resumen en: <http://www.deepecology.org>) /plataforma .htm)*

Los autores articularon estos principios de manera literal, algo neutral, con la esperanza de que fueran aceptados por personas provenientes de diferentes posiciones filosóficas y religiosas. Animán a los lectores a *"idear sus propias versiones de ecología profunda, aclarar conceptos clave y reflexionar sobre las consecuencias de actuar sobre estos principios"*. Por lo tanto, la ecología profunda no se basa en afirmaciones inmutables e incuestionables. Y sí, de algunas convicciones consensuadas (NAESS y SESSIONS, 1984, p.5).

Naess y Session comentan brevemente cada punto de la plataforma. Aquí destacamos algunas cuestiones clave. Según ellos, el 1er principio se refiere a la biosfera, la ecosfera en su conjunto. Esto incluye individuos, especies, poblaciones, hábitat, así como culturas humanas y no humanas. Por lo tanto, implica una profunda preocupación y respeto por todo el ecosistema. El término *"vida"*, en un sentido amplio, se aplica a los seres bióticos y abióticos, como el agua. (NAESS y SESSIONS, 1984, p.5-6). En cuanto a los valores y la biodiversidad, se reconoce que las denominadas especies de plantas y animales simples, inferiores o primitivas contribuyen esencialmente a la riqueza y diversidad de la vida. *"Tienen valor en sí mismos y no son meros pasos hacia las llamadas formas de vida superiores o racionales. Y (...) la vida misma, como proceso a lo largo del tiempo evolutivo, implica un aumento de diversidad y riqueza"* (NAESS y SESSIONS, 1984, p.6).

Respecto del 3er principio, ellos comentan que el término *"necesidad vital"* se deja deliberadamente vago para permitir una adecuación a cada realidad. Deben considerarse las diferencias geográficas, el clima y las estructuras de las sociedades. Es necesario desarrollar estrategias provisionales para detener el grado de destrucción humana en el Planeta. La situación actual es de extrema gravedad y requiere cambios profundos. Cuanto más esperemos, más drásticas serán las medidas necesarias (NAESS y SESSIONS, 1984, p.6-7).

El 4º principio se refiere a la necesidad de disminuir la población mundial (reducción de la tasa de natalidad) como un todo. También es crucial frenar el crecimiento de la población en las sociedades industriales desarrolladas. *"Dada la enorme tasa de consumo y producción de residuos de los individuos en estas sociedades, representan una amenaza e impacto mucho mayor para la biosfera per cápita que los individuos en los países del Segundo y Tercer Mundo"* (NAESS y SESSIONS, 1984, p. 8).

El quinto principio se explica por sí mismo. El grado de destrucción crece en proporción geométrica. Los autores explican qué significa para ellos *"no interferencia"*. Los humanos han modificado la Tierra y seguirán haciéndolo. *"Lo que está en juego es la naturaleza y la extensión de esta interferencia"* (NAESS y SESSIONS, 1984, p.8). Además, es necesario mantener y ampliar las grandes áreas de conservación, que permitan la interrelación y el desarrollo de especies vegetales y animales.

El 6º principio se refiere al necesario cambio en las políticas, en las estructuras económicas, en la tecnología y en la forma de pensar y difundir las ideas (a las que llaman *"ideología"*, en sentido neutro). La forma actual de implementar el crecimiento económico es incompatible con el florecimiento de la vida humana y no humana en la Tierra. La ideología actual tiende a valorar las cosas en la medida en que tienen valor de mercancía. Se honra el consumo generalizado y el desperdicio. El cambio requiere otra postura. Las palabras clave siguen siendo: *"autodeterminación"*, *"comunidad local"* y *"pensar globalmente, actuar localmente"*. Al mismo tiempo, se necesitan acciones cada vez más globales, más allá de las fronteras de los países. Las ONG del Tercer Mundo tienen muchas dificultades, ya que los gobiernos locales no se preocupan por la sustentabilidad y restringen sus actividades. Por lo tanto, el apoyo a la acción global a través de organizaciones no gubernamentales internacionales se vuelve cada vez más importante. Además, los autores sugieren el uso de tecnologías apropiadas para cada contexto. *"La diversidad cultural requiere tecnología avanzada, es decir, técnicas que promuevan los objetivos básicos de cada cultura. Las llamadas tecnologías suaves, intermedias y alternativas son pasos en esta dirección"* (NAESS y SESSIONS, 1984, p.10).

Privilegiar la *"calidad de vida"* y no el aumento del patrón de consumo es el núcleo del 7º principio, que se refiere al cambio de mentalidad. Se trata de abandonar los criterios de sofisticación y elevar el *"nivel de vida"*, que guía la existencia de las personas. Y optar por otra forma de considerar la vida, de crecimiento basado en valores, que los autores denominan *"florecimiento humano"*.

Finalmente, el 8º principio incluye una exigencia ética: quien esté de acuerdo con lo presentado en ecología profunda debe esforzarse por materializarlo en su existencia personal y cívica.

Ecología profunda y ecología integral. Relaciones y disonancias

Alan Drengson, miembro de la fundación para la *"ecología profunda"*, explica el significado del adjetivo *"profundo"*. Éste se refiere en parte al nivel de cuestionamiento, propósitos y valores al momento de abordar los conflictos ambientales. El movimiento *"profundo"* implica cuestionar las causas profundas. La perspectiva superficial a corto plazo a menudo promueve soluciones tecnológicas (por ejemplo, reciclaje, mayor eficiencia de los vehículos, mejoras en la agricultura de monocultivo orientada a la exportación) basadas en los mismos valores y métodos orientados al consumo en la economía industrial. *"El enfoque profundo de largo alcance implica rediseñar todo el sistema con base en valores y métodos que realmente preserven la diversidad ecológica y cultural de los sistemas naturales"* (DRENGSON, 2019, deepecology).

Según Drengrson, las características originales del movimiento de ecología profunda fueron *“el reconocimiento del valor inherente de todos los seres vivos y el uso de esa visión en la definición de políticas ambientales”*. Quien trabaja por cambios sociales basados en este reconocimiento está motivado por el amor a la naturaleza y a los seres humanos. Los partidarios de la ecología profunda están unidos por una visión de largo alcance de lo que se necesita para proteger la integridad de las comunidades ecológicas y los valores ecocéntricos de la Tierra. La ecología profunda no desprecia al ser humano en detrimento del ecosistema y de los demás seres. Tal crítica sería infundada. El principio *“número 1”* de la plataforma de Naess es el reconocimiento del valor inherente de todos los seres, incluidos los humanos. Además, la no violencia de Gandhi guía su activismo ecológico en palabras y acciones (DRENGSON, 2019, deepecology).

También según Drengrson, la ecología profunda critica la *“cultura industrial”*, cuyos modelos de desarrollo interpretan la Tierra solo como materia prima para satisfacer la producción y el consumo. Estos modelos no están dirigidos a satisfacer necesidades vitales, sino a *“deseos inflados”*, cuya satisfacción exige cada vez más consumo. Los monocultivos destruyen la diversidad cultural y biológica en nombre de la conveniencia y el lucro (DRENGSON, 2019, deepecology).

El físico Fritjof Capra asume la ecología profunda como base de sus estudios sobre las relaciones de interdependencia que constituyen la biosfera, o *“comunidad de vida”* del Planeta. El Capítulo 1 de su célebre obra *“La Red de la Vida”* recoge los principales aportes de la ecología profunda para la elaboración de un nuevo paradigma para la humanidad. Según él, *“el nuevo paradigma puede llamarse una cosmovisión holística, que concibe el mundo como un todo integrado en lugar de como una colección de partes disociadas (...) La visión ecológica profunda reconoce la interdependencia fundamental de todos los fenómenos, y el hecho de que, como individuos y sociedad, todos estamos inmersos en los procesos cíclicos de la naturaleza (y, en última instancia, dependemos de estos procesos)”* (CAPRA, 1996, p. 15).

A continuación, esbozaremos una comparación de la ecología profunda con la ecología integral presentada en *“Laudato Si”*.

Semejanzas y convergencias.

- Ambas intentan superar una ecología superficial, limitada al tema ambiental o a la mera apariencia. *“Este comportamiento evasivo (de una ecología superficial) nos sirve para mantener nuestros estilos de vida, producción y consumo. Es la forma en que los seres humanos se organizan para alimentar todos los vicios autodestructivos: tratan de no verlos, luchan por no reconocerlos, posponen las decisiones importantes, hacen como si nada”* (LS 59).

- Tanto la ecología profunda como la ecología integral tienen fundamentos científicos, compartidos por investigadores de diferentes áreas del conocimiento y por activistas socioambientales. Al mismo tiempo, ambas extrapolan el ámbito de la ciencia, pues también se mueven en el mundo de los valores y lanzan un llamado ético a la humanidad. Ambas también utilizan la filosofía como una forma (no la única) de leer la realidad. En ecología profunda, es ecosofía. En la ecología integral de *“Laudato Si”* la clave de una lectura

filosófica aparece sobre todo en el capítulo III, en la crítica a la tecnociencia y al antropocentrismo dominante (despótico) contemporáneo.

- Ambos se colocan en actitud de diálogo, buscando reunir al mayor número de personas y organizaciones en beneficio del Planeta. Naess reconoce que algunos principios de la ecología profunda son amplios o algo abstractos, precisamente porque pretenden sumar diferentes perspectivas y visiones. Francisco afirma: *“Lanzo una invitación urgente a renovar el diálogo sobre la forma en que estamos construyendo el futuro del planeta. Necesitamos un debate que nos una a todos, porque el desafío ambiental que vivimos y sus raíces humanas nos preocupan e impactan a todos”* (LS 14). Por eso mismo, ambos delimitan un marco teórico-práctico de afirmaciones, como base común para la reflexión, profundización y futura ampliación de horizontes. En ese sentido, son plataformas abiertas, con bases firmes.

- La ecología profunda y la ecología integral enfatizan la dimensión ética de la ecología. Ambas proponen la *simultaneidad* de actitudes individuales marcadas por un nivel de vida sencillo, con acciones comunitarias e institucionales, así como nuevos posicionamientos en la economía y la política, a nivel local e internacional. En la ecología integral de Francisco, las proposiciones éticas se reúnen en un solo documento. El Capítulo V de *“Laudato Si”* traza lineamientos para la política y la economía, mientras que el Capítulo VI aborda la educación ecológica y la espiritualidad. En ecología profunda se encuentran en varios textos. El movimiento de la ecología profunda propugna por una nueva visión del ser humano en el mundo, a la que denomina *“ecosofía”*. Esto requiere cambios en las actitudes personales y en la organización de la sociedad. *“Laudato Si”* utiliza la expresión *“conversión ecológica”*. *“Para resolver una situación tan compleja como la que enfrenta el mundo actual, no basta con que todos sean mejores (...) a los problemas sociales se responde, no con la mera suma de los bienes individuales, sino con redes comunitarias (. . .) Será necesaria una unión de fuerzas y una unidad de contrinuciones. La conversión ecológica, que se requiere para crear un dinamismo de cambio duradero, es también una conversión comunitaria”* (LS 219).

- Ambos encuentran que el ritmo actual de impacto negativo sobre el Planeta ha alcanzado un nivel intolerable. *“Nunca hemos maltratado y agraviado nuestra casa común como en los últimos dos siglos. Pero estamos llamados a convertirnos en instrumentos de Dios Padre para que nuestro planeta sea lo que él soñó al crearlo y corresponda a su proyecto de paz, belleza y plenitud”* (LS 53). Por lo tanto, es necesario tomar medidas inmediatas para contener la destrucción y también implementar políticas a largo plazo.

- La propuesta de ecología integral en *“Laudato Si”* y la ecología profunda comparten la misma limitación: no tienen en cuenta el papel de la mujer en el cuidado de la Tierra, ni incorporan el importante aporte del ecofeminismo. Este afirma que la ecología profunda apoya la igualdad entre las especies, pero no propone la igualdad de género entre los humanos (ROSENDO, 2010).

- Tanto la ecología integral como la ecología profunda cultivan una mirada de contemplación, agradecimiento y encantamiento ante la belleza de nuestro Planeta. Además, experimentan un lenguaje que combina análisis y síntesis, narración y descripción, experiencias locales y conciencia planetaria.

Podemos decir, después de recorrer libremente las dos, con sus diferencias, que la propuesta de la ecología integral es profunda y la ecología profunda es integral.

Disonancias, divergencias y complementariedad

- La ecología profunda y la ecología integral critican el paradigma antropocéntrico dominante de la modernidad. Ambos buscan un nuevo paradigma, que considere la dignidad de todos los seres que habitan nuestra Casa Común. Pero hay una diferencia sustancial. La ecología profunda, desde sus inicios, sostiene que existe *"igualdad de la biosfera"* y que todos los seres del Planeta tienen derecho a existir. Tal paradigma *"ecocéntrico"* o *"biocéntrico relacional"* pretende superar el antropocentrismo de la modernidad. La ecología integral de *"Laudato Si"* comparte parcialmente esta visión. Por un lado, afirma claramente que *"cada criatura tiene una función y ninguna es superflua. Todo el universo material es lenguaje del amor de Dios, de su afecto sin límites por nosotros"* (LS 84). Cada criatura importa, independientemente de su utilidad para los humanos. Por otra parte, insiste en la originalidad del ser humano en el conjunto de la Creación. Esta diferencia se convierte en una misión para administrar, proteger y cultivar la Tierra. *"Esto no significa equiparar a todos los seres vivos y quitarle al ser humano ese peculiar valor que, al mismo tiempo, implica una tremenda responsabilidad. Tampoco exige una divinización de la tierra"* (LS 90). El paradigma *"Laudato Si"* es *"antropocéntrico inclusivo y relacional"*. Considera al ser humano en el centro, junto con las otras criaturas.

- Hay una diferencia sustancial en cuanto a la visión social y política. La ecología profunda es sensible a la justicia ambiental. Busca aprender de la sabiduría de los pueblos originarios. Pero no enfatiza efectivamente el papel de estos pueblos, o de los pobres. Además, no hay una crítica directa al capitalismo, a la *"sociedad de mercado"*. Se utilizan expresiones más suaves como *"sociedad industrial"* y *"cultura industrial"*. La ecología integral de *"Laudato Si"* tiene una visión unificada de los desafíos ecológicos y sociales. *"No hay dos crisis separadas: una ambiental y otra social; sino una sola y compleja crisis socioambiental. Los lineamientos para la solución requieren un enfoque integral para combatir la pobreza, devolviendo la dignidad a los excluidos y, al mismo tiempo, cuidando la naturaleza"* (LS 139). Se hace una crítica explícita al modelo económico neoliberal y al predominio del capital financiero (LS 129, 190, 194, 203).

- La forma de presentar las dimensiones de la ecología también es diferente. El Capítulo IV de *"Laudato Si"* muestra que la ecología integral incluye la ecología ambiental, económico-social, cultural y de la vida cotidiana, con énfasis en la realidad urbana (LS 138-155). Naess, por su parte, presenta un esquema que incluye cuatro niveles, desde la motivación hasta la acción: ideas e intuiciones filosóficas, metafísicas y religiosas (ecosofía); plataforma del *"Movimiento de la Ecología Profunda"*; adecuación legal a nivel nacional e internacional; e iniciativas prácticas a nivel local.

- Otra diferencia se refiere a la posición sobre el control de la natalidad. La ecología profunda aboga por la adopción de políticas gubernamentales para controlar el crecimiento de la población, como una forma de mitigar el impacto negativo sobre el Planeta. *"Laudato Si"*, por su parte, reconoce la complejidad del tema, pero reafirma que *"el crecimiento demográfico es plenamente compatible con el desarrollo integral y solidario"* (LS 50).

- Aunque se dirigen a toda la humanidad, sin distinguir entre creyentes y no creyentes, tanto el movimiento de ecología profunda como la ecología integral de "*Laudato Si*" tienen fundamentos religiosos. Pero de diferentes tradiciones. El segundo es netamente cristiano. El primero combina la visión budista del mundo, la ética de Gandhi y una cosmología immanente (la teoría de Gaia), inspirada en la filosofía de Spinoza (VALERA, 2017). Eso no es problema. Al contrario, permite un precioso intercambio de conocimientos y visiones.

Conclusión abierta

La ecología profunda de Naess y sus compañeros y la ecología integral de "*Laudato Si*" no son competidoras. Ni siquiera parece que uno sea mejor, más evolucionado o supere al otro. Ambos tienen sus raíces en prácticas transformadoras concretas de personas y grupos. Tienen una mística intercambiable. Establecen puentes con varios tipos de conocimiento. Asumen suposiciones filosóficas y científicas similares, aunque con algunas diferencias notables. Así, el diálogo fecundo entre sus protagonistas fortalecerá la ardua y bella lucha en defensa de la Tierra y de los pobres. Sinergia, ¡sí!

Referencias

Una colección de ensayos de Arne Naess". Disponible en: <https://openairphilosophy.org/arne-naess/essays-by-arne-naess/>

CAPRA, F. La trama de la vida. São Paulo: Cultrix, 1996.

CARSON, R. Primavera Silenciosa. São Paulo: Melhoras, 1962.

Drengson, A. Algunos pensamientos sobre el movimiento de ecología profunda, en: <http://www.deepecology.org/deepecology.htm>

NAESS, A. "Los movimientos de la ecología superficial y la ecología profunda: un resumen" (original: 1973) en: Revista Ambiente y Desarrollo 23 (1): 95-97, Santiago de Chile, 2007, p.98-101.

NAESS, A. Une écosophie pour la vie. Introducción a l'ecologie profonde. Artículos editados por Hicham-Stéphane Afeissa. París: Du Seuil, 2017.

NAESS, LA; SESIONES, G. Principios básicos de ecología profunda. La Biblioteca Anarquista. 1984/2011. Disponible en: theanarchistlibrary.org

Papa Francisco. Encíclica Laudato Si sobre el Cuidado de la Casa Común. São Paulo: Paulinas, 2015.

Números especiales sobre Arne Naess, Vida y obra Primera parte: Arne Naess, Su vida y obra. El trompetista. Revista de Ecosofía. Vol 21, No 1 (2005). Disponible en: <http://trumpeter.athabascau.ca/index.php/trumpet/issue/view/23>

SUÁREZ BARRERA. Iniciativas EM y signos de esperanza. Capítulo II de: MURAD, A. (org.). Ecología. un mosaico São Paulo: Paulus, 2016.

