

Cosmología bíblica y noción de ambiente en las Sagradas Escrituras:

Una visión ética-espiritual para la Educación en la Fe

Laurentino Rodríguez Contreras

Facultad de Educación, Universidad de La Sabana

Maestría en Educación

Dr. Felipe Cárdenas Tamara Ph.D

23 de marzo de 2022

Tabla de contenido

Índice de tablas	4
Resumen	5
Introducción	6
Propósito primigenio	6
Pregunta de investigación	6
Metodología	8
Aporte	11
Transferencia del conocimiento	12
Nociones propedéuticas	13
Problema a grandes voces	26
Actualidad crítica	31
Idealismo	40
Realismo	41
postmodernismo	41
Capítulo I: Cosmología bíblica y noción de ambiente en el Génesis	44
Capítulo II: Cosmología bíblica y noción de ambiente en el Nuevo Testamento: generalidades	64
Nuevo testamento	64
Dominación romana	74
Evangelio	75
Capítulo III: Cosmología bíblica y noción de ambiente en los Evangelios, san Pablo y san Juan	79
Nuevo Testamento – Textos concretos	79
Parábolas y sermones	84

Parábola del Sembrador	85
Parábola del Rico avaro	87
Parábola de los Talentos	88
Parábola de los Viñadores homicidas	90
Sermón de la Montaña o de las Bienaventuranzas	93
Mirada paulina	94
Postura joánica	97
Capítulo IV: Perspectiva ético-espiritual en la cosmología bíblica	99
Capítulo V: La Educación en la Fe desde la cosmología bíblica	120
Primera contribución: sobre las relaciones y la integralidad	128
Segunda contribución: el análisis contextualizado o situado de la crisis socioambiental	128
Tercera contribución: el carácter inclusivo de la ecología integral	129
Conclusiones. Cosmología bíblica y noción de ambiente en las Sagradas Escrituras: Una visión ética-espiritual para la Educación en la Fe	132
Referencias bibliográficas	152

Índice de tablas

Tabla 1. Término agua en la Biblia	46
Tabla 2. Término árbol en la Biblia	50
Tabla 3. Términos tierra y agricultura en la Biblia	55
Tabla 4. Término desierto en la Biblia	66
Tabla 5. Término animal en la Biblia	70
Tabla 6. Término monte en la Biblia	94

Cosmología bíblica y noción de ambiente en las Sagradas Escrituras:

Una visión ética-espiritual para la Educación en la Fe

Resumen

Este trabajo pretende responder a la pregunta cómo se manifiesta la noción de ambiente en la cosmología bíblica existente en las Sagradas Escrituras, cuyo objetivo es desarrollar la cosmología bíblica y la noción de ambiente en las Sagradas Escrituras desde una visión ético-espiritual para la Educación en la Fe, con la presentación de un estado del arte que sintetice el concepto de ambiente en clave teológica, en el Génesis, lo referente a la cosmología bíblica; luego adentrarse en el Antiguo Testamento en los primeros capítulos del libro del Génesis y en el Nuevo Testamento, con énfasis en la postura evangélica, mediante una selección de parábolas y sermones, la mirada paulina y la postura joánica.

Posteriormente se presenta el aporte a la visión ético-espiritual y la contribución a la formación de la Educación en la Fe; con la muestra de algunos elementos del magisterio de los últimos tres papas de la Iglesia Católica Romana que han abordado el tema; por último, se profundiza en la Carta Encíclica *Laudato Si'* del Papa Francisco y el Sínodo de los Obispos para la Amazonía. Presentación que abre todo un campo interpretativo que lleva a la persona humana a un “antropocentrismo desviado”. El método está centrado en una investigación documental de carácter textual. Se espera que el documento se constituya en un aporte para la Iglesia que contribuya al diálogo ecuménico e interreligioso desde la ecoteología y la ecología integral que propone el Papa Francisco hasta los argumentos desarrollados en la Encíclica *Laudato Si'* y que recuerda que todo en la Casa Común está conectado.

Palabras clave: Medioambiente, cosmología bíblica, ecología integral, cristianismo, *Laudato Si'*, cristocentrismo, exégesis, crisis ambiental, ecoética, Educación en la Fe.

Introducción

Propósito primigenio

Esta tesis pretende estudiar la cosmología bíblica desde una perspectiva ambiental. Se busca analizar la dimensión ambiental existente en las Sagradas Escrituras y en la cosmología bíblica, como objetivo general. El trabajo, a su vez, aspira a plantear un anclaje en la reflexión de los estudios ambientales, bíblicos y en la Educación en la Fe siendo este un objetivo específico.