ROSENDO, D. Perspectivas ecofeministas sobre la ecología profunda. Haciendo Género 9. Diásporas, Diversidades, Desplazamientos. 2010. Disponible en: [www.fg2010.wwc2017.eventos.dype.com.br › anais](http://www.fg2010.wwc2017.eventos.dype.com.br/anais)

VALERA, L. La dimensión religiosa de la ecología. La Ecología Profunda como paradigma. El OL. vida vol.58 no.4 Santiago dic. 2017. Disponible en: https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0049-34492017000400399

Capítulo IV: Ecoteología. ¿Por qué y para quién?

¿Alguna vez has oído hablar de la “*ecoteología*”? Brevemente, diremos que es el reflejo de la fe (teología) en relación con las diferentes caras de la ecología, tales como: la ciencia, las prácticas sostenibles y la nueva comprensión del ser humano como miembro de la Tierra. La relación fecunda entre teología y ecología integral requiere el cultivo de la espiritualidad y el desarrollo de un saber propio. Pensando en personas que no están en el campo de la teología, comenzaré este capítulo explicando brevemente en qué consiste este conocimiento y cómo se combina con la adhesión a Jesús Cristo (fe). A continuación, se presenta un amplio panorama de la ecoteología, sus objetivos y características.

De la teología a las teologías

Durante varios años observé un espectáculo sencillo, bello y encantador. Un domingo de octubre, varias bandas del interior de Minas Gerais, compuestas en su mayoría por adolescentes y jóvenes, actuaron en la Praça da Liberdade, ubicada en la capital mineira. No eran bandas modernas, sino tradicionales, con instrumentos de viento y percusión, interpretando marchitas, composiciones clásicas y populares. En algunas regiones de Brasil se les llama “*fanfarras*”. Me encantó escuchar los diferentes instrumentos en armonía, tales como: cornetas, trompetas, trombones, bombardinos, tubas, platillos, cajas y bombos. Hubo actuaciones musicales simultáneas en cada una de las cuatro esquinas de la plaza. Pero lo que más me gustó fue la presentación inicial, en la que cada banda desfilaba por la vía principal, con el director (o directora) al frente. ¿Cómo reproducir las canciones mientras camina? Se colocaron partituras en la espalda de los miembros de la banda o fanfarrias. Esto me hizo reflexionar, años después, sobre la relación entre fe y teología.

La fe es como la música. Según el estilo, la música alegra el corazón, estimula los movimientos del cuerpo, trae recuerdos emocionales o incluso ayuda a relajarse... Nadie necesita teoría musical para cantar o tocar algunos instrumentos. En el interior de Brasil y en las afueras de las ciudades hay excelentes ejecutantes de cavaquinho, guitarra y viola, que nunca han frecuentado escuelas de música. Pero para que las canciones no se pierdan y se interpreten correctamente, existen partituras. En ellos se escriben las notas musicales, el compás y otra información necesaria.

Vimos en el Capítulo III cómo el acto de fe implica, al mismo tiempo, confianza y entrega a Dios y la búsqueda del conocimiento de lo que Él nos ha revelado. Ahora bien, si la fe es como la música, la teología es como una partitura. Si bien cada generación vive a su manera el seguimiento de Jesús, hereda de las generaciones anteriores tanto las intuiciones espirituales como el contenido de lo que se cree, lo que en la teología católica se llama “*Tradición*” (con T mayúscula, para diferenciar del tradicionalismo). La Tradición Viva es la memoria colectiva y selectiva de la comunidad eclesial que, como un río caudaloso, trae y lleva las experiencias religiosas y su formulación (“*doctrina*”). Caminamos como los jóvenes músicos de banda guiados por las “*partituras de la fe*”, que hemos heredado de la sabiduría acumulada a lo largo de los siglos y del testimonio de cristianos vivos y difuntos.

En el libro *“A casa da Teologia”* (2010), definimos *la teología como la reflexión sistemática, crítica y creativa sobre la fe cristiana o basada en la fe, sobre la relación de Dios con la humanidad*. La teología no sólo se ocupa de cuestiones religiosas o doctrinales, sino que también tiene algo que decir sobre temas humanos significativos, interpretados por ella desde la Biblia y la memoria eclesial. Como saber elaborado, la teología tiene su propio método, lenguaje, comunidad de enseñanza y aprendizaje. Esto la caracteriza como una ciencia de interpretación, en el área de las ciencias humanas. Mantiene estrechos vínculos con la filosofía y las ciencias de la religión. La teología cristiana tiene, al mismo tiempo, diferentes interlocutores y niveles de elaboración. Se pueden identificar elementos de teología en las homilías, en la liturgia, en la catequesis, en los grupos de reflexión bíblica, en los cursos de iniciación para líderes. Seminaristas y futuros pastores de varias iglesias estudian una teología en vista de su ministerio. Y existe la teología académica en Instituciones de Educación Superior, reconocida por el MEC⁷, en los niveles de pregrado, maestría y doctorado.

La teología surge en los primeros siglos del cristianismo y se desarrolla hasta nuestros días. Pretende responder a la necesidad de la comunidad eclesial de reflexionar sobre su fe y animar a sus miembros a vivirla en la caridad y la esperanza, establecer un diálogo con las culturas y los pueblos, rebatir las acusaciones, asimilar y aclarar conceptos, crear imágenes significativas y analogías. En definitiva, avanzar en el proceso de interpretación de nuestra creencia. La teología tiene un pie firmemente en el pasado y el otro en el presente, con miras al futuro. No es mera repetición, sino un proceso creativo de apropiación y expresión.

En el ámbito católico, la teología predominante en los últimos cinco siglos se ocupó fundamentalmente de la apologética, la dogmática y la moral. Diríamos, a grandes rasgos: la primera consistía en mostrar la plausibilidad de la revelación cristiana y del catolicismo en la lucha contra el ateísmo y la Reforma protestante. La segunda, en explicar y replicar la doctrina cristiana, condensada en la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino. Y finalmente, el tercero, tuvo como objetivo presentar las listas de pecados, y su condicionamiento, para subvencionar a los confesores. Además, el seminarista, única persona que tenía acceso a la teología, necesitaba estar dotado de todas las normas referentes a la administración de los sacramentos ya la estructura eclesiástica. En un lugar secundario se colocó la espiritualidad, que aparecía en forma narrativa y entre paréntesis en los relatos idealizados de la vida de los santos, enmarcados en un modelo estático (no tenían defectos, despreciaban el cuerpo y *“el mundo”* y, desde el principio, estaban llenos de virtudes). La teología presentó sistemáticamente la espiritualidad cristiana en *“tratados de ascesis y mística”*.

A principios del siglo XX, la teología prueba procesos de renovación a partir de diversas iniciativas, especialmente en Europa. Inspirada en grandes investigadores protestantes, la teología bíblica surge en el contexto católico. La teología dogmática se abre a nuevas categorías de pensamiento. La ética cristiana parte de Cristo y su llamada a la conversión y al seguimiento. Las nuevas corrientes de espiritualidad, así como la reinterpretación de los clásicos, animan a los fieles a vivir el seguimiento de Jesús en el mundo en sus relaciones cotidianas. Pasamos al estudio de los autores clásicos de los primeros siglos, los llamados

⁷ Ministerio de Educación y Cultura de Brasil.

“padres de la iglesia”, que oxigenaron la teología. Con el movimiento ecuménico, cristianos de diferentes iglesias comienzan a derribar muros y construir puentes para vivir juntos el Evangelio. En la Iglesia católica, todo este impulso renovador lo asumió el Concilio Vaticano II, que tuvo varias sesiones entre 1962 y 1965. Así, la teología contemporánea se entiende como una hermenéutica de la fe (interpretación y actualización), con diversos interlocutores, a nivel el servicio de la evangelización, la misión, el anuncio y el diálogo.

Más que un área de estudio, la Biblia vuelve a ser la base de toda teología. El sector de la sistemática emprende un camino renovador en su método, trazado por el Decreto Conciliar “*Optatam Totius*”. Esta parte de la Biblia recorre la patrística, se enriquece con la Tradición legitimada en los concilios y documentos papales, sistematiza la reflexión con viejos y nuevos conceptos, y descubre el sentido para nuestro tiempo (OT 16). La moral cristiana se expande enormemente al liberarse del rigorismo y la fijación en el pecado. Se enriquece en el diálogo con las ciencias humanas. Incorpora nuevas disciplinas, como la bioética y la moral social. Aunque todavía restringida en la enseñanza académica de las facultades de teología, el diálogo ecuménico e interreligioso se convierte en un supuesto consensuado en los congresos y simposios teológicos, especialmente los realizados con las ciencias de la religión.

En este camino abierto por el Concilio Vaticano II, emerge en América Latina la teología de la liberación, que no brota de las instituciones de educación superior, sino de las prácticas pastorales y del servicio efectivo a los pobres; en respuesta a los grandes llamados de la realidad humana en nuestro contexto social. Cuenta con el apoyo de la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano, en Medellín (Colombia), en 1968.

La teología de la liberación (reflexión) y la Iglesia de los pobres (práctica) forman una unidad indisoluble. Los teólogos (as) aprenden de la sabiduría y la resistencia de los pobres, del campo y de la ciudad. Desarrollan una forma didáctica de “*hablar de Dios*”, en diálogo. Los agentes de pastoral (laicos, religiosos, sacerdotes, misioneros, pastores) ayudan a organizar comunidades y presentan una lectura liberadora de la Biblia. Una figura inolvidable es Carlos Mesters, quien, junto con otros (as) estudiosos de la Biblia y pastores, fundó el CEBI (Centro Ecuménico de Estudios Bíblicos) (<https://cebi.org.br/>). Varias pastorales fomentan la participación de líderes en movimientos populares en defensa de los campesinos, trabajadores urbanos, mujeres, pueblos indígenas y todos los oprimidos. El protagonismo de los pobres y el método “*Ver – Juzgar – Hacer*” se consagran en la pastoral. Se crean gestos y palabras más adecuadas para traducir este estilo de ser cristiano en las celebraciones comunitarias, los servicios y las misas.

Algunos organismos y pastorales sociales, desde un principio, ya tenían en mente la cuestión ecológica, aunque ésta aún no era predominante, pues se trataba de personas y grupos en estrecha relación con la tierra. Por ejemplo, la CPT – Comisión Pastoral de la Tierra (<https://www.cptnacional.org.br/>) – y el CIMI – Consejo Misionero Indígena (<https://cimi.org.br/>). La conciencia de la interrelación de la acción pastoral con las culturas y los biomas se desarrolla claramente en los obispos de la región amazónica brasileña, desde el primer encuentro en Santarém, en 1972 (MURAD, 2019), pasando por la creación de la REPAM – Rede Ecclesial Panamazônica (Rede Ecclesial Panamazônica). Panamazônica)

<https://repam.org.br/>) –, el Sínodo para la Amazonía en 2019, a las prácticas actuales de evangelización.

En la esfera protestante también hubo avances significativos, aunque minoritarios, en la reflexión teológica y en la práctica pastoral. A nivel internacional, la movilización del CMI – Consejo Mundial de Iglesias (asociación fraternal) – que reúne a un número significativo de iglesias anglicanas, bautistas, luteranas, metodistas y reformadas, la mayoría de las iglesias ortodoxas y muchas iglesias unidas e independientes (<https://www.oikoumene.org>). La 6ª Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias en 1983 destacó el tema del Cuidado de la Creación. Luego estableció el proceso de *“Justicia, Paz e Integridad de la Creación”* (JPIC). La propuesta de JPIC también fue asumida por la Iglesia Católica de manera similar y difundida en algunos Institutos Religiosos de Vida Consagrada. En 1988, el CMI lanzó un programa sobre el cambio climático. Dos años más tarde, celebró una importante reunión en Seúl. Luego se firmó un pacto en torno a los siguientes temas específicos:

“(1) un orden económico justo y libre de servidumbre por deuda externa; (2) la verdadera seguridad de todas las naciones y pueblos y una cultura de no violencia, (3) la construcción de una cultura que viva en armonía con la integridad de la creación y la preservación del don de la atmósfera terrestre (el clima) cultivar y sustentar la vida del mundo, (4) la erradicación del racismo y la discriminación en todos los niveles, para todos los pueblos, y el desmantelamiento de patrones de conducta que perpetúan el pecado del racismo” (CUNHA, 2016, p. 120).

En el medio protestante llamado *“evangélico”* –en el que predominan el pentecostalismo, el proselitismo y la tendencia a la lectura literal de la Biblia– tuvo lugar en 1974 el Encuentro de Lausana, que reunió a casi 150 denominaciones. El documento final, titulado *“Pacto de Lausana”*, proclama la misión de las iglesias para una *“evangelización integral”*, que incluye la *“responsabilidad social cristiana”*.

“Dios es el Creador y Juez de todos los hombres. Por tanto, debemos compartir su interés por la justicia y la conciliación en el conjunto de la sociedad humana, y por la liberación de los hombres de todo tipo de opresión. Porque la humanidad fue hecha a imagen de Dios, cada persona (...) tiene una dignidad intrínseca por la cual debe ser respetada y servida, no explotada. (...) Tanto la evangelización como la implicación sociopolítica son parte de nuestro deber cristiano. (...) El mensaje de salvación implica también un mensaje de juicio sobre todas las formas de alienación, opresión y discriminación, y no debemos tener miedo de denunciar el mal y la injusticia dondequiera que existan” (Pacto de Lausana, 5).

En América Latina, el sector progresista de las iglesias evangélicas también se adhirió a la teología de la liberación y a un compromiso concreto con el cambio social, como bien lo caracterizó el teólogo metodista Cláudio Ribeiro (2018). Destaca a teólogos evangélicos de la liberación como José Miguez-Bonino, Julio de Santa Ana, Rubem Alves, Elza Tamez y Marcella Althaus-Reid. Privilegia los temas: justificación por la fe, crítica bíblica a la economía política y sexualidad humana (RIBEIRO, 2018). También en el medio protestante latinoamericano, merece ser destacado el grupo evangélico *“Fraternidad Teológica Latinoamericana”* que desarrolló la teología de la *“Misión Integral”*. El nombre más importante es René PADILLA, con la obra *“Missão Integral. Ensayos sobre el Reino de Dios y la Iglesia”* (2012).

Hijas y compañeras de la teología de la liberación, otras corrientes teológicas surgen o se desarrollan a su manera en nuestro continente, tales como: la teología feminista, la teología india, la teología negra (afroamericana), la teología gay o *queer*, la ecoteología y la teología ecofeminista. Todas estas corrientes son teologías contextuales. “Contextual” no significa simplemente “restringido a un cierto contexto” temporal, espacial o cultural. La ecoteología y la teología de género están presentes en todo el mundo y conciernen a toda la humanidad, ya que habitamos este único planeta y las relaciones de género nos constituyen, como hombres o mujeres, transgénero o cisgénero.

Tales teologías son contextuales porque consideran el dolor y el protagonismo creciente de los pobres, las mujeres, los pueblos originarios, afrodescendientes y otros sujetos como parte esencial de su identidad y misión. Son teologías críticas y constructivas. Críticas porque denuncian prácticas, conceptos, valores, normas y estereotipos discriminatorios de una sociedad excluyente, patriarcal y racista. Señalan las nefastas consecuencias de la teología cuando refuerza la “*historia única*”, en la que se invisibiliza a los demás. Constructivas porque se reapropian de la Tradición cristiana y la reconstruyen creativamente, desde un marco de interpretación liberador. Contribuyen al avance de la reflexión teológica, sacando a la luz elementos que fueron olvidados en su largo camino de dos milenios. Tales teologías integran las diferentes experiencias y lenguajes sobre Dios, sin imponer como norma un discurso estandarizado o una sola experiencia (RINCÓN ANDRADE: 2020, p. 144).

Teología de la liberación y ecoteología

¿Cuál es la relación entre la ecoteología latinoamericana y la teología de la liberación? Se asemeja a la hija que aprende de su madre, interioriza sus valores y luego recorre su propio camino, manteniendo los lazos. Según Gutiérrez, la teología de la liberación incluye las tareas clásicas de sabiduría y conocimiento racional (GUTIERREZ, 1976, p. 16-18) y ofrece una reflexión crítica de la praxis histórica a la luz de la Palabra de Dios. A partir del seguimiento de Jesús, es “*teología de la transformación liberadora de la historia de la humanidad*”. No se limita a pensar el mundo, sino que busca situarse en el proceso a través del cual el mundo se transforma. Acoge el don del Reino de Dios y se moviliza. Protesta contra la dignidad humana pisoteada y el expolio de los pobres. Se compromete en las luchas del amor que libera, en la construcción de una sociedad nueva, justa y fraterna (GUTIERREZ, 1987, p. 27).

La ecoteología latinoamericana se alinea con esta perspectiva de la teología de la liberación y amplía su horizonte. Como dice Leonardo Boff, el primero escucha el grito de la Tierra y el grito de los pobres como un mismo grito. No se contenta con ser teología de la praxis. Destaca el carácter contemplativo de la teología. No sólo actúa para transformar. Pero también silencia, sintoniza, venera el misterio de Dios en la historia humana y en los procesos cíclicos y evolutivos de la biosfera. Mide la eficacia con la gratuidad, el esfuerzo y el disfrute. Aprende de la naturaleza a esperar el tiempo favorable, a respetar los ciclos y los ritmos. Combina indignación y encantamiento.

La teología de la liberación enfatizó la dimensión comunitaria de la fe. Mostró cómo la lujuria, el pecado y la gracia tienen “*espesuras*” estructurales. Nos despertó a las

implicaciones políticas y sociales de seguir a Jesús. Llamó a enfrentar las estructuras que generan y mantienen la pobreza y la exclusión. La ecoteología latinoamericana acoge e incorpora tal proyecto. Y dar un paso más. Enfatiza su dimensión planetaria y la interdependencia de los humanos con la “*comunidad de vida*” de la Tierra. Tal opción tiene consecuencias para la espiritualidad, la forma de formular y expresar el pensamiento y la acción transformadora en el mundo (praxis). Mientras que la teología de la liberación enfatiza las acciones sociales y políticas a gran escala, la ecoteología muestra que éstas se combinan con las actitudes individuales cotidianas y las acciones colectivas locales. Los diversos niveles de acción transformadora (individual, comunitario, institucional, político-social) son simultáneos.

Mientras que la teología de la liberación utilizó, en el momento pre-teológico de elaboración, mediaciones socio analíticas (LIBANIO, 1987), especialmente la sociología crítica; la ecoteología establece puentes con otros saberes, especialmente la filosofía, la visión de los pueblos originarios y las ciencias ambientales. Como vimos en el Capítulo II, abarca una amplia gama de conocimientos teóricos y prácticos, no solo el estudio de los ecosistemas y la relación entre el medio físico y biótico, las redes y las cadenas alimentarias. Estos incluyen, entre otros: agroecología, *ecodiseño*, ingeniería civil y arquitectura sostenible, geografía, legislación ambiental, gestión ambiental, educación ambiental, hidrología, estudio de suelos, etc. La interlocución con las ciencias ambientales posibilita que la ecoteología forme una ética ecológica cristiana, viable y científicamente fundamentada. Pero no solo eso. En línea con elementos del pensamiento actual, como la teoría de la complejidad, *el “pensamiento ecoteológico”* abre puertas y ventanas inusuales para el conocimiento y la práctica.

Ecoteología en diferentes perspectivas

El término “*ecoteología*” fue acuñado y difundido por primera vez por David G. Hallman, ex presidente del Consejo Mundial de Iglesias. Entre sus obras destaca “*Ecoteología: Voces del Sur y del Norte*” (1994). Varios teólogos y teólogas dieron forma a la ecoteología antes de que se formateara la palabra. Cabe mencionar la aportación original de Jürgen Moltmann en “*Dios en la creación*” (1989) y de Leonardo Boff, en “*Ecología, grito de la tierra, grito de los pobres*” (2004). Los primeros textos de estos autores datan de la década de 1980 y son referencias básicas para la ecoteología.

Veamos cómo algunos autores caracterizan la ecoteología. Para ello, recurriremos al chileno Román Guridi, al brasileño Sinivaldo Tavares y al sudafricano Ernest Conradie.

Según GURIDI (2018), la ecoteología resulta del encuentro de la reflexión teológica con una creciente conciencia ecológica. Esta nueva conciencia ha penetrado en la teología, pero también está presente en otras áreas del saber y en las prácticas sociales. Impregna la educación, la economía, las artes, el urbanismo y los hábitos cotidianos.

La ecoteología tiene un doble objetivo: ejercer una crítica cristiana de los valores, creencias y actitudes culturales que subyacen a la crisis ecológica; y realizar una actualización ecológica del cristianismo, en la enseñanza y en la práctica (CONRADIE, 2006, p.3). Nos

permite recuperar, reinterpretar y reconstruir elementos de la Escritura y la Tradición en diálogo con la sensibilidad ecológica contemporánea.

Esto establece un proceso revisión, recuperación, transformación y profundización. La ecoteología tiene como objetivo explicar *“cómo y por qué la sensibilidad ecológica es esencial para los creyentes y una parte central de su fe”*. Analiza la crisis ecológica desde su dimensión religiosa. En este esfuerzo, revisa la comprensión de Dios, de la Creación y del lugar del ser humano. Ejerce simultáneamente la doble función de deconstrucción y reconstrucción (GURIDI: 2018, p. 84-85,87).

La ecoteología redefine la noción de dominio humano sobre la Creación y reinterpreta su tarea de gestionar el mundo como cultivo y proteger _ Esta búsqueda de nuevas metáforas y conceptos para expresar la relación de Dios con las criaturas y el vínculo entre el ser humano y ellas. Además, inspira prácticas ecológicas. La ecoteología explicita paradigmas bíblicos y otras tradiciones teológicas que ofrecen una comprensión de la realidad distinta del dualismo griego y la estratificación jerárquica de los seres. Destaca el valor intrínseco de todas las criaturas, que tienen su origen en Dios. E indica principios éticos y criterios prácticos para discernir personas y comunidades, de cara a nuevos modos de vida (GURIDI: 2018, p. 87).

Ernest CONRADIE (2006, 2014) identifica la siguiente gama de estrategias para la ecoteología en el mundo: obras de exégesis y teología bíblica; ética aplicada con temas relacionados con los animales, la alimentación, biotecnología, cambio climático; el ecofeminismo y sus facetas regionales; proyectos multiconfesionales sobre religión y ecología, incorporando las cosmovisiones de los pueblos originarios; renovación de la liturgia y la espiritualidad desde una perspectiva ecológica; iniciativas de revisión y actualización de símbolos y doctrinas cristianas; y transformaciones locales para hacer las instituciones y comunidades cristianas más ecológicas.

Las diferentes formas de concreción de la ecoteología tienen que ver con contextos culturales y geográficos. Las producciones de la ecoteología se diferencian por: las formas de tratar el uso de la Escritura; las preguntas formuladas y estudiadas; a preocupaciones particulares o generales; la pluralidad de iglesias cristianas; el tipo de diálogo que se establece con la ciencia y la filosofía; el horizonte intelectual, los objetivos establecidos y el modo de acogida e interpretación de la Tradición cristiana. *“Estas diferencias en temas, métodos y prioridades implican tensiones y también disparidades en la calidad y alcance de las investigaciones y publicaciones dentro de la ecoteología”* (GURIDI, 2018, p. 101).

En palabras de Conradie, la ecoteología es *“un intento de recuperar la sabiduría ecológica del cristianismo frente a las amenazas e injusticias ambientales”* (CONRADIE, 2006, p.3). Es más que la teología de la creación o un campo de la moralidad social. Aporta nuevas (re)lecturas de la Biblia y de la Tradición eclesial, suplantando una visión antropocéntrica egocéntrica y dominante. Dialoga con diversas ciencias y saberes. Reemplaza preguntas vitales como: ¿cuál es la participación y el lugar de las demás criaturas en el proyecto salvífico de Dios, ya que tienen un valor intrínseco? ¿En qué consiste la esperanza bíblica de *“un cielo nuevo y una tierra nueva”*? ¿Cómo reformular la relación entre materia y espíritu, cuerpo y alma? Además, si somos responsables del futuro de la Tierra habitable, esto requiere desarrollar

una ética cristiana planetaria que supere las subjetividades, integre las causas sociales y ambientales, e incluya la paz y el diálogo interreligioso en un mundo plural.

Para el teólogo brasileño Frei Sinivaldo Tavares, la ecoteología hace irrumpir en el escenario teológico contemporáneo las cuestiones suscitadas por la grave crisis ecológica actual, imponiéndose como los temas más relevantes y urgentes en la agenda de la *“ciencia de la fe”*. En este contexto, la tecnociencia se convierte en un gran desafío para la fe cristiana, pues se ha convertido en el horizonte de comprensión del ser humano en relación con el mundo y consigo mismo (TAVARES, 2022). Está ligado al antropocentrismo desequilibrado, como se denuncia en el Capítulo III de *“Laudato Si”*. Aún más, es intrincado con la mercantilización de la vida. Existe una *“complicidad promiscua”* entre la tecnociencia y el mercado global. Entonces la ecoteología debe enfrentar preguntas como:

“(…) ¿es viable continuar en la misma dirección que impone el paradigma contemporáneo del mercado y la tecnociencia? ¿Qué se puede hacer para que este modelo de acumulación y consumo, de crecimiento lineal y desmedido, sea desenmascarado como el principal responsable de la depredación de los bienes y servicios naturales y de la amenaza al futuro de los seres humanos y la vida de otras especies en ¿el planeta?” (TAVARES, 2022)

La ecoteología potencia la reciprocidad del *“grito de los pobres y los gemidos de la tierra”*, resignificándolos con el Evangelio de la Creación. Es una teología de la crítica y de la esperanza. Crítica a los mecanismos perversos del poder dominante de la triada: *“mercado, tecnociencia y medios”*; esperanza de una nueva sociedad en la que la humanidad viva en el respeto a la Tierra y promueva la justicia y la fraternidad en las relaciones humanas.

Singularidad de la Ecoteología. Nuestra visión

La ecoteología latinoamericana y caribeña consiste en una reflexión sobre o desde la fe cristiana, que incorpora la conciencia ecológica como elemento transversal. Ella no solo discute la ecología con categorías religiosas (de lo contrario no sería teología), sino que principalmente trata de pensar la fe de manera ecológica. Es decir: de manera interconectada, articulando las diferentes disciplinas y áreas de estudio que la constituyen, continuando la propuesta de la opción por los pobres de la teología de la liberación y aprendiendo de las demás teologías liberadoras de nuestro continente. Tal interdependencia se manifiesta también en la estrecha relación entre *“pensamiento”* y *“espiritualidad”*; así como prácticas sostenibles a nivel personal, comunitario e institucional.

La ecoteología está impulsada por ciertas convicciones, tales como: (a) La creación no es solamente el escenario en el que se desarrolla la historia de la salvación, sino que participa activamente en ella; (b) Somos llamados por Dios para continuar la obra de la Creación y contribuir a llevarla a plenitud; (c) El grito de la tierra y el grito de los pobres incitan a una conversión integral.

En resumen, la ecoteología:

- Reelabora la reflexión de la fe en diálogo con las ciencias ambientales, las prácticas socioambientales y el paradigma ecológico;

- Contribuye al cuidado del Planeta, la sustentabilidad y el Buen Vivir;
- Desarrolla una espiritualidad unificadora, celebratoria, alegre, esperanzadora, lúcida, conectada con el mundo humano y el cosmos;
- Articula la dimensión social de la fe cristiana y la conciencia planetaria, ampliando el horizonte de la teología de la liberación;
- Reúne elementos de las teologías de género, afroamericana, indígena, decolonial, ecuménica y del pluralismo religioso, aprendiendo y cooperando con ellas;
- Llama a todos a desarrollar actitudes personales, acciones colectivas, políticas institucionales y cambios en el proceso de producción y distribución de bienes, para mantener la Tierra habitable y promover la inclusión social de los pobres (MURAD: 2019).

Es temerario intentar un cuadro completo de la contribución de la ecoteología en los campos de estudio de la teología académica con los principales autores. Afortunadamente, hay una gran variedad de producciones en libros, artículos y comunicaciones de conferencias. El libro de Ernest CONRADIE (2006) recoge una inmensa lista de obras en inglés. Citaremos algunos temas e investigadores accesibles en Brasil, a modo de ilustración. Lo invitamos, querido lector, a continuar esta búsqueda. Seguro que te llevas buenas sorpresas.

En el área de la dogmática (o sistemática), la ecoteología trata evidentemente de la teología de la creación desde un punto de vista ecológico (SUSIN: 2000, 2003; MOLTMANN: 1989; JUNGES: 2001). Pero amplía su campo de reflexión más allá de este tema.

Varias contribuciones de la ecoteología fueron sustentadas y asumidas en *“Laudato Si”*. Veamos algunos ejemplos.

La ecoteología penetra en la antropología teológica al reflexionar sobre el lugar del ser humano en la Tierra y, así, superar la visión unilateral de nuestra especie en relación con el mundo.

“La existencia humana se basa en tres relaciones fundamentales íntimamente ligadas: la relación con Dios, con los demás y con la tierra” (LS 66).

“Cada comunidad puede tomar de las bondades de la tierra lo que necesita para su supervivencia, pero también tiene el deber de protegerla y garantizar la continuidad de su fertilidad para las generaciones futuras” (LS 67).

En la cristología, la ecoteología resalta la creación en Cristo y la resurrección como inicio de la Nueva Creación: *“Las criaturas de este mundo ya no se nos aparecen como una realidad meramente natural, porque el Resucitado las envuelve misteriosamente y las guía hacia un destino de plenitud” (LS 100).*

En escatología, se destaca cómo la tensión escatológica se hace presente en la biosfera y saca a la luz el tema del *“Cielo Nuevo y Tierra Nueva”*. La reflexión sobre la Trinidad señala que

la biodiversidad y los lazos de fraternidad humana se basan en la unidad y la diferencia en Dios.

“Creer en un solo Dios que es comunión trinitaria nos lleva a pensar que toda realidad contiene en sí misma un sello propiamente trinitario” (LS 239).

“La persona humana crece, madura y se santifica tanto más cuanto más se relaciona, se deja vivir en comunión con Dios, con los demás y con todas las criaturas. Asume así en su propia existencia ese dinamismo trinitario que Dios le imprimió desde su creación” (LS 240).

En la teología sacramental, especialmente en la Eucaristía, la ecoteología enfatiza la elevación de la materia, asumida y transformada por la Gracia.

“La creación encuentra su máxima elevación en la Eucaristía. La gracia, que tiende a manifestarse de manera sensible, alcanza una expresión maravillosa cuando el mismo Dios, hecho hombre, llega al punto de hacerse comer por su criatura. En la cumbre del misterio de la Encarnación, el Señor quiere llegar a nuestras profundidades a través de un trozo de materia. No lo hace desde arriba, sino desde dentro, para que podamos encontrarlo en nuestro propio mundo” (LS 236).

En el ámbito de la Biblia, la ecoteología retoma con una nueva mirada el precioso tema de la Alianza de Dios con su pueblo, y sus implicaciones sociales y ambientales. Redescubre la visión socioambiental del mensaje de los profetas. Retoma los Salmos, en los que hay una unidad admirable entre Creación, liberación histórica y salvación. También nos enseñan a alabar a Dios con todas las criaturas. La ecoteología destaca la relación entre Jesús de Nazaret, causa del Reino de Dios, y la cristología cósmica. Entre las muchas (y buenas) publicaciones, destacamos los artículos de la Revista de Interpretação Bíblica Latinoamericana (RIBLA), especialmente en los números temáticos 65 (Espiritualidad Bíblica en perspectiva ecológica, 2010) y 80 (Ecología, 2019).

Hay una producción creciente de ecoteología en Brasil, en otros países de nuestro continente y en el mundo. En el campo de la patrística, se muestra cómo, ya en los primeros siglos del cristianismo, existía una sensibilidad ecológica a la luz de la fe en Jesucristo. Especialmente en los Padres de la Iglesia Oriental (THOKRITOFF: 2009). El tiempo litúrgico está relacionado con el cuidado de la Creación (MÜSSIG, 2018). En el ámbito de la teología del pluralismo religioso, la ecoteología invita a las religiones a comprometerse con la Casa Común. Destaca que hay expresiones de una mística ecológica en ellos y presenta tareas comunes (MAÇANEIRO: 2011).

Cabe mencionar el aporte de la teología ecofeminista, con una producción significativa, que asocia con fuerza las cuestiones de género con la ecología. Denuncia las manifestaciones nocivas del patriarcado en la sociedad, la iglesia y la teología. Presenta cómo se entrelazan la opresión de los pobres y las mujeres y la explotación de la Tierra. Considera las experiencias de las mujeres como un lugar hermenéutico para la reflexión teológica y la práctica pastoral. Reconoce que las mujeres son las principales cuidadoras de la Tierra. Articula narración, conceptos y poesía. Intenta innovar en método y lenguaje. Incorpora la corporeidad humana a la ecoteología. Considera a la Tierra como *“cuerpo de Dios”*. Invita a nuevas relaciones de género marcadas por la reciprocidad y la igualdad en las diferencias.

Ensayo un rostro femenino de Dios en oposición al patriarcal (GEBARA: 1997; VÉLEZ: 2013). Volveremos sobre este tema en el capítulo 10.

La ecoteología contribuye a estudios interdisciplinarios sobre temas socioambientales significativos, como: agua (WOLFF: 2019), seguridad alimentaria (PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA Y DELLA PACE: 2015), tecnociencia (MURAD; REIS, ROCHA: 2019) y confrontación de las comunidades con la minería (BOSSI; MURAD: 2015). Inserta en la bioética el imperativo de cuidar el Planeta (PESSINI et AL: 2015). Reflexiona sobre el modelo económico actual y critica su visión de “desarrollo” (VIOLA; VIOLA: 2017). Propone el “*Buen Vivir*” – una nueva forma de existir, producir y consumir – que respete el medio ambiente y promueva relaciones sanas en varios niveles, retomando las tradiciones ancestrales de los pueblos andinos (ACOSTA; MARTÍNEZ: 2009; FERNANDES DA COSTA; ROCHA SANTOS: 2019). Además, la ecoteología aborda otros temas candentes, como: el significado cultural y espiritual de los alimentos (WIRZBA: 2014), y la “*teología de la liberación animal*” (SUSIN; ZAMPIERI: 2015).

Al colaborar con movimientos de ciudadanía y ecología, la ecoteología anima a hombres y mujeres a comprometerse en sus causas como algo constitutivo de su vocación en el mundo y auténtico camino de santidad. “*Vivir la vocación de custodios de la obra de Dios no es algo opcional o un aspecto secundario de la experiencia cristiana, sino parte esencial de una existencia virtuosa*” (LS 217).

En publicaciones anteriores, señalamos cómo la ecoteología propone prácticas personales y colectivas, visando la sustentabilidad y el cuidado de la Casa Común. Específicamente, sugerimos varias acciones comunitarias en las parroquias (MURAD: 2016) y en las escuelas confesionales (MURAD: 2018). Volveremos sobre este tema al final del libro.

Conclusión abierta

El método de la ecoteología combina varios enfoques de la comunión de la Creación: tradición, experiencia, ciencia, sabiduría, deducción e intuición. Se expresa con símbolos y no sólo con conceptos. Finalmente, encarna la imaginación creativa y llena el futuro de esperanza.

La ecoteología contribuye a la producción de la “*ciencia de la fe*”, que navega por la Biblia y la Tradición eclesial, sensible a los “*Signos de los Tiempos*”. Forma parte del movimiento de continuidad, de nuevas síntesis, de articulación y de avance, que caracteriza a la teología contemporánea. Dada la crisis de las grandes narrativas en el momento histórico actual y la producción incesante en varios ámbitos, es difícil desarrollar una clave hermenéutica que pueda ordenar tanta información y reconfigurar la teología. La ecoteología trata de reorganizar, inferir y profundizar datos de fe; consciente de realizar una tarea limitada, inacabada, provisional, como un mosaico incompleto.

En la reflexión de la fe en su conjunto, la ecoteología ejerce un papel justificador, crítico-constructor y sapiencial.

Como conocimiento justificador, la ecoteología refuta las críticas de Lynn White Jr. y otros pensadores, según los cuales el cristianismo, desde sus orígenes, habría sido en gran parte responsable de la actitud de dominación sobre el Planeta (White, 2007). Ella aclara que la visión bíblica no es antropocéntrica, sino teocéntrica relacional. El ser humano, hecho del *"barro de la tierra"* y del soplo creador de Dios, está llamado a cuidar el jardín de la Creación (Gn 2) y a administrar los bienes de la Tierra (Gn 1). El cristianismo no establece la ilusión del progreso ilimitado, porque no tiene una visión lineal de la historia, sino una visión kairológica y mesiánica (JUNGES, 2001, p. 15-16).