También como objetivos específicos, presentar un estado del arte que sintetice el concepto de ambiente y su problemática desde la ciencia, terminando con una mirada en clave teológica, teniendo en cuenta la teología de la creación, propuesta en el Génesis y en las Sagradas Escrituras, lo referente a la cosmología bíblica y el Nuevo Testamento; hacer énfasis en la postura evangélica, con una selección de parábolas y sermones, pasando por la mirada paulina y la postura joánica; posteriormente adentrarse en la cosmología bíblica y su aporte a la moral y la visión ético-espiritual; mostrar que el Catolicismo es la visión más idónea para el desarrollo humano integral de la persona debido a su libre albedrío; por último, proponer la contribución que da la cosmología bíblica a la formación de la Educación en la Fe; considerar lo dicho por el magisterio eclesial, en especial lo presentado por los últimos tres papas en relación con el tema a tratar, con la mención del aporte del cristianismo ortodoxo en cabeza de su santidad el Patriarca Ecuménico de Constantinopla, Bartolomé; por último, hacer la presentación de lo dicho en la Encíclica *Laudato Si'* del Papa Francisco.

Pregunta de Investigación

La revisión bibliográfica preliminar llevó al autor de la presente tesis a formular la pregunta ¿Cómo se manifiesta la noción de ambiente en la cosmología bíblica existente en las Sagradas Escrituras? Para presentar algunas soluciones a esta cuestión, se expone el estado del arte propuesto en esta monografía, a manera de lexicografía

investigando en las Sagradas Escrituras lo referente a la cosmología bíblica; considerar la noción de ambiente en el Antiguo Testamento en sus tres primeros capítulos del libro del Génesis y Nuevo Testamento, hacer énfasis en la postura evangélica, con una selección de parábolas y sermones, la mirada paulina y la postura joánica; posteriormente se adentra en la cosmología bíblica y su aporte a la moral y a la visión ético-espiritual; además, la contribución que da la cosmología bíblica a la formación de la Educación en la Fe; para considerar lo dicho por el magisterio de la Iglesia Católica Romana, en especial lo presentado por los últimos tres papas. Presentar el aporte de la Iglesia Ortodoxa, en cabeza del Patriarca Bartolomé; por último, hacer la mención de lo dicho en la Encíclica *Laudato Si'* y el Sínodo de los Obispos para la Amazonía.

Ahora bien, para desentrañar posibles respuestas a varias de las incógnitas formuladas, se presenta el siguiente trabajo de investigación: se inicia en esta introducción con una serie de nociones propedéuticas como la de ambiente, ecología, ecología integral, cosmología bíblica, la visión con la cual se debe interpretar la Biblia, lo propuesto por el Magisterio de la Iglesia y los tres últimos papas, junto a su Santidad el Patriarca Bartolomé, para realizar una breve contextualización del libro del Génesis y el Nuevo Testamento. Sigue el capítulo uno (1), que expone el Antiguo Testamento, con énfasis en el Génesis, en especial sus tres primeros capítulos y la teología de la creación. El capítulo dos (2), el cual manifiesta el Nuevo Testamento, el contexto romano y la figura de Jesús en el Evangelio. El capítulo tres (3), hace énfasis en cuatro (4) textos del Nuevo Testamento y cinco (5) parábolas y sermones de Cristo en el Evangelio, la mirada paulina y la postura joánica, para hacer hincapié en lo ambiental, lo ético-espiritual y lo formativo. A continuación, se presenta el capítulo cuatro (4), el cual muestra la mirada ético-espiritual que refleja el actuar y el comportamiento hacia el otro, hacia sí mismo y hacia Dios. De ahí, la importancia de adentrarse en el misterio cosmológico bíblico, pues la comprensión de él llevará al ser humano a ser mejor persona pues sus acciones se

encaminarán a asemejarse al hombre nuevo en la creación nueva cuidando de la Casa Común. Así, llega el capítulo cinco (5), en donde se expone la Educación en la Fe, que se desarrolla mediante una simbiosis entre creación, ecoteología, ecoética y espiritualidad en la cosmología bíblica, de manera contextualizada con la teología y la pastoral, de la mano con la pedagogía. Finalmente, el capítulo de las conclusiones, las cuales no pretenden ser la última palabra, pero sí, una invitación al lector, al educador, a los padres de familias y sacerdotes, a tomar acciones de concienciación frente al cuidado de la Casa Común, formando parte del Pacto Educativo Global.