Como saber crítico-constructivo, la ecoteología denuncia la privatización de la fe cristiana, que la reduce a un recurso para resolver cuestiones personales y cultivar una paz restringida al ámbito de la subjetividad. Muestra cómo el antropocentrismo unilateral contagió a los cristianos y sus prácticas. Destaca la imposibilidad del consumismo para el futuro de la humanidad y del planeta. Rescata elementos fundamentales de la doctrina y espiritualidad cristianas en diálogo con el pensamiento ecológico.

La ecoteología es sapiencial porque no sólo apunta al conocimiento, sino también al Buen Vivir ya la realización del proyecto divino de convivencia de la persona con Dios, con sus semejantes y con la comunidad de vida del Planeta. Alienta a cristianos y no cristianos a peregrinar por este mundo con equilibrio, sentido común y el cultivo de la virtud del cuidado. Fomenta un camino de santidad que no niega el mundo, sino que lo abraza y lo transforma a la luz de Dios.

Pocas veces se anima al estudiante de teología a establecer relaciones entre lo que aprende específicamente en el área de Biblia, historia, dogmática, moral y liturgia con otras áreas. Lo mismo se dice entre la teología, la espiritualidad y la pastoral que parecen casas diferentes con vecinos que no se comunican. En vista de esto, la ecoteología abraza el principio holístico y holográfico del pensamiento teológico. Es decir, el todo es mayor que la suma de las partes, y en cada parte se condensa algo del todo. Esto es fundamental para recuperar la unidad de la teología que se ha fragmentado en áreas y disciplinas, a veces desconectadas entre sí.

El pensamiento ecológico es el de las relaciones y la interdependencia. En este sentido, toda teología necesita pasar por un proceso de conversión para ser más ecológica. En lugar de construir muros entre iglesias y construir salas independientes en la enseñanza de la teología, la ecoteología se esfuerza por crear ventanas, puertas y corredores en los que circulen, interdependientes con la Casa Común, conocimientos de carácter conceptual, la espiritualidad y la práctica del cuidado.

¿Para qué ecología? Para vivir más intensamente la fe, contribuyendo al cuidado de la Creación, al cultivo de la ecología integral ya la salvación del mundo, que es obra de Dios con nuestra colaboración. ¿Para quien? La ecoteología tiene varios interlocutores y destinatarios: cristianos y cristianas, personas de otras confesiones o personas sin adherirse a una religión en particular, comunidades religiosas, iglesias, estudiantes y profesores de cursos de teología, educadores e instituciones educativas, activistas socioambientales y cualquier grupo u organización. que quiere comprometerse por una sociedad justa, inclusiva, próspera y sustentable.

Referencias

- ACOSTA, A.; MARTÍNEZ, E. (orgs). El Buen Vivir. Un camino para el desarrollo. Quito: Abya-Yala, 2009.
- BOFF, L. Ecología: Grito de la Tierra, Grito de los Pobres. Rio de Janeiro: Sextante, 2004 (Nueva edición revisada y ampliada: Vozes, 2015).
- BOSSI, E; MURAD, A. (orgs) Iglesia y minería. En defensa de la vida y los territorios. Brasília: CNBB, 2015.
- Compendio Vaticano II: Constituciones, Decretos, Declaraciones. Organizado por Fray Federico Vier. Petrópolis: Voces, 2000, 13 ed.
- Conclusiones de la Conferencia de Medellín, 1968: (treinta años después, ¿Medellín sigue vigente?) São Paulo: Paulinas, 3 ed, 2010.
- CONRADIE, EN Cristianismo y Teología Ecológica. Recursos para futuras investigaciones. Medios de sol africanos de la Universidad del Cabo Occidental, 2006.
- CONRADIE, IN Las cuatro tareas de la ecoteología cristiana: revisando el debate actual. Escritura 119 (2020:1), págs. 1-13 (Universidad de y del Cabo Occidental).
- Cristiandad. Una crítica ecológica del cristianismo y una crítica cristiana de la destrucción ecológica. 2014/2020. Disponible en: https://fore.yale.edu/sites/default/files/files/09_Conradie_Christianity.pdf
- CUNHA, MN Laudato Si': el eco papal de una búsqueda ecuménica en: MURAD, A.; TAVARES, SS (orgs). Cuidar la Casa Común. Claves para la lectura teológica y pastoral de Laudato Si. São Paulo: Paulinas, 2016. P.115-128.
- FERNANDES DA COSTA, R.; ROCHA SANTOS, F (orgs). La mística del Buen Vivir. Belo Horizonte, Senso, 2019.
- GEBARA, I. Teología ecofeminista. Ensayo para repensar el saber y la religión. Ojo de agua, 1997.
- GOMES, PR; MURAD, A.; RIBEIRO, S. La casa de la teología. Introducción ecuménica a la ciencia de la fe. São Paulo: Paulinas, 2010.
- GURIDI, R. Ecoteología: había una nueva forma de vida. Santiago: ed. Universidad Alberto Hurtado, 2018.
- GUTIÉRREZ, G. Teología de la Liberación. São Paulo: Loyola, 1987.
- <http://ftl.org.br/> (Fraternidad Teológica Latinoamericana. Sector Brasil)
- <https://cebi.org.br/>

<https://repam.org.br/>

<https://www.cptnacional.org.br/>

<https://www.oikoumene.org/es> (Consejo Mundial de Iglesias)

JUNGES, JR Ética ambiental. São Leopoldo: Unisinos, 2004.

JUNGES, R. Ecología y creación. São Paulo: Loyola, 2001.

LÍBANO JB Teología de la Liberación. Un guión didáctico. São Paulo: Loyola, 1987.

MAÇANEIRO, M. Religiones y ecología. Cosmovisión, valores, tarea. São Paulo: Paulinas, 2011.

MOLTMANN, J. Dios en la creación. Doctrina ecológica de la creación. Sígueme: Salamanca, 1987.

MURAD, A. De la ecología a la ecoteología. Una vista panorámica. Revista Fronteiras, Fortaleza, 2019, v2 n1. PAGES. 65-97

MURAD, A. Gestión, ejercicio del poder y sostenibilidad: una reflexión multidisciplinar para gestores de escuelas confesionales. En: DASSOLER, OB (org.). Escuelas Católicas. Una red de gestión para la longevidad del trabajo. Curitiba: Positivo, 2018, p.127-164.

MURAD, A. Una Iglesia con rostro amazónico. Memoria y profecía desde el contexto brasileño. perspectiva Teol., Belo Horizonte, v. 51, núm. 1, pág. 31-54, enero/abr. 2019

MURAD, A; REIS, EVB; ROCHA, M. (orgs). Tecnología y ecología: múltiples perspectivas. Río de Janeiro: Lumen Iuris, 2019.

MURAD, A; TAVARES, SS (orgs). Cuidar la Casa Común. Claves para la lectura teológica y pastoral de Laudato Si'. São Paulo: Paulinas, 2016.

MÜSSIG, D. Había un cristianismo ecológico. Aportes bíblicos y litúrgicos al cuidado de la creación. Cochabamba: Itinerarios, 2018.

Pacto de Lausana (1974). Disponible en: <https://www.lausanne.org/pt-br>

PADILLA, R. Misión Integral. Ensayos sobre el Reino de Dios y la Iglesia. Buenos Aires: Kairós.

Papa Francisco. Encíclica Laudato Si sobre el Cuidado de la Casa Común. São Paulo: Paulinas, 2015.

PESSINI, L. et al. La bioética en tiempos de globalización. São Paulo: Loyola, 2015, p.105-126.

- PONTEFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA Y DELLA PACE. Tierra y Cybo. Vaticano: Ed. Vaticano, 2015.
- REIS, EVB; ROCHA, M. (orgs). Filosofía, derecho y medio ambiente: enfoques y fundamentos para una nueva ética ambiental. Belo Horizonte: 3.ª editorial, 2016.
- Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana (RIBLA), N. 80. Ecología, 2019/2.
- Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana (RIBLA), N. 65. Espiritualidad Bíblica en Perspectiva Ecológica, 2010/I. Petrópolis: Vozes (versión en español disponible en internet)
- RIBEIRO, CO Raíces protestantes de la teología de la liberación latinoamericana. Rvdo. Pistis Prax., Teol. Pastor., Curitiba, v. 10, núm. 3, 682-702, sept./dic. 2018
- RINCÓN ANDRADE, M. Teología ecofeminista y ecología integral. Un diálogo sobre el futuro de nuestra casa común. Tesis de doctorado. Bogotá: Universidad Javeriana. 2020
- SUSIN, LC (org.). *Mysterium Creationis: una mirada interdisciplinar al universo*. São Paulo: Paulinas, 1999.
- SUSIN, LC *La creación de Dios*. São Paulo: Paulinas, 2003.
- SUSIN, LC; ZAMPIERI; G. *La vida de los demás. Ética y Teología de la Liberación Animal*. São Paulo: Paulinas, 2015.
- TAVARES, S., *Ecología y decolonialidad. Implicación mutua*. São Paulo: Paulinas, 2022 (en prensa cuando se completó este libro).
- THEOKRITOFF, E. *Abitare la Terra. Una visione Cristiana dell'ecologia*. Magnano: Qiqajon, 2009.
- VÉLEZ, C. *Teología feminista latinoamericana de la liberación: equilibrio y futuro*. Horizonte, Belo Horizonte, v. 11, núm. 32, pág. 1801-1812, octubre/diciembre. 2013.
- VIOLA, ANB; VIOLA, FI (orgs). *Repensar el desarrollo. Aportes en torno a Laudato Si'*. Buenos Aires: GRAMA, 2017.
- WIRZBA, N. *Alimentos y fe. Una teología de la comida*. São Paulo: Loyola, 2014.
- WOLFF, E (org.). *¡Agua para la vida! Hago un llamamiento a la gente y sus credos*. São Paulo: Recrear, 2019.
- .-----

Capítulo V: Teología ecofeminista. Un descubrimiento liberador.

Érase una vez un niño. Creció, se hizo adulto, pero no perdió su corazón de niño. Hace un tiempo, estaba de vacaciones cuando leyó el cartel: *"Hoy desovan tortugas marinas"*. Curioso, corrió a la playa. Allí contempló una escena inédita: las crías de tortuga rompieron el cascarón de sus huevos, abandonaron sus nidos y se dirigieron lentamente hacia el mar. El acto estuvo acompañado por un coro de niños y mujeres que expresaron su emoción con gritos y aplausos. Entonces el adulto-niño se volvió hacia lo que quedaba de los nidos. Había una bióloga. Alguien le preguntó: *"¿Qué estás haciendo?"*. Ella revisó cuidadosamente para ver si algún huevo podría contener una tortuguita y si se necesitaba su ayuda. Respondió en voz baja: *"estoy cuidando la vida"*. Esa frase tocó su corazón de niño. Allí comenzó su conversión ecológica, que aún no ha concluido. Hoy, este ecoteólogo se atreve a investigar el ecofeminismo, pues intuye que, como sucedió aquella tarde, le llegarán a él y a sus interlocutores descubrimientos sorprendentes.

Este capítulo fue escrito por un hombre cisgénero que aspira a ser aprendiz y compañero en el camino de las mujeres, en la lucha conjunta por una sociedad que supere el patriarcado, la dominación despótica sobre la naturaleza y genere relaciones de reciprocidad y cuidado. Pretende mostrar cómo el ecofeminismo colabora efectivamente con la ecología integral y la ecología latinoamericana y caribeña, llevándolas a ampliar sus horizontes y encarnarlas en situaciones reales.

Lo establecí en siete pasos: (1) La crítica del ecofeminismo al patriarcado, la cultura androcéntrica y la explotación dual de las mujeres y la naturaleza. (2) Seres humanos, ecodependientes e interdependientes. Rescate femenino de la categoría *"cuidado"*. (3) La situación de las mujeres del tercer mundo en el neoliberalismo. (4) Ecofeminismo: combinando prácticas liberadoras y reflexión académica. (5) El carácter visionario de la teología ecofeminista latinoamericana. (6) El pensamiento ecofeminista y su influencia en la teología. (7) Síntesis y perspectivas en relación con la ecología integral y la ecoteología latinoamericana.

Comencemos con una breve explicación de *"feminismo"*, *"ecofeminismo"* y *"teología ecofeminista"*. El primer término se refiere a la lucha ya centenaria de las mujeres, en diversas partes del mundo, por ampliar su espacio vital y asegurar su dignidad en el contexto de la sociedad civil, el trabajo, la familia y su propio cuerpo. Este largo camino, que prácticamente comienza con la reivindicación del derecho al voto, se prolonga hasta nuestros días en tantas *"banderas de combate" de género*, que denuncian los mecanismos de opresión y desigualdad sobre las mujeres –en una cultura machista, patriarcal y androcéntrica–. – y proponer formas de superarlo. Las mujeres se liberan de la reclusión en el ámbito doméstico, crean nuevas relaciones en el seno de la familia y comienzan a actuar en el ámbito público. Ganan voz y tiempo, a pesar de la violencia contra niñas y mujeres y el feminicidio persistente.

El movimiento feminista, con sus reivindicaciones legítimas, es relevante no solo para las mujeres, sino para todos, hombres y mujeres, cisgénero o transgénero. ¡Cuántos prejuicios

que superar, estereotipos que abandonar, actitudes y posiciones de dominación que desarraigar, lenguaje inclusivo que adoptar, sensibilidad que desarrollar! Los hombres solo cambiaremos nuestra visión de género si, al vivir con mujeres, reconocemos su alteridad y rediseñamos nuestras representaciones de lo que es típicamente masculino o femenino.

La cuestión de género es importante en cualquier parte del mundo. *“Seamos todas feministas”*, anuncia la escritora nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie. ¡Que empecemos a proyectar y soñar con un mundo diferente, de hombres y mujeres más felices, en la dinámica de la reciprocidad y no de la dominación (Chimamanda ADICHIE, 2015 ⁸)! Asumir la causa feminista es fundamental para vivir la *“amistad social”* y la *“fraternidad universal”*, propuesta por el Papa Francisco en la encíclica *“Fratelli Tutti”* (FRANCISCO, 2020). Es una *“conversión de género”*, con muchos aspectos para desaprender y aprender. Es fundamental que las virtudes y actitudes tradicionalmente atribuidas a las mujeres sean universalizadas por todos y todas. *“Mover las aguas patriarcales en todos los niveles del conocimiento se impone como una demanda de justicia en relación con nosotros mismos y la humanidad”* (Ivone GEBARA, 1997, p. 26). La perspectiva ecofeminista abre un marco amplio e inclusivo de experiencia, trayendo nuevos elementos al pensamiento y la práctica humana.

Sobre este soporte, la teología ecofeminista, un pensamiento articulado sobre la fe y a partir la fe, identifica el vínculo entre las mujeres y la Tierra. Aborda de manera interdependiente la solución a la crisis ambiental y la superación de la opresión de las mujeres. Reflexiona sobre las conexiones entre todo lo vivo, intuición ya presente en nuestros pueblos originarios, *“que cultivan una intimidad amorosa con la Tierra y sus ritmos”* (María Clara BINGEMER, 2017, pág. 17). Repiensa imágenes sobre Dios, a partir de experiencias de mujeres. Hace una relectura crítica y creativa de la Biblia y de la Tradición eclesial. Ensayo una espiritualidad de totalidad, que integra razón y emoción, habla al cuerpo, nutre la armonía con Dios y la totalidad de la Creación.

La visión ecofeminista

Nacido en los años setenta, el ecofeminismo surge como un espacio que congrega las reivindicaciones de las mujeres con los objetivos del movimiento ecologista. El término *“ecofeminismo”* fue acuñado en 1974 por la activista Françoise D' Eaubonne, quien publicó el libro *“Le féminisme ou la mort”* (El feminismo o la muerte). Realiza una síntesis crítica de la ecología política de Serge Moscovici con el feminismo de Simone De Beauvoir. El activismo de base del movimiento ecológico en el mundo es mayoritariamente femenino. Paradójicamente, los líderes masculinos siguen predominando. Así, las mujeres se movilizan para garantizar la equidad de género también en el campo de los movimientos socioambientales y del pensamiento ecológico (Anne - Line GANDON, 2009, p. 5-6).

Tres ideas clave son comunes a varios grupos ecofeministas: (a) existe una estrecha conexión entre la opresión de las mujeres y la explotación de la naturaleza; (b) según la

⁸En la cultura brasileña, la mayoría de las personas son llamadas por su nombre. Lamentablemente, la forma estandarizada de las citas en el cuerpo de los textos científicos otorga exclusividad al apellido, invisibilizando los nombres de las autoras. Por lo tanto, ignora la contribución específica de las mujeres. Por ello, en este capítulo explicaremos los nombres de las autoras, anteponiéndolos a sus apellidos, aunque este procedimiento es poco común en las producciones académicas.

visión patriarcal, las mujeres están más cerca de la naturaleza y los hombres de la cultura, y esto justificaría la inferioridad de éstas; (c) como ambas dominaciones se dan en paralelo, las mujeres luchan, al mismo tiempo, por su autonomía y por sanar la naturaleza herida. Los movimientos feministas y ecologistas están a favor de sistemas igualitarios y no jerárquicos. El feminismo ecológico llama a hombres y mujeres a repensar y recrear las relaciones interpersonales y con el mundo no humano; desde la perspectiva de la reciprocidad, no de la competencia.

El análisis ecofeminista identifica el núcleo de la opresión en el *patriarcado*. Este se entiende como un sistema de organización social en el que los principales puestos de poder (político, económico, religioso y militar) están exclusiva o mayoritariamente en manos de los hombres. Como sistema de dominación masculina, profundamente arraigado en la cultura, dicta normas y conductas para mujeres y hombres. Estos parecen naturales e incuestionables, tanto en el campo de las microrelaciones (como en la familia), como en las estructuras sociales y su autolegitimación (ideología). Mientras que en las sociedades antiguas prevalecía el patriarcado de la coerción, hoy en Occidente prevalecen los patriarcados del consentimiento. Es decir, las personas aceptan como “normales” ciertas relaciones de dominación entre los géneros. El patriarcado se adapta a distintos tipos históricos de organización económica y social, pero conserva, en mayor o menor medida, su carácter de sistema de ejercicio del poder y distribución del reconocimiento entre hombres y mujeres (Alicia PULEO, 2006). Este marco conceptual opresivo explica, justifica y mantiene relaciones de dominación y subordinación continuas y sistemáticas.

La convicción básica del ecofeminismo es que, en las culturas patriarcales occidentales y orientales, existe una profunda conexión entre la dominación sobre la mujer y la naturaleza. Tal sujeción se establece en primer lugar a nivel cultural-simbólico y se sustenta en las estructuras socioeconómicas. Así, la colonización de los cuerpos y el trabajo de las mujeres se entrelaza con la explotación de la tierra, el agua y los animales (Rosemary RUETHER, 1996, p. 130). El antropocentrismo de la modernidad y el androcentrismo (que concibe al varón como la única representación completa de lo humano) forman parte de la epistemología patriarcal, que sustenta estos modelos de pensamiento configurados de forma *dicotómica y jerarquizada*. Dicotomía significa considerar los diferentes componentes de la realidad como contrarios, divididos, en oposición. Por ejemplo: cuerpo y alma, intelecto y afecto, materia y espíritu, individuo y comunidad. La jerarquía, en cambio, consiste en juzgar unos aspectos como superiores a otros. No se establece una “*doble vía*” de cooperación. Y sí, de dominación y sumisión.

El ecofeminismo muestra que la crisis de los cuidados y la crisis socioecológica global están correlacionadas en sus manifestaciones. Por sus características orgánicas, los cuerpos de las mujeres son más vulnerables a la contaminación ambiental. Pueden enfermarse por la contaminación con xenoestrógenos de pesticidas organoclorados, dioxinas de incineradores, resinas sintéticas, pinturas, productos de limpieza, envolturas de plástico y otros objetos cotidianos. Sin demonizar la química y la tecnociencia, es necesario desvelar sus límites. La crítica ecofeminista ayuda a las mujeres a cuidar su cuerpo, frente a una excesiva confianza en la tecnociencia que las lleva “*a someterse cada vez más a mandatos*”

sociales colonizadores y agresivos”, sin preguntarse por los riesgos para su salud (Alicia PULEO, 2011, p. 13-14).

A la vez práctico y teórico, el ecofeminismo analiza las relaciones cotidianas de poder entre géneros, en el ámbito interpersonal y social, y propone alternativas viables. Critica la visión ingenua del *“medio ambiente”* como si fuera un simple escenario de actividades humanas. Reconoce el valor inherente de otros seres y ecosistemas juntos, en una relación de parentesco y similitud. Asume una actitud empática hacia la comunidad de vida del Planeta, la biosfera. Genera un modelo amplio y complejo de comprensión en estrecha relación con el paradigma ecológico. La ecología y el feminismo se complementan, manteniendo la especificidad de cada uno.

*“Al compartir e intercambiar su poder conceptual y político, el feminismo y el ecologismo (*movimiento y ecológico) logran iluminar mejor ciertos aspectos de los problemas que cada uno enfrenta y, de esta manera, ganar profundidad y efectividad”* (Alicia PULEO, 2011, pág. 8).

El ecofeminismo aporta claves *“para repensar las contradicciones actuales, revertir los imaginarios dominantes y proponer nuevas formas de relación con la naturaleza y entre las personas”* (Andrea DÍAZ ESTÉVEZ, 2019).

Las ecofeministas reconocen las diferencias (biológicas y/o culturales) entre hombres y mujeres, sin que ello alimente la dominación. Argumentan que la erradicación de la opresión sexista requiere suprimir otras formas de opresión, como la dominación de clase, el racismo, el heterosexismo, la discriminación por edad y otros *“ismos”*, ya que están entrelazados. Así, el feminismo necesita ser ecológico, ya que los temas socioambientales son también *“temas de mujeres”*, de su existencia personal y colectiva. Y por otro lado, una ética ambiental responsable tiene que abrazar el feminismo, para que esa diferencia, tan marcada en la cuestión de género, no engendre dominación. Si esto no sucede, se perpetuará la fuente de la subordinación de la mujer y la naturaleza (Karen WARREN, 2004, p. 234-235, 241-243, 251, 257).

La categoría *“mujer”* no debe dar lugar a generalizaciones. Las mujeres blancas y ricas del primer mundo viven en una situación muy diferente a las mujeres pobres, indígenas y afrodescendientes del otro lado del planeta. El ecofeminismo establece conexiones concretas con las mujeres en la base del sistema socioeconómico. A medida que vinculan sus historias y luchas con las mujeres en la base de los sistemas de poder y ganancias actuales, se vislumbra una teología y una ética ecofeministas significativas (Rosemary R. RUETHER, 1996, p. 139). En palabras de Alicia PULEO: *“Si en nombre de la justicia queremos que nuestra calidad de vida se extienda a toda la humanidad, debe cambiar y volverse sostenible”* (2002b).

Ecodependencia e interdependencia: hacia una cultura del cuidado

La creación de una cultura de emancipación y participación requiere deconstruir algunos mitos de la *“ideología del dominio”*, aún vigente (Yayo HERRERO 2011, 2013). El primer mito, según la autora, consiste en la concepción del hombre como dueño de la naturaleza. Al concebirlo como una máquina, se le despoja de su carácter divino, *“impredecible”*,

inabarcable y misterioso. Ahora bien, la naturaleza es un sistema complejo, en el que no solo existen relaciones causa-efecto, sino también retroalimentación y sinergia. El segundo mito se refiere a la “*dislocación del ser*”, como consecuencia de la relación dicotómica entre mente y cuerpo. Según el racionalismo, lo que importa es la mente y su capacidad de pensar, de razonar. Ahora bien, al colocar lo femenino -separado dicotómicamente de lo masculino- del mismo lado que la naturaleza y el cuerpo, se justificaría la idea de someter y explotar a la mujer.

El pensamiento occidental interpreta el mundo organizándolo en una serie de pares opuestos que separan y dividen la realidad: naturaleza x cultura, razón x emoción, ciencia y conocimiento tradicional. Pero no considera las relaciones mutuas y la complementariedad entre ellas. Como hemos visto, las dicotomías tienen un carácter jerárquico. Una de las posiciones se considera superior a la otra. La visión feminista argumenta que tales parejas deberían asociarse más allá de la forma binaria.

Yayo HERRERO, basándose en José Manuel NAREDO (2006), señala que la economía de mercado se ha convertido en una “*nueva religión civil*”, construida sobre *creencias ficticias*. En otras palabras: razonamiento engañoso que pasa por verdadero e incuestionable, rígido hasta el punto de constituir un “*fundamentalismo económico*”. La primera ficción consiste en desvincular la producción de la vida y reducir el valor a lo exclusivamente monetario. Se considera que algo tiene valor si cumple tres características: está expresado en moneda; puede ser propiedad, comprada o vendida por alguien; y ha recibido alguna transformación (“*se ha producido*”). La reducción de la noción de valor a la magnitud del precio lleva a la segunda creencia: que la tierra y el trabajo pueden ser reemplazados por capital. La tercera ficción del fundamentalismo económico radica en la creencia de que “*producir más siempre es mejor*”. Cualquier crecimiento económico, independientemente de la naturaleza de la actividad que lo sustente, sería positivo en sí mismo y garantizaría el bienestar social. No se considera que los procesos de producción consuman energía, generen residuos, puedan agotar recursos finitos y explotar a los trabajadores. Se ignoran las externalidades y los efectos secundarios negativos.

La cuarta ficción consiste en concebir que “*el trabajo es sólo lo que se hace a cambio de un salario*”. En consecuencia, se desconocen las funciones que desempeñan las mujeres en el espacio de la producción doméstica, que aseguran la reproducción y el cuidado de los cuerpos humanos. Y las personas excluidas del trabajo remunerado no tienen derechos sociales per se (Yayo HERRERO, 2013, p. 290-297). Ahora, el ecofeminismo reempaqueta el concepto de trabajo, rompiendo la dicotomía entre la esfera pública –la de la producción– y la esfera doméstica –la de la reproducción. El trabajo es entendido, en un sentido amplio, como una “*práctica de crear y recrear la vida y las relaciones humanas*” (Anna BOSCH *et al.*, 2003), incluyendo factores materiales y simbólicos.

La cultura capitalista, en su lucha contra los límites físicos humanos, desprecia la vejez, la enfermedad y la muerte. Da la espalda a la vulnerabilidad del cuerpo, construyendo una ilusión delirante de inmortalidad. En cambio, las ecofeministas valoran el trabajo de quienes se involucran en el mantenimiento y cuidado de cuerpos vulnerables y sacan de la invisibilidad a las mujeres (Yayo HERRERO, 2013, p. 284-289). Todos (as) necesitamos

cuidados, configurados según el momento de nuestro ciclo vital. No sólo los físicos y económicos, sino también los emocionales, que impregnan toda la existencia.

Como seres humanos somos cuerpos, en sus distintas dimensiones: *“materialidad, apariencia, estética, gestos, movimiento, sensorialidad, emoción, percepción, intuición y cognición”* (Yayo HERRERO, 2013, p. 289). En el cuerpo se articula lo físico, lo simbólico y lo sociológico. Reconocer la finitud del cuerpo, su vulnerabilidad y sus necesidades contribuye a asumir el carácter interdependiente de nuestra especie, situando allí la reciprocidad, la cooperación, la creación y el mantenimiento de vínculos saludables. Con ello se supera la ilusión antropocéntrica y androcéntrica de independencia y autonomía. Tal progreso también impacta en la ecología, ya que tanto el cuerpo humano como los ecosistemas son finitos, limitados y sujetos a degradación.

El cuidado a menudo se devaluó y se consideró una obligación para las mujeres. Se encargan prácticamente de todas las tareas de cuidado indispensables para el sostenimiento de la vida humana, tales como: acompañar a los ancianos y enfermos, criar a los hijos, preparar la comida, limpiar la casa. Ahora bien, las mujeres no son cuidadoras *“naturales”*, pero las tareas que históricamente han asumido (y aún asumen) las han hecho más propensas a desarrollar actitudes empáticas hacia los más vulnerables. Entonces, debemos *“revalorizar y universalizar esta actitud empática, este cuidado por los vulnerables, vinculándolo también a los hombres, y aplicándolo a otros seres vivos y ecosistemas”* (Andrea DÍAZ ESTÉVEZ, 2019)

Algunas ecofeministas sostienen que es necesario *“renaturalizar”* al varón. Esto significa reajustar la organización política, relacional, doméstica y económica a las condiciones de la vida humana, de hombres y mujeres. Se trata de *“cambiar los lentes”* para entender y actuar de cara a un mundo sostenible (Yayo HERRERO *et al.*, 2011). Esto implica modificar el ritmo de vida personal y organizacional.

“Comprender la vida es también aceptar su ritmo. El crecimiento lento, los pequeños cambios, los matices nos acercan a formas de vida sostenibles que los ritmos acelerados y los fuertes contrastes, habituales en nuestro entorno urbano y virtual” (Yayo HERRERO, 2013, p. 302).

Frente a los vicios de la modernidad antropocéntrica, las ecofeministas sostienen que nosotros, los humanos, somos *ecodependientes e interdependientes*. Necesitamos la naturaleza para vivir y sobrevivir; pero también necesitamos de otros seres humanos que dediquen tiempo y energía al cuidado de nuestro cuerpo, especialmente en la infancia, la vejez y la enfermedad. A lo largo de nuestra existencia establecemos relaciones de interdependencia con otros hombres y mujeres. Desde un punto de vista filosófico y antropológico, el feminismo nos permite reconocer, situar y comprender mejor la belleza y fragilidad de la especie humana. Muestra cuán desastrosa es la estricta división que Occidente ha establecido entre naturaleza y cultura, cuerpo y razón, mujer y hombre. Denuncia la perspectiva reduccionista que no da cuenta de totalidades, simplifica la complejidad e invisibiliza la centralidad de los vínculos. La revisión de esquemas mentales y representaciones antropocéntricas y patriarcales nos llevan a diseñar transiciones hacia otras formas de vivir y convivir, *“reconstruyendo lo perdido e inventando lo que nunca sucedió”* (Yayo HERRERO, 2013, p. 280-282).

Además de utilizar conceptos precisos y significativos, el ecofeminismo expresa convicciones, sentimientos y esperanzas a través de analogías, símbolos, literatura, poesía y narraciones de experiencias en primera persona. En ética, la narración es un reflejo de las experiencias sentidas y vividas. Es también una forma de pensarlas, teniendo en cuenta las realidades históricas, materiales y sociales en las que están insertas las personas. (Karen WARREN, 2004, p. 247).

El enfoque ecofeminista conduce “a un cambio de actitud, de una percepción arrogante a una amorosa del mundo no humano” (Karen WARREN, 2004, p. 249). Tal percepción amorosa acepta que los seres no humanos, diferentes a nosotros, son “otros” que merecen nuestra consideración y reconocimiento ético. Los humanos somos, al mismo tiempo, miembros de una comunidad ecológica y distintos de ella. No se pretende eliminar la diferencia, sino un respetuoso reconocimiento.

Las éticas ecofeministas son contextualizadas y comunitarias. Como en un mosaico, lo importante no es tener una imagen basada en una sola voz, sino un diseño que surge de las diferentes voces de muchas mujeres situadas en diferentes circunstancias. Se caracteriza así como pluralista, procedimental, cambiante e incluyente (Karen WARREN, 2004, p. 252, 253). Da relevancia a algunos valores que han sido desdeñados en la ética actual, como el *cuidado*, la amistad, la confianza y la reciprocidad.

Neoliberalismo y mujeres

Al mismo tiempo, el ecofeminismo analiza las relaciones entre la violencia de los sistemas económicos injustos e insostenibles y la creciente violencia -simbólica o brutal- contra las mujeres. La situación de las mujeres ha empeorado considerablemente con el auge del neoliberalismo, rostro actual del “*patriarcado capitalista*” (Vandana SHIVA; Maria MIES, 2016, p. 17-19). En este sistema, la economía se reduce al mercado. Entonces, denuncia la ecofeminista india,

“(...) el límite de la producción ignora el valor económico de dos economías vitales y necesarias para la supervivencia humana y ecológica: la economía de la naturaleza y la economía de subsistencia. En estas economías (...) la moneda en circulación son los procesos que dan vida, no el dinero ni el precio de mercado” (Vandana SHIVA; Maria MIES, 2016, p. 20).

La economía neoliberal aleja a las mujeres pobres del tercer mundo de sus medios de vida y de los recursos que necesitan para existir, como la tierra, los bosques, el agua, las semillas y la biodiversidad. Los poderosos continúan invirtiendo en un crecimiento ilimitado en un Planeta limitado, porque se apropian de los recursos de los vulnerables.

Vandana Shiva enfatiza: la violación de la Tierra y la violación de las mujeres están íntimamente relacionadas: ambas desde un punto de vista metafórico, a través de las cosmovisiones que se imponen; así como desde un punto de vista material, condicionando su vida cotidiana. Además, las reformas económicas impulsadas en la actual ola neoliberal en el mundo conducen a la subversión de la democracia y la privatización del gobierno. Los políticos se ponen al servicio del capital, ignorando las demandas de las personas que supuestamente representan (Vandana SHIVA, Maria MIES, 2016, p. 20). La clase política

enajenada, temerosa de los ciudadanos, utiliza la violencia policial y reprime las manifestaciones pacíficas. Las fuerzas de seguridad dejaron de lado sus obligaciones de proteger a las mujeres ya los más débiles. Un estado corporativo privatizado se convierte entonces en un “estado policial”. A este panorama se suma la colonización del mundo por las transnacionales de la biotecnología, fenómeno creciente, silencioso y peligroso (Alicia PULEO, 2011, p. 10). El modelo económico determinado por el patriarcado capitalista convierte todo en mercancía para ser puesta en venta, incluidas las mujeres. Tal economía de mercantilización crea una cultura de mercantilización, “en la que todo tiene un precio y nada tiene valor” (Vandana SHIVA; Maria MIES, 2016, p. 22).

El análisis de Vandana Shiva converge con la visión crítica del crecimiento desmesurado del capital financiero, muy relacionado con el neoliberalismo. El economista brasileño Ladislau Dowbor la llama “la era del capital improductivo” (DOWBOR, 2017). Un multimillonario que invierte su dinero en el mercado financiero gana sin tener que producir nada. Cada día se re replica la mayor parte de su riqueza, generando un enriquecimiento improductivo que poco a poco multiplica multimillonarios y paraliza la economía. Incluso en las crisis económicas, en el casino financiero mundial, el 1% (uno por ciento) de los más ricos del planeta se apropia de más riqueza que el 99% (noventa y nueve por ciento). La creciente aplicación en el mercado financiero contribuye a la acumulación de riqueza a expensas de los procesos productivos. Esto implica, entre otras cosas, una caída en el empleo y la generación de renta (DOWBOR, 2019).

Como la mayor parte de la población de Brasil se concentra en las ciudades y el agronegocio se ha convertido en el motor de la economía de exportación, asociado a una propaganda masiva y seductora de “agro es pop, agro es todo”, no nos damos cuenta de la gravedad del capitalismo. en el campo y las amenazas reales a la seguridad alimentaria. La denuncia de Vandana Shiva sirve como señal de alerta para las conciencias dormidas.

“Una economía basada en la desregulación y privatización del comercio y la mercantilización de semillas y alimentos, tierra y agua, mujeres y niños, degrada los valores sociales, refuerza el patriarcado e intensifica la violencia contra las mujeres” (Vandana SHIVA; Maria MIES, 2016, p. 23).

La humanidad ha alterado la configuración de nuestro Planeta en varios aspectos: atmósfera, suelo, ciclo de lluvias, corrientes de viento, generación y diseminación de nuevas sustancias químicas, etc. – hasta el punto de crear su propio escenario geológico. A este fenómeno se le denominó “antropoceno”.

El Antropoceno destructivo expresa la soberbia, la vanidad y la ceguera de los humanos, quienes se consideran señores, conquistadores y dueños de los recursos de la Tierra. Se manifiesta en: una cultura de dominación, violencia en sus diversas formas e irresponsabilidad ecológica. Es necesario superar el paradigma del patriarcado capitalista sustentado en una cosmovisión mecanicista, en una economía competitiva, industrial y centrada en el capital. El ecofeminismo aboga por un cambio en la economía, la cultura y la visión de las personas. Vandana Shiva expresa la visión ecofeminista similar a otras personas y organizaciones ecológicas. Estos se consideran miembros de la familia Tierra, responsables de otras especies y de la vida en el Planeta en toda su diversidad, desde los

microorganismos hasta los grandes mamíferos. Se guían por el imperativo de vivir, producir y consumir dentro de los límites ecológicos de nuestro Planeta. Valoran más la cooperación que la competencia.