Metodología

Para el desarrollo de esta tesis se utiliza un enfoque cualitativo, el estudio está dirigido por el método hermenéutico, con los pasos de una investigación documental de carácter textual. Esta propuesta consiste en ejecutar el conducto investigador y metódico de análisis, recopilación, estructura y deducción de referencias de fuentes documentales sobre el asunto a indagar, siguiendo la sugerencia de Ander-Egg (1995). En concordancia con este autor, la tesis realizada fue más allá del simple proceso de recolección de datos; la información se organizó de manera coherente de acuerdo a la proyección del tema investigado y se analizó e interpretó según la pregunta de investigación y los otros interrogantes que se suscitaron en el desarrollo del estudio, las cuales definieron los objetivos o propósitos. Aquí, la hermenéutica se presenta como una “necesidad de interpretar y comprender, de descifrar significados históricos, culturales y socialmente compartidos” (Arráez et al., 2006). Dicha hermenéutica se consideró desde la visión de los filósofos Heidegger y Gadamer, pues consistió en un intento cognitivo de desarrollar conocimientos a través de expresiones interpretativas de la realidad (Arráez et al., 2006).

Es importante comentar que para realizar un proceso hermenéutico de las Sagradas Escrituras hay que recurrir indiscutiblemente al método histórico, para “descifrar

significados históricos, culturales y socialmente compartidos” como se mencionó en el párrafo anterior, pues este

exige evidentemente que un texto sea analizado según las reglas gramaticales y léxicas. El estudio léxico, gramatical y estilístico conduce rápidamente a la verificación de que cada texto se expresa en el lenguaje de su época y de su esfera histórica. El exégeta está obligado a conocer este lenguaje; por tanto, le es necesario conocer las condiciones históricas del lenguaje de la época a la que pertenece el texto por explicar (Bultman, 1998, p. 23).

Sin embargo, es importante recalcar, para finalizar que “las exégesis inspiradas por prejuicios dogmáticos no atienden a lo que dice el texto, sino que le hacen decir lo que ellas quieren oír” (Bultman, 1998, p. 22).

En este contexto hay que entender que la interpretación de los libros sagrados del Antiguo y el Nuevo Testamento, como indica Dilthey, suscitó complejos escenarios de interpretación que tenían que responder comunicativamente a diversos *ethos* culturales (Cárdenas, 2021, p. 161).

Por su parte, Bultman (1998) nos plantea que si las Sagradas Escrituras deben ser entendidas en su contexto histórico, no necesariamente deben ser tomados como documentos históricos sino como anuncio y testimonio de fe.

Habel (2012), propone que una interpretación bíblica en clave ecológica implica reconocerse como “intérpretes occidentales y herederos de una larga perspectiva de lectura antropocéntrica, patriarcal y androcéntrica” que ha “devaluado la Tierra”. Para este autor, coordinador del proyecto de lectura bíblica ecológica *The Earth Bible*, existen cinco elementos de los que los intérpretes deben ser conscientes al momento de interpretar el Texto con conciencia ecológica: (1) reconocer la participación humana en la explotación y puesta en riesgo de la comunidad de la tierra; (2) reconocer que se es parte de esta comunidad de la Tierra que se encuentra en peligro; (3) reconocer la Tierra como sujeto

en el texto bíblico y no como tema a analizar; (4) asumir la práctica de la Justicia para la Tierra y determinar cómo la tierra es oprimida, silenciada o liberada en el texto; y (5) finalmente, desarrollar formas de lectura tradiciones y alternativas que permitan leer el texto bíblico reconociendo la voz de la Tierra evidenciando su opresión (pp. 1–2). Cómo plantea Castillo (2019a), “Habel insiste en que la hermenéutica ecológica debe reconocer toda la creación como víctima del modelo, idea que permite comprender la crisis ecológica como un problema que alcanza la vida como la conocemos, más allá de la naturaleza, incluidas las personas” (p. 44).

Algo que plantea Dietrich, y que no es dicho por Habel, es que la cuestión ambiental no puede entenderse sino como producto de un problema económico. Dietrich (2007) esboza cinco ideas fundamentales al momento de leer la Biblia con conciencia ecológica, al estilo de Habel. A saber,

Para que un mundo diferente sea posible, argumenta, la hermenéutica debe considerar: (1) la historia del pueblo de Israel y de la redacción de los textos bíblicos; (2) lo