Luego está la enorme tarea de construir *el antropoceno creativo de la democracia en la Tierra*. Esto significa trabajar juntos como cocreadores y coproductores, utilizando la inteligencia y la sensibilidad para conservar y sanar. Conectando con la Tierra, su diversidad y sus procesos vivos (Vandana SHIVA; Maria MIES, 2016, p. 27-28). ¿Es posible soñar e invertir en una nueva sociedad? ¡Sí! Es cierto que hay un abismo enorme entre las movilizaciones sociales y la brutalidad de la ofensiva neoliberal. Pero la humanidad ya cuenta con propuestas y lineamientos, aunque incompletos y provisionales, para realizar transiciones socioecológicas hacia otro modelo de economía y organización social (Yayo HERRERO, 2013, p. 302). Las mujeres no son solo víctimas de este sistema perverso. Se destacan como sujetos activos en el cuidado de la Casa Común y en la construcción de una nueva cultura con respecto a la naturaleza, junto a personas de otros géneros y diferentes grupos sociales. Las ecofeministas hacen una contribución única a una *“cultura ecológica de igualdad”* (Alicia PULEO, 2011, p. 16).

Ecofeminismo: práctica y teoría

La visión ecofeminista tiene esta convicción: la vida se mantiene a través de la cooperación y el cuidado mutuo. *“La propuesta de un futuro más justo pasa por este cuidado, entendido como preocupación, atención, protección y como tarea esencialmente colectiva”* (Andrea DÍAZ ESTÉVEZ, 2019, *énfasis añadido*). Su objetivo es ser holístico, abarcando todos los aspectos de la vida.

Las mujeres en varias partes del mundo están involucradas en causas que condensan simultáneamente cuestiones de género, sociales, étnicas y ecológicas. Crean redes para compartir métodos efectivos de protesta y alternativas sostenibles e inclusivas (Vandana SHIVA; Maria MIES, 2016, p. 31). Critican la ilusión de la tecnociencia, que asociada al capital, propone estupendas soluciones para la humanidad, pero produce más problemas. Basta pensar en los transgénicos y los desastres de las plantas de energía nuclear. Los *“padres de la destrucción”* son incapaces de aprender del fracaso. Tan obstinados con sus conquistas unidimensionales, tienen mala memoria.

El activismo ecofeminista, que trabaja con otras organizaciones de la sociedad civil, es una escuela de múltiples aprendizajes. Asume rostros originales, según el medio vital donde se arraiga y se desarrolla. En el continente latinoamericano se asocia a las luchas de las mujeres indígenas y pueblos indígenas, mujeres afrodescendientes y grupos quilombolas, comunidades que resisten el embate de la minería, organizaciones que defienden la dignidad del cuerpo de las mujeres y aquellas que enfrentan la trata de personas. La lista anterior, meramente ilustrativa, en la práctica es mucho más amplia. El ecofeminismo no es un movimiento reduccionista o meramente corporativo. Resuena con problemas, sueños, alternativas y perspectivas que tocan a la humanidad y al planeta, desde la perspectiva de las mujeres. Y ahí radica una de sus características más significativas y originales.

El ecofeminismo articula prácticas y saberes, acciones transformadoras y fecunda producción académica. Experimenta un adagio clásico de la teología de la liberación latinoamericana: *“el lugar social condiciona el lugar hermenéutico”*. Para entender desde adentro lo que es una situación social insoportable, es necesario adentrarse en ella y buscar cambiarla. Así, *“la experiencia y la lucha van por delante del estudio teórico”* (Vandana SHIVA; Maria MIES, 2016, p. 32).

Como el feminismo consiste en teoría y práctica ligadas a las experiencias de vida de las mujeres, que son múltiples, su pluralidad es evidente. Elizabeth SCHÜSSLER FIORENZA (2009, p. 76-80) identifica 15 enfoques diferentes del feminismo, que se combinan *“para atacar las muchas cabezas del monstruo del Kyriarcado”*. Las ideas y prácticas ecofeministas están plasmadas en varias corrientes, con algunas figuras destacadas, como: la cultural/espiritual (Rosemary Radford Ruether, Vandana Shiva), la social o *“constructivista”* (Val Plumwood, Maria Mies, Yayo Herrero, Karen Warren), y la crítica (Alicia Puleo) (Manuela TAVARES, 2014). La propia Alicia Puleo distingue entre el ecofeminismo esencialista (habría características femeninas universales, como el cuidado), el constructivista (las identidades hombre-mujer serían construcciones sociales e históricas), el espiritualista y el ilustrado o crítico -que ella asume como su posición (Alicia PULEO, 2002, 2010, 2016; Andrea DIÁZ ESTÉVEZ, 2019). Se reivindica que las promesas de la ilustración (igualdad, fraternidad, autonomía, pensamiento crítico y autocrítico) sean efectivas para las mujeres y con ellas, rechazar el androcentrismo y comprometerse con un nuevo modelo de sociedad.

El ecofeminismo latinoamericano y caribeño –que desarrolla su conocimiento en estrecha relación con el mundo de los pobres, la diversidad étnica y cultural y la pluralidad religiosa– es a veces identificado como *“ecofeminismo espiritualista”* (Alicia PULEO, 2002a, 2002b), en parte por su conexión original con la teología de la liberación y las religiones de los pueblos indígenas. Además, el ecofeminismo de nuestro continente ha asumido la línea de la decolonialidad (Eloísa BUARQUE DE HOLANDA, 2020). No enfatiza tanto la contribución de la ilustración europea (*aufklärung*) a la evolución de la humanidad, sino su reverso. En otras palabras, enfatiza las estructuras de dominación que aún influyen en nuestros pueblos, subordinándolos.

El ecofeminismo deconstruye el imaginario antropocéntrico del ser humano como autónomo, racional y todopoderoso. Nos ve como parte de la Tierra, seres sociales, interdependientes, ecodependientes, incompletos, finitos, vulnerables, necesitados unos de otros y de la naturaleza. Pretende socializar para todos lo que se atribuía, de manera imponente y unilateral, sólo a las mujeres: el cuidado recíproco y colectivo. Esta postura se revela como el primer paso hacia una sociedad antipatriarcal y anticapitalista. Es uno de los ejes centrales para promover una cultura sostenible.

Aunque ha avanzado mucho en metodología y lenguaje, las ecofeministas reconocen que existe una *“brecha”* entre su discurso programático y la situación existencial de sus destinatarios e interlocutores. Por ejemplo, la distancia entre el discurso político de carácter analítico y crítico, y el lenguaje de las emociones.

“Los movimientos sociales tienen una riqueza conceptual importante y nos movemos libremente en el campo de la racionalidad, pero tenemos una miseria simbólica y conectamos mal con las emociones. No hay revolución sin pasión, sin amor a la vida y a las personas” (Yayo HERRERO, 2013, p. 303-304).

Teología ecofeminista latinoamericana en sus orígenes

La teología feminista es una reflexión sobre la fe, o basada en la fe en Jesucristo, realizada desde la perspectiva de género y reciprocidad. Aparece *“como un cambio radical en la forma en que reflejamos los datos de la revelación y los textos de la Escritura, y también en la forma en que pensamos sobre el mundo y sus relaciones entre las personas, la naturaleza y la divinidad”* (María Clara BIGEMER, 2017, p.79). Se empeña por repensar toda la teología, así como la cosmología y la antropología, que durante siglos sufrieron una fuerte influencia patriarcal. El salto cualitativo de la teología feminista consiste en relacionar el discurso sobre Dios con la experiencia de vida de las mujeres. La imagen misma de Dios se expande. Esta corriente teológica no solo reflexiona sobre la mujer, sino que también propone una forma de interpretar (a la que llamamos *“hermenéutica”*) que rompe los lazos patriarcales y anima a hombres y mujeres a vivir en fraternidad y sororidad.

Sin pretender precisar el origen de la teología ecofeminista latinoamericana, tomemos como ejemplo una publicación paradigmática: el número 1 del colectivo *“Con-spirando”*, de teólogas, pastoras y activistas ecofeministas de Chile, de marzo de 1992. anunciado en el subtítulo, *“Con-spirando”* es una revista latinoamericana de *“ecofeminismo, espiritualidad y teología”*. La analogía de respirar juntos *“nos trae imágenes del planeta como un gran pulmón de vida”* (Colectivo editorial, Con-spirando 1, 1992, p.1). La combinación de causas de género, luchas sociales, reflexión teológica y mística, marcan el camino del ecofeminismo creyente en nuestro continente. Y constituye, a su manera, una clave fundamental para entender y cultivar la ecología integral.

Desde sus inicios, las publicaciones de *“Con-spirando”* incluyen poesía, testimonios, rituales y reseñas. La suma de conceptos, analogías, presentaciones pictográficas y poesía muestran una nueva forma de elaborar el discurso, una forma de acercar dimensiones de la expresión humana que la ciencia moderna ha fragmentado y jerarquizado. La mayoría de las figuras del número inaugural de la Revista provienen del arte mapuche, lo que refleja el compromiso de valorizar las raíces indígenas. En cuanto a la redacción, *“preferimos formas femeninas para contrarrestar el peso de un lenguaje tan excluyente que es normativo en toda América Latina”* (Colectivo editorial, Conspirando 1, 1992, p. 1).

El grupo chileno que lanzó *“Con-spirando”* tuvo contacto con mujeres en Argentina, Brasil, Perú, México, Uruguay y Venezuela. Ellas enfatizan la gravedad y urgencia de la cuestión ecológica. Es necesario cambiar las formas de relación, sustituir la dominación por la colaboración y el respeto, la verticalidad por la horizontalidad –entre hombres y mujeres y entre los seres humanos y la naturaleza– porque está en juego la continuidad de la vida en nuestro Planeta. Además, la perspectiva feminista se construye desde y con las diversidades de clase, etnia, edad y cultura (Elena AGUILLA, 1992, p. 3, 5).

Hay un lazo que une el movimiento ecofeminista y el surgimiento de una espiritualidad propia, traducida en diferentes tradiciones religiosas. Esto *“reconoce nuestro arraigo en la naturaleza, nuestra interconexión con todas las formas de vida [...], la dimensión sagrada con toda la creación, tal como lo hicieron nuestras antepasadas. Mirar la creación con reverencia, gratitud y compasión”* (Rosa TRAPASSO, 1992, p.7, 8).

Se destaca la originalidad de la experiencia espiritual de las mujeres, quienes dicen: *“sentimos a Dios de otra manera”*. Se descubren rasgos de Dios que la Tradición cristiana ignoraba. Gestionar, dar a luz, responsabilizarse por la crianza de los hijos, educar, actuar y esperar el crecimiento con paciencia, observar los cambios en el otro(a) y en la naturaleza. Todo esto evidencia la visión bíblica de Dios como misericordia materna, que siente compasión por su pueblo. Él (Ella) es creador(a), compañero(a) y educador(a).

Ya en sus orígenes, la teología ecofeminista latinoamericana percibió la íntima relación entre la búsqueda de identidad de las mujeres, el compromiso colectivo y el cultivo de la espiritualidad. Esto implica también nuevas prácticas con respecto al culto, la devoción y el rito. Se critica el formalismo religioso, la rigidez, el esquema jerárquico y el lenguaje sexista presente en las palabras y gestos de las celebraciones oficiales de las iglesias.

Al mismo tiempo, las mujeres crean y redescubren diferentes formas, gestos, ritos y símbolos para nutrir y expresar su fe. Esto implica la involucración del cuerpo con gestos, cantos y bailes. Se recuperan símbolos de la naturaleza como la tierra, el agua, el viento y el fuego, que los conectan con las tradiciones de los pueblos originarios y la espiritualidad judeocristiana. Y se crean otros. Las mujeres, cuando se reúnen para realizar el rito, se sienten parte de la naturaleza en relación con la Trascendencia; se encuentran con otras similares y se recomponen en una acción coparticipativa; expresan sus sentimientos y emociones; se comunican con símbolos que reconstruyen significados que portan valores y anhelos (Josefina HURTADO, 1992, p. 37).

Queda fuera del alcance de este capítulo presentar un panorama de los principales temas y de los autores más significativos de la teología *feminista* en nuestro continente. Nos enfocamos en el ecofeminismo, como activismo, corriente de pensamiento y reflexión teológica. Pero es bueno resaltar brevemente algunos aspectos de la singular contribución de la teología feminista. A través de diferentes metodologías, modos de interpretación (hermenéutica) y contextos, emprende la enorme tarea de releer temas fundamentales de la *“ciencia de la fe”*, como lo hizo la teología de la liberación. Si tomamos la revisión y ampliación de (re)pensar la fe desde una antropología unificadora, se destacan: el lenguaje sobre Dios Trinidad, la antropología teológica, la eclesiología, los ministerios, la liturgia y el culto, la mariología, la ética sexual y social (María Teresa SANTISO, 1995, p.71-79).

La teología feminista privilegia el método inductivo, que parte de la experiencia. El propósito de su obra es *“teologizar”* y no construir un sistema cerrado. Pretende desencadenar un proceso dialéctico de acción y reflexión, con el fin de avanzar en el pensamiento y la práctica y plantear nuevos interrogantes (María Teresa SANTISO, 1995, p. 69).

Hoy, la teología feminista y su perspectiva ecológica se han expandido admirablemente. Cada vez más mujeres estudian y producen teología. Aunque todavía estamos lejos de la igualdad de género, el número de docentes, investigadoras y pastoralistas en instituciones educativas, pastorales y organismos eclesiales está creciendo. Las mujeres ocupan espacio en las revistas de teología y ciencias religiosas, escribiendo artículos y coordinando su edición. La equidad en las instituciones y la educación superior es todavía un logro por alcanzar (María LÓPEZ BELLOSO, María SILVESTRE CABRERA e Irene GARCÍA MUÑOZ, 2021).

Entre las producciones colectivas feministas, la colección *"Mujeres haciendo teologías"*, coordinado por Virgínia AZCUY, Gabriela DI RENZO y Celina MENDONZA, cubriendo teólogas de América Latina, el Caribe y Estados Unidos. El volumen 1 es un diccionario de obras de autores (2007) que reúne reseñas de obras, libros y artículos teológicos individuales y recopilados. El volumen 2 comprende una antología de las autoras (2008), en la que se presenta un resumen de los artículos con un breve comentario. Entre ellos, recordamos aquí los nombres latinoamericanos de Barbara Andrade, María Pilar Aquino, Virgínia Azcuy, Maria Clara Bingemer, Tereza Cavalcanti, Ivone Gebara, Maria Teresa Santiso, Antonieta Potente, Mary Judith Ress, Elza Tamez, Ana Maria Tepedino, Olga Vélez Caro, Tania Sampaio, María del Socorro Albán y Lucía Weiler. Y entre las teólogas de los Estados Unidos, Joan Chittister, Mary Daly, Mary Hunt, Elizabeth Johnson, Sallie McFague, Rosemary Ruether y Elizabeth S. Fiorenza. El volumen 3, en cambio, consta de un estudio de autores (2009), en el que los teólogos reflexionan sobre el pensamiento de sus compañeras. El conjunto de tres obras demuestra la coherencia y originalidad de las teólogas y su producción.

También vale la pena mencionar la creciente y relevante contribución de ecoteólogas en RIBLA (Revista de Interpretação Bíblica Latinoamericana), en Voices (revista internacional de teólogos del tercer mundo) y en periódicos especializados de Teología y Ciencias de la Religión en Brasil, tales como: *"Perspectiva Teológica"*, *"Actualidad Teológica"*, *"Horizonte"*, *"Pistis y Praxis"*, *"Estudios Teológicos, Caminos, Fronteras"*, y *"Revista de Cultura Teológica"*.

Ecofeminismo y Teología. Breves consideraciones epistemológicas

En *"Teología ecofeminista: un ensayo para repensar el conocimiento y la religión"* (1997), Ivone Gebara esboza la forma de elaborar y desarrollar el conocimiento (epistemología) de esta corriente teológica. Siguiendo libremente las inspiraciones de la pedagogía liberadora de Paulo Freire, la autora muestra que el ecofeminismo ayuda a descubrir los mecanismos perversos de dominación sobre la naturaleza y las mujeres e introduce nuevas formas de pensar en vista de la eco -justicia. Las cuestiones éticas están en el centro de las epistemológicas, vinculando conocimiento y acción, de forma liberadora.

"La epistemología ecofeminista no es una novedad que se impone al primer enfoque, ni algo listo para ser adquirido como un libro nuevo; es una actitud, una búsqueda de sabiduría, una convicción que se desarrolla en conexión con todos los seres vivos" (Ivone GEBARA, 1997, p. 31).

La mayoría de las epistemologías generadas en Occidente son antropocéntricas y androcéntricas. No son falsos ni éticamente maliciosos, sino unilaterales. Se refieren

particularmente a las experiencias de una parte de la humanidad (lo masculino), pero las presentan como si fueran de todos los humanos. Se atribuían a los hombres conocimientos con un alto grado de conocimiento, profundidad y extensión. *“Los pobres y las mujeres se asociaron con niveles más bajos de abstracción, ciencia y sabiduría”* (Ivone GEBARA, 1997, p. 33). Ahora bien, la jerarquía del saber corresponde a una escala social, basada en la exclusión de las mayorías a favor de la élite masculina blanca que detenta el poder y el saber. Al mismo tiempo, implica la dominación/sumisión de las clases sociales, de género y étnicas, pues se subestiman los saberes negros e indígenas.

Ivone esboza algunos rasgos de la epistemología ecofeminista y su singular percepción del ser humano y la relación con la Tierra (Ivone GEBARA, 1997, p. 56-75). Tal tarea presenta riesgos y cierta provisionalidad, ya que conocer y (re)organizar el sentido de la existencia es siempre una tarea relativa e inacabada. Brevemente:

(a) El hilo conductor de la visión ecofeminista es recuperar la experiencia humana y permitir que el significado de nuestras creencias más profundas emerja en la mente y el cuerpo;

(b) El punto central es la interdependencia entre todos los elementos que tocan el mundo humano, incluida la naturaleza. La conciencia se expande al Cuerpo Sagrado de la Tierra, más grande que el yo individual, para ampliar nuestra capacidad de respetarlo y cuidarlo. Se introduce en los procesos educativos la perspectiva de *comunidad con* y no de conquista;

(c) La interdependencia del conocimiento es vital, visceral, sagrada. Requiere repensar la teología cristiana desde la experiencia concreta de comunidades que viven el seguimiento de Jesús en diferentes contextos. Nos lleva a pronunciar enunciados más existenciales, humildes, aproximativos y dialógicos;

(d) La epistemología ecofeminista implica una *“linealidad circular”*, en la que se rescata el pasado y se abre el futuro, acogiendo elementos de múltiples formas, que no siempre obedecen a la causalidad previsible. Un proceso continuo como las piezas de un caleidoscopio que se pueden reorganizar;

(e) La perspectiva ecofeminista conduce a la desaparición de los dualismos *“espíritu x materia”* y *“mente x cuerpo”*. Nos invita a vivir la unidad de materia y energía que nos constituye. Acoge la finitud de lo humano y del cosmos, la belleza de lo efímero. Busca formas de articular lo público y lo privado;

(f) Ella introduce las cuestiones ecológicas y de género como mediaciones para comprender e interpretar el mundo y el ser humano. Tiene en cuenta la contribución de lo masculino y lo femenino en la construcción social del conocimiento;

(g) Tal epistemología se desarrolla a partir de contextos locales, como referente básico, admitiendo su carácter temporal y la necesidad de abrirse a nuevos referentes. La epistemología contextual mantiene la tensión entre los aspectos locales y universales del conocimiento humano;

(h) El ecofeminismo se basa en la visión holística: “somos un todo y el todo está en nosotras” . Este engloba diferentes capacidades cognitivas que habitan en lo humano y no se reducen al discurso único de tipo racionalista;

(i) La forma de conocer la epistemología ecofeminista también es afectiva, ya que desde el involucramiento apasionado se perciben aspectos que antes serían ignorados. El universo de las emociones, lejos de ser el lado oscuro de la razón, se asume como fuente de conocimiento. Somos una extraordinaria mezcla de razón, emoción, sentimiento, pasión y seducción. Esta mezcla se manifiesta en mujeres y hombres en su originalidad personal y en los contextos culturales, con sus condicionamientos;

(j) Finalmente, la epistemología ecofeminista es inclusiva. Combina diferentes estándares, acoge diferentes saberes, conecta con saberes de distintas áreas. Tal perspectiva es esencial para la teología, porque la experiencia religiosa es polifónica y multicolor; y se expresa en una amplia gama de lenguajes, refiriéndose al mismo aliento y búsqueda de unidad (Ivone GEBARA, 1997, p. 56-75).

Las afirmaciones de Ivone Gebara se relacionan no solo con el ecofeminismo, sino también con el feminismo, en el que está arraigada. Hace una contribución esencial a la cultura y la religión, como se desarrolla en el número especial de la revista “*Pistis e Praxis*” (2021), titulado “*Hermenéutica de lo femenino*”. En el editorial se dice que el foco del pensamiento femenino representa

“(…) la crítica a una racionalidad que tomaba lo neutro, lo objetivo, lo abstracto y lo universal como norma del saber y del ser; una racionalidad que reducía lo particular, lo contextual, lo diferente a perspectivas marginales. Valorar las diferencias debe potenciar la configuración de una racionalidad abierta e integradora, un modo de pensar que escuche y respete la realidad en su profundidad abismal y en su diversidad compleja” (Ceci MARIANI et al., 2021, p. 3).

Interfaces de ecofeminismo y ecoteología

Como hemos mostrado, el ecofeminismo, como activismo socioambiental femenino y corriente de pensamiento, es más amplio que la teología ecofeminista. La segunda resuena, acoge, profundiza y colabora en la causa ecofeminista a la luz de la fe en las comunidades cristianas. Un hecho similar sucede con la ecología -como conocimiento, paradigma y ética- y la ecoteología. Ahora ensayaremos algunas respuestas a la pregunta: ¿cómo contribuyen el ecofeminismo y la teología ecofeminista al avance de la ecología integral y la ecoteología? Se utilizará el estilo del tema, que puede ser desarrollado en futuras investigaciones.

(a) La ecoteología y la teología ecofeminista no son dos corrientes diferentes, que se contraponen o se diferencian de manera opuesta. Diríamos que son aguas de un mismo río con su propia densidad. Nos recuerda el encuentro de las aguas de los ríos Negro y Solimões, cerca de Manaus /AM. De hecho, muchas teólogas feministas también son ecoteólogas, participan en el activismo socioambiental y contribuyen significativamente al avance de la ecoteología. Sin embargo, lo contrario parece no ser cierto. Es raro encontrar una teóloga que se declare ecofeminista y se dedique a investigar sobre este tema. Un teólogo adulto, blanco, con un nivel de vida razonable, no tiene miedo de ocupar el lugar social de los

afrodescendientes, los pueblos indígenas y los pobres. No en su lugar de ellos(as), sino junto a ellos(as), favoreciendo su protagonismo. Sin embargo, hasta suena raro que lo haga con mujeres y en defensa de la causa ecofeminista. Es hora de abrazar el ecofeminismo como compañero de la ecoteología, para hombres y mujeres. Esto significa considerar la teología ecofeminista no sólo como una hebra o un conjunto de discursos que conforman la unidad plural de la ecoteología, sino también como un pensamiento original, irreductible, que la cuestiona y la enriquece enormemente.

(b) La teología y la ecoteología feministas latinoamericanas, si bien reciben aportes fundamentales del primer mundo en sus orígenes, desarrollan un discurso propio, con rasgos propios de nuestro continente. Ambos se gestaron en el vientre de la teología de la liberación y comparten sus intuiciones básicas, tales como: el lugar social condiciona el lugar hermenéutico; el llamado a asumir el grito de los(as) subordinados(as); indignación por las injusticias sociales; la dimensión comunitaria e institucional de la fe cristiana; el protagonismo de los(as) oprimidos(as) en busca de la liberación; el sueño de una nueva sociedad que supere las relaciones de dominación; la gestación de una espiritualidad liberadora; releer la Biblia y la Tradición eclesial con una mirada nueva; el rescate de la sabiduría de nuestros pueblos y etnias; la articulación de la teoría y la práctica, con prioridad en la praxis transformadora; la incorporación de teorías críticas y el diálogo con diversas ciencias y áreas del conocimiento. Se genera entonces una reflexión teológica socialmente liberadora, feminista y ecológica. Ellas son necesarias, pues descubren aspectos centrales del Evangelio y lo actualizan (Geraldina CÉSPEDES, 2012, p. 69-72).

(c) El pensamiento ecofeminista, en varias partes del mundo, como Asia oriental, Europa occidental y América del Norte, África y América Latina, se ha asociado con una gama cada vez mayor de autoras. Articula creativamente la tensión entre la diversidad y la unidad esencial, la encarnación en las realidades locales y la visión universal. Estos factores son esenciales para alimentar la fraternidad-sororidad y la amistad social, como acertadamente señala el Papa Francisco en la Encíclica *"Fratelli Tutti"* (FT 142-153). Desde el punto de vista de la ciencia de la fe, la ecoteología y la teología feminista van más allá de la categoría de *"teologías contextuales"*, ya que no se limitan a un grupo humano y eclesial delimitado por edades, etnias, culturas o fronteras geográficas. Contextualizado, sí. Pero con un grado creciente de universalidad, rechazando *"el dominio de lo homogéneo, uniforme y estandarizado de una única forma cultural imperante"* (FT 144).

(d) El creciente impacto negativo del capitalismo neoliberal en la vida de las mujeres indias, señalado por Vandana Shiva, encuentra su contrapartida en la explotación de las mujeres campesinas e indígenas en nuestro continente, especialmente por la extracción, la minería, la destrucción de la Amazonía y otros biomas, la implementación de monocultivos de pino y eucalipto, y la sustitución de la agricultura tradicional por la agroindustria. Las mujeres pobres son las más afectadas, incluso en sus cuerpos. Por otro lado, el empoderamiento de la mujer a través de prácticas ecofeministas es impresionante (Raquel QUESADA GUERRERO, 2010). Situación similar ocurre con las mujeres de las periferias urbanas de nuestras ciudades. La ecoteología, en sus inicios, desconoció la especificidad de la mujer, como víctima y protagonista de la transformación. Actualmente, al denunciar la destrucción de nuestra Casa Común y las consecuencias para la humanidad -especialmente para los más

pobres-, la ecoteología aprende del ecofeminismo para diferenciar cómo esto sucede a su manera en mujeres y hombres.

(e) El ecofeminismo se encuentra en la intersección del feminismo y la ecología. Algo similar sucede en el campo teológico con la teología ecofeminista. Articula de manera original y creativa el tema de la equidad de género y el cuidado de la Casa Común a la luz de la fe. El compositor Betto Guedes, en la canción “*Sal da Terra*”, dice que “*1 + 1 es siempre más que 2*”. Similar a una relación de amor, en la que cada miembro de la pareja mantiene su identidad y ambos crecen en interacción, apoyándose mutuamente, así es la relación de la teología feminista y la ecoteología. Esta “*unión estable*” favorece a ambas.

(f) La teología ecofeminista denuncia el patriarcalismo en la Iglesia que se traduce, entre otras cosas, en relaciones autoritarias, concentración del poder en manos de los hombres, monopolio de la predicación, negación del acceso al ministerio ordenado para las mujeres, ritualismo que restringe el cuerpo, predicación de la doctrina sin emoción, falta de reconocimiento (invisibilidad) del rol de la mujer en las comunidades. De ahí que la sinodalidad se vuelva vital para la Iglesia. Se incluye especialmente la presencia cuantitativa y cualitativa de la mujer en la Iglesia y la necesidad de crear estructuras participativas, comunitarias y no piramidales.

(g) La presencia de las mujeres en el Sínodo para la Amazonía contribuyó a incluir en un conjunto articulado las diferentes dimensiones de la acción evangelizadora, trazando nuevos caminos de conversión pastoral, cultural, ecológica y sinodal (Sínodo para la Amazonía, 2019). Ha enriquecido mucho la propuesta de ecología integral. El Sínodo se compromete a ser una Iglesia samaritana, que asume la hermosa y dolorosa realidad de las personas y de la naturaleza; Iglesia Magdalena, amada y reconciliada, que anuncia con alegría a Cristo crucificado y resucitado; Iglesia mariana que genera hijos para la fe y los educa con cariño y paciencia, aprendiendo de las riquezas de los pueblos (Sínodo para la Amazonía, n. 22). El documento final del Sínodo inaugura algo que debe marcar la redacción de los documentos eclesiales: hacer visible a la mujer. En dos sentidos: como víctimas de los mecanismos de opresión (n. 10, 13, 34, 102) y como sujetos eclesiales y sociales (n. 71, 96, 92, 95, 99, 100, 101, 102, 103).

Destacamos aquí cuatro citas, de las treinta que aparecen en el documento sinodal: “*Las víctimas (de la destrucción de la Amazonía por el poder económico y político) son los sectores más vulnerables, los niños, los jóvenes, las mujeres y la hermana madre tierra*” (n. 10); “*La vida consagrada, los laicos y entre ellos las mujeres, son los antiguos y siempre nuevos protagonistas que nos llaman a esta conversión sinodal*” (n. 86); “*Es urgente que la Iglesia en la Amazonía promueva y confiera ministerios a hombres y mujeres de manera equitativa*” (n. 95); “*Frente a la realidad que sufren las mujeres víctimas de violencia física, moral y religiosa, incluido el feminicidio, la Iglesia se posiciona en defensa de sus derechos y las reconoce como protagonistas y guardianas de la creación y de la 'casa común'*” (n. 102). Que los llamamientos del Sínodo, especialmente el de conferir a las mujeres el ministerio de coordinadoras de comunidad y avanzar en el diaconado femenino, no caigan en el olvido.

(h) El Papa Francisco, en “*Laudato Si*”, propone una “*conversión ecológica*” (LS 217), que se traduce simultáneamente en: postura de vida (sobriedad feliz: LS 222-227),

espiritualidad (LS 216), actitudes personales para activar un cuidado generoso y tierno que se consolide en hábitos (LS 211, 220), acciones colectivas con la formación de redes comunitarias (LS 219) y el cultivo del amor cívico y político que impulse a adoptar *“grandes estrategias que detengan eficazmente la degradación ambiental e incentivar una cultura del cuidado que permeé toda la sociedad”* (LS 231). Esta percepción de la simultaneidad de los procesos de cambio individuales y comunitarios converge con las convicciones de la ecoteología y la visión ecofeminista.

Debemos añadir, a la luz de la visión de la misma Encíclica (*“todo está interconectado”*, LS 16, 91) y del Sínodo de la Amazonía (*“conversión integral”*, con varias dimensiones, n. 17-19), que esta implica una *“conversión de género”*. Es parte de este proceso de conversión: tomar conciencia de la mentalidad patriarcal, sexista, androcéntrica que aún puebla nuestra mente y nuestro corazón; reconocer nuestros pecados de acción y omisión y, con la gracia de Dios, recorrer nuevos caminos. La conversión de género concierne a hombres y mujeres, a su manera. Para los hombres, tal conversión se manifiesta en la superación de prejuicios y la aceptación de nuevos roles en la relación con las mujeres; lleva a entender que las reivindicaciones de singularidad e igual dignidad benefician a toda la humanidad, colabora para la equidad de género; resitúa su identidad y plantea la fascinante y desafiante tarea de vivir la masculinidad de otra manera, ya no como dominación. Corresponde a las mujeres identificar las características de la conversión de género desde su punto de vista. Para todos resuena el llamado a cambiar la postura de soberbia o sumisión a una de cooperación.

(i) La categoría *“cuidado”*, sistematizada y difundida por Leonardo Boff (2002) y universalizada en *“Laudato Si”*, constituye una clave central de lectura de la ecología integral. Es el antídoto contra el antropocentrismo egoico de la modernidad, que considera a todas las demás criaturas como *“cosas”* sujetas a la supremacía humana. El cuidado está asociado al reconocimiento del valor en sí mismo de cada criatura (LS 33, 69), y la conciencia de que somos parte de la Tierra, la Casa Común, en la que habitamos con los billones de seres que componen la Creación.

Se destacan dos singulares aportes de la visión ecofeminista a la ecología integral. Mostró que las mujeres, no por una característica de su supuesta esencia, sino por contextos culturales de larga data, se han consolidado como las principales cuidadoras del ser humano y de la naturaleza. Las mujeres asumen la mayor parte de los cuidados relacionados con la dimensión reproductiva del ser humano. No solo el embarazo y la lactancia, sino también la educación de los niños, la alimentación y el aseo de la casa. Además, son los principales cuidadores de los enfermos y ancianos. Asimismo, en gran parte del mundo, son los principales productores de hortalizas, legumbres, granos, frutas y flores de forma artesanal y agroecológica. Por lo tanto, al hablar del cuidado como actitud humana básica hacia nuestro Planeta, se debe mencionar la contribución esencial de las mujeres.

En segundo lugar, la teología ecofeminista añade la imagen de la Tierra como cuerpo, lo que abre otras perspectivas interpretativas. Afirma que una misma actitud básica se manifiesta de formas distintas y complementarias, en el cuidado del propio cuerpo, del cuerpo de los otros(as) y del cuerpo de la Tierra, de la que formamos parte.

(j) La reflexión feminista hace una contribución única a la superación de la herencia patriarcal que infectó la teología cristiana, al rescatar las dimensiones femeninas de la imagen de Dios. Es necesario superar las representaciones androcéntricas, como la del anciano solitario de barba blanca, velando y castigando, el todopoderoso Dios masculino. No se trata de sustituir a Dios por la diosa. Elizabeth JOHNSON ofrece una reflexión original en la obra *“Aquella que es: El misterio de Dios en el trabajo teológico femenino”* (1995). Ella presenta un modelo de lenguaje cristiano feminista que emerge de diversas experiencias: la presencia universal vivificante y liberadora del Espíritu; la sabiduría en Jesús de Nazaret, que también crea y guía el universo. Tales imágenes se fusionan en el símbolo de la Trinidad, una comunión viva de relaciones interpersonales mutuas e iguales. La Comunidad Trinitaria no es impasible, pues participa del sufrimiento del mundo, en vista de su Redención.

A esta perspectiva teológica se suma la reflexión de Sallie McFAGUE (1996). Ella propone metáforas contemporáneas de Dios como madre/padre, amante y amigo(a) de los últimos, para caracterizar el Evangelio cristiano como amor radical y sorprendente. Tales representaciones triduas evocan las actividades divinas de crear, salvar y sostener la naturaleza y la humanidad. Expresan el amor total, unitivo y recíproco de Dios por el mundo. La vida en su totalidad es como el cuerpo de Dios (pero no identificada con Él/Ella). El Dios-amante encuentra el mundo atractivo y precioso, como los amantes encuentran a sus seres queridos. La metáfora del Dios amigo (a) lo representa como un compañero fiel, que trabaja con nosotros para sanar cada parte del cuerpo en el mundo. Dios cuenta con nuestra colaboración para extender la plenitud a toda la Creación. Cada rasgo del único amor divino sugiere una dimensión del discipulado cristiano: justicia (*ágape*), curación (*eros*) y compañerismo (*philia*) (Sallie McFAGUE, 1996, pág. 133-134). Por tanto, la ecoteología sólo será coherente si permite fertilizar en su discurso una imagen liberadora de Dios, como hace el ecofeminismo cristiano.

(l) El desarrollo de la ecoteología requiere una serie de frentes de acción, en términos de profundización bíblica, rescate de la Tradición eclesial, diálogo interreligioso, interacción con otras áreas del saber, escucha y sistematización de iniciativas socioambientales exitosas, interacción con otras teologías liberadoras (como los indígenas y los afroamericanos). Para difundir su visión, con el fin de incidir la vida de las iglesias y la sociedad, la ecoteología necesita utilizar no solo conceptos, sino también analogías, poesías e historias de vida. Su discurso debe transmitir cada vez más una *racionalidad del corazón*, *“la razón empapada de emoción”*, como decía Paulo Freire. Recurriendo a las narrativas, que cuentan historias humanas, para mostrar cómo somos ecodependientes, interdependientes y responsables del cuidado de la Casa Común. En este empeño, la teología feminista tiene mucho que enseñarnos. En cuanto a la ecoespiritualidad, las mujeres experimentan a Dios de manera diferente a los hombres: oran con el cuerpo, bailan en alabanza. Estos y muchos otros aprendizajes son decisivos para la vivencia de la ecología integral y el desarrollo de la ecoteología.

Conclusión

El ecofeminismo, como vigorosa corriente de pensamiento y movimiento socioambiental creativo, contribuye a la superación de dicotomías y la reconstrucción del ser humano en su

corporeidad, ecoddependencia e interdependencia, desde la perspectiva de la diversidad de género. Utilizando la analogía de Lúcia CARBONELL (2014), se asemeja a un cruce de calles y avenidas, en el que confluyen personas y colectivos, provenientes de diferentes caminos, como el activismo ecologista y feminista, el mundo académico y de las religiones. Por allí circulan grupos locales y redes internacionales. Agreguemos algo más. En medio de la intersección circular, que está en la cima de la colina, hay una plaza enorme y hermosa. En ella se alzan majestuosos árboles, que florecen a su debido tiempo. También hay árboles de mango y árboles de guayaba, que ofrecen sus dulces frutos. Los pájaros descansan en sus ramas y cobijan bajo su sombra. Los niños juegan en los espacios verdes. Los jóvenes inundan la sala con sus risas y gritos. Los ancianos y las ancianas cuentan historias mientras disfrutan del sol de la mañana. Una pareja joven da un paseo con un cochecito de bebé. La frescura del viento, como un soplo divino, alienta y anima a las personas que por allí caminan. En esta plaza se desarrolla la ecología integral. Allí se celebra la ecoteología y la teología ecofeminista.

Este capítulo, con cambios menores, reproduce el artículo "Hermenéutica ecofeminista y ecoteología. Interfaces", publicado en: Perspect. Teol., Belo Horizonte, v. 53, núm. 3, pág. 579-606, septiembre/ diciembre. 2021.

Referencias

- ADICHIE, cap. N. *Seamos todas feministas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- AGUILLA, E. Conspirando juntos. *Conspirando, Santiago*, n . 1, pág. 2-5 de marzo 1992.
- AZCUY, VR; DI RENZO, G.; MENDONZA, CAL (Organizaciones). *Antología de textos de autoras de América Latina, el Caribe y Estados Unidos: Mujeres haciendo teologías*. Buenos Aires: San Pablo, 2008. v. dos.
- AZCUY, V.R.; DI RENZO, G.; MENDONZA, CAL (Organizaciones). *Diccionario de obras de autor de América Latina, el Caribe y Estados Unidos: Mujeres haciendo telogías*. Buenos Aires: San Pablo, 2007. v. 1.
- AZCUY, V.R.; DI RENZO, G.; MENDONZA, CAL (Organizaciones). *Estudio de autoras de América Latina, el Caribe y Estados Unidos: Mujeres haciendo teologos*. Buenos Aires: San Pablo, 2009. v. 3.
- BIGEMER, MCL *Teología Latinoamericana: Raíces y Ramas*. Petrópolis: Voces, 2017.
- BOFF, L. *Saber cuidar: ética de lo humano, compasión por la tierra*. 8ª ed. Petrópolis: Vozes, 2002. (1.ed.: 1999).
- BOSCH, A. *et al. Verde que te quiero violeta: Encuentros y desencuentros entre feminismo y ecologismo*. 2003. Disponible en: <

https://www.fuhem.es/media/cdv/file/biblioteca/Boletin_ECOS/10/verde_que_te_quiero_violeta.pdf
>. Consultado el: 07 de julio. 2021.

BUARQUE DE HOLANDA, H. (Org.). *El Pensamiento Feminista Hoy: Perspectivas Decoloniales*. Río de Janeiro: Time Bazaar, 2020.

CARBONNEL, LR *Ecofeminismos y Teologías de la Liberación*. Papeles, Madrid, n 125, 2014, p.101-109. Disponible en : < <https://www.fuhem.es/papeles/papeles-numero-125/>>. Acceso el : 07 nov. 2021.

CÉSPEDES, G. Corrientes fertilizando una misma tierra _ Teología de la liberación y teología feminista. *Alternativas*, Managua, v. 19, núm. 44, pág. 69-88, julio/diciembre. 2012

COLECTIVA EDITORIAL, Con-spirando 1, Santiago 1992, p.1, mar. 1992.

CONRADIE, Ernest M. Las cuatro tareas de cristiano ecoteología: revisitando la debate actual. *Scriptura*, Stellenbosch (Sudáfrica) , v. 119, núm. 1, pág. 1-13, 2020.

D'EAUBONNE, F. *El feminismo ou la mort: Mujeres en movimiento* . París: Pierre Horay, 1974.

DÍAZ ESTÉVEZ, A. Ecofeminismo: poner el cuidado en el centro. *ES, SI Revista de Enfermería*, Madrid, v. 13, núm. 4, [s/n], dic 2019. Disponible en: < <http://ene-enfermeria.org/ojs/index.php/ENE/article/view/1072> >. Consultado el 7 de noviembre. 2021.

DOWBOR, L. La estupidez en el poder. En: VV.AA. *Nuevos paradigmas para otro mundo posible*. Río de Janeiro: Usina, 2019, pág. 9-34.

DOWBOR, L. *La era del capital improductivo*. São Paulo: Otras palabras & Autonomía literaria, 2017.

FRANCISCO, Papa. *Carta Encíclica Fratelli Tutti*: sobre la fraternidad y la amistad social. São Paulo: Paulinas, 2020 (Acrónimo: FT).

FRANCISCO, Papa. *Carta encíclica Laudato Si'*: sobre el cuidado de la Casa Común. São Paulo: Paulinas, 2015 (Abreviatura: LS).

GANDON, A.-L. L'écoféminisme: une pensée féministe de la nature et la société. *búsquedas feministas*, Quebec, v. 22, n.1, pág. 5-25, 2009.

GEBARA, I. *Teología ecofeminista: un ensayo para repensar el saber y la religión*. Sao Paulo: Ojo de agua, 1997.

GURIDI, R. *Ecoteología: un nuevo estilo de vida*. Santiago: Ed. Universidad Alberto Hurtado, 2018.

- HERRERO, Y. *et al.* (Organismos). *Cambiar las gafas para mirar el mundo: una nueva cultura de la sostenibilidad*. Madrid: Ecologistas en acción, 2011.
- HERRERO, Y. Miradas ecofeministas para avanzar hacia un mundo justo y sostenible. *Revista de Economía Crítica*, Barcelona, n . 16, pág. 278-307, 2013.
- HURTADO, J. Retomando el Palabras: rito. *Conspirando* , Santiago, no. 1, pág. 36-37, 1992.
- JOHNSON. E. *La que es: el misterio de Dios en el trabajo teológico de las mujeres*. Petrópolis: Voces, 1995.
- LÓPEZ BELLOSO, M.; SILVESTRE CABRERA, M.; GARCÍA MUÑOZ, I. Igualdad de género en instituciones de educación superior e investigación. *Investigaciones Feministas*, Madrid, v. 12 núm. 2, pág. 263-270 , 2021. Disponible en: <<https://revistas.ucm.es/index.php/INFE/issue/view/3830>> . Consultado el: 07 de noviembre. 2021.
- MARIANI, C. *et al.* Editorial: Hermenéutica de lo Femenino: Por un esfuerzo arqueológico e interdisciplinario para recuperar el aporte femenino en el campo de la cultura y la religión. *Pistis & Praxis*, Curitiba, v. 13, edición especial, pág. 1-14, 2021.
- McFAGUE, S. *Modelos de Dios: teología para una era ecológica y nuclear*. São Paulo: Paulus, 1996.
- NAREDO, JM *Raíces económicas del deterioro ecológico y social: más que los dogmas*. Madrid: Siglo XXI, 2006.
- PULEO, AH *Ecofeminismo para otro mundo posible: los feminismos*. Madrid: Cátedra, 2011.
- PULEO, AH Patriarcado: ¿una organización social superada? *Mujeres de rojo*, 2006. Disponible en: <<https://www.mujeresenred.net/spip.php?article739>>. Acceso el: 05 feb. 2022
- PULEO, AH Luces y sombras del ecofeminismo. *Asparkia Investigación Feminista*, Barcelona, no. 11 , pág. 37-45, 2002a.
- PULEO, AH Mujeres por un mundo sustentable. *Dossiers Feministes*, Castelló de la Plana (Cataluña), no. 14, pág. 9-19, 2010.
- PULEO, AH Una revisión de las diversas corrientes del ecofeminismo: feminismo y ecología. *Ecopolítica*, Madrid, no. 31, [s/n], verano de 2002b. Disponible en: <<https://ecopolitica.org/un-repaso-a-las-diversas-corrientes-del-ecofeminismo-feminismo-y-ecolog/>> . Acceso el: 05 feb. 2022
- QUESADA GUERRERO, R. Empoderamiento de las mujeres latinoamericanas a través de prácticas ecofeministas. *Investigaciones Feministas*, Madrid, v. 1, pág. 97-109, 2010. Disponible en: <<https://observatorio.aguayvida.org.mx/media/empoderamiento->

de-mujeres-latinoamericanas-a-traves-de-practicas-ecofeministas.pdf>. Acceso el: 05 feb. 2022

RUETHER, RR Ecofeminismo: Mujeres del Primer y Tercer Mundo. *Estudios Teológicos*, São Leopoldo, n. 36, pág. 129-139, 1996.

SANTISO, MTP *La mujer, espacio de salvación: misión de la mujer en la iglesia*, una perspectiva antropológica. Madrid: Claretianas, 1995.

SCHÜSSLER FIORENZA, E. *Caminos de sabiduría: una introducción a la interpretación bíblica feminista*. San Bernardo: Nhanduti, 2009.

SHIVA, V.; MIES, M. *Ecofeminismo: teoría, crítica y perspectivas*. Madrid: Icaria, 2016.

SÍNODO PARA LA AMAZONIA. *Documento final*. Amazonia: Nuevos Caminos para la Iglesia y para una Ecología Integral, 2019. Disponible en: < <http://secretariat.synod.va/content/sinodoamazonico/pt/documentos/documento-final-do-sinodo-para-a-amazonia.html> >. Consultado el: 05 feb. 2022

TAVARES, M. Ecofeminismo(s). Centro de Documentación y Archivo Elina Guimarães, 2014. Disponible en: < https://www.cdofeminista.org/wp-content/uploads/2014/02/ECOFEMINISMO_Manuela_Tavares_5fev2014UF.pdf >. Acceso el: 05 feb. 2022

TRAPASO, Rosa Dominga. Potenciar el futuro, colectivamente. *Revista Conspirando*, Santiago, n. 1, pág. 6-10 de marzo 1992.

WARREN, KJ El poder y la promesa del feminismo ecológico. En: VALDES, MM (Orgs.). *Naturaleza y valor: una aproximación a la ética ambiental*. México: Fondo de Cultura Económica, 2004. p. 233-261.

Conclusión abierta, como ventanas.

Querido lector, querida lectora:

Este libro comenzó refiriéndose al Cuidado. En el capítulo I se dice que Dios cuida de nosotros y de todas sus criaturas. En consecuencia, no consideramos a los demás habitantes de la Casa Común como simples cosas. La interdependencia amorosa nos permite experimentar una “hermandad universal” con seres abióticos (suelo, agua, aire, energía del sol) y bióticos (microorganismos, plantas y animales). El Capítulo VI se evidenció la originalidad e importancia del ecofeminismo. Éste afirma que la habilidad de Cuidar, especialmente con los más frágiles, se desarrolló principalmente en mujeres. Ahora, en este esfuerzo común por superar el androcentrismo y avanzar en la equidad de género, el cuidado se convierte en una característica esencial a desarrollar por la humanidad. Cuidar y ser cuidado, cuidar y cuidar a los demás es uno de los secretos de nuestro florecimiento.

La ecología es a la vez una ciencia, una gran red de personas y organizaciones y un paradigma emergente. Como saber de saberes, revela la belleza y la fragilidad de la trama de la vida en nuestro planeta. Implica un llamado ético a la cooperación en varias instancias, para que la Tierra siga siendo habitable para nosotros y las generaciones futuras. La ecología presenta un modelo nuevo e inclusivo de comprensión sobre el lugar de la especie humana en la biosfera.

La ecología integral es un sueño posible y necesario. Se acerca a la ecología profunda. Como se muestra a lo largo de este trabajo, reúne las siguientes dimensiones: ambiental, económica, política, social y cultural. Impregna la vida cotidiana de la gente en el campo, en pequeños pueblos y ciudades. Articula de manera unificada la perspectiva social y ecológica, el grito de la Tierra y el grito de los pobres y vulnerables. Requiere simultáneamente actitudes individuales, acciones comunitarias, prácticas educativas, compromisos institucionales y políticas públicas a nivel nacional y en la gobernanza global.

La espiritualidad ecológica (o ecoespiritualidad) no es un mero adorno místico o piadoso, ni una moda pasajera. Expande el núcleo de la experiencia de fe, cuando nos comprendemos como hermanos de todas las criaturas; la Tierra misma que piensa, siente, transforma y ama. Como cristianos, creemos que existen lazos tiernos y profundos entre el gesto divino amoroso que dio lugar a la evolución del cosmos (creación), la historia humana, la encarnación del Hijo de Dios, la vida, muerte y resurrección de Jesús y el cumplimiento del universo. La biosfera, ese conjunto de ecosistemas donde se desarrolla la vida en nuestro planeta, no es simplemente el escenario donde se desarrolla el drama humano. Y sí, participe de su proceso de evolución y liberación. Creada por amor, la naturaleza se transformará junto con los humanos en la consumación de los tiempos.

La ecoteología, en su sesgo teórico, operativo, pedagógico y espiritual, abre ventanas insólitas para la fructífera relación entre fe, ecología y prácticas ciudadanas. Nos insta a entrar en la dinámica de la conversión, que significa cambiar convicciones, percepciones, prácticas y místicas, que se traducen en un estilo de vida sencillo, cooperativo, sereno y esencial. La mayoría. Pero. Para muchos de nosotros, exige un compromiso para ayudar en la formación de la conciencia ecológica y en la creación de prácticas sostenibles replicables que contagian a la sociedad.

Las ventanas de los seis capítulos de este libro no agotan los temas significativos de la ecoteología. Ya hemos publicado, en colaboración con estudiantes e investigadores, otros temas en capítulos de libros, actas de congresos y artículos en revistas especializadas. Entre ellos: Tecnociencia y crisis ecológica; Bienes comunes y ecodeocracia; Nuestra responsabilidad por la Casa Común y las generaciones futuras; Exploración animal y ecología; Agua y Cuidado de la Casa Común; Alimentación, ecología y espiritualidad; Educación para un mundo sustentable en la Escuela; Ecología, conciencia planetaria y buen vivir; Felicidad y feliz sobriedad; Iglesia y Minería; El ciclo del oro y sus impactos socioambientales; Mares y océanos a la luz de la Ecoteología; Claves pastorales para conocer y poner en práctica Laudato Si .

En nuestro continente, los teólogos han estado escribiendo sobre ecoteología en relación con temas emergentes. Así, abren nuevas ventanas de conocimiento y prácticas transformadoras. A modo ilustrativo cito: Ecología y decolonialidad, Racismo estructural y ambiental, Ecofeminismo latinoamericano, Ecoteología desde los pueblos originarios, afrodescendientes y ecología, Ecoteología en perspectiva multirreligiosa, Diálogo interreligioso sobre sustentabilidad, Derechos humanos y socioambiental. justicia, Derechos de la Tierra, Nuevo estilo de vida, Alimentación desde una perspectiva ecológica, Agroecología y espiritualidad, Ecología y lo poshumano, Educación para/en la sostenibilidad, Ecodeocracia, Nuevos rostros de la alfabetización ecológica, Ecosocialismo, Ecología y modelos socioeconómicos, Consumo y sostenibilidad, Conciencia ecológica a partir de la biblia, Ecología y escatología, Buen Vivir, Post-extractivismo, Gestión ambiental y fe cristiana, Políticas socioambientales, Doctrina social de la Iglesia sobre el compromiso socioambiental, etc. Tengo la intención de seguir escribiendo sobre algunos de estos temas desde un punto de vista académico, técnico, educativo y espiritual.

También vale la pena mencionar las numerosas iniciativas de ONG, movimientos socioambientales y grupos organizados, en la sociedad civil, iglesias y religiones, que promueven la educación para una sociedad sustentable. Muchos de ellos ofrecen excelente material educativo en la WEB, incluyendo textos, “folletos”, videos y juegos .

¡Hay un largo y hermoso camino por recorrer! Espero que este libro sea útil para usted y su grupo. ¡Que tú también abras ventanas en la relación entre ecología y fe cristiana! Hago mía la llamada de Betto Guedes en “Sal de la Terra”:

¡Vamos a necesitar a todos!

Uno más uno es siempre más que dos.

Para unir mejor nuestras fuerzas
simplemente es mejor compartir el pan.

Recrea el paraíso ahora
para merecer a quien venga después...

@afonsomurad

Sobre el autor.

Afonso Murad es licenciado en Pedagogía y Filosofía. Hizo posgrado lato sensu en Gestión con Énfasis en Marketing en la Fundación Dom Cabral (Belo Horizonte). Concluyó MBA en Gestión y tecnologías ambientales, en la Universidad de São Paulo (USP). Es doctor en Teología por la Universidad Gregoriana de Roma. Pos-doctor em ecoteología en la PUC-RS (Pontificia Universidad Católica do Rio Grande do Sul). Hace parte del Instituto de los Hermanos Maristas en Brasil.

Es profesor de Teología en la Facultad Jesuíta de Filosofia y Teologia (FAJE), en Belo Horizonte. Articula su pensamiento a partir de varios saberes, como la educación, la gestión, la comunicación y la ecología. Colabora en la reflexión sobre "Gestión, Espiritualidad y sostenibilidad" en organizaciones religiosas, educativas y sociales.

Autor de: Gestión e Espiritualidad (GRAN, Buenos Aires), Maria, toda de Dios y tan humana (GRAN, Buenos Aires), Introducción a la teología, con J.B.Libanio, (Dabar, México), Ecoteología. Un mosaico (ed) (San Pablo, Bogotá)

Colabora como voluntario en la Red latinoamericana "Iglesias y minería". Presta servicios de assessoria teológica en la REPAM (Red Eclesial Panamazónica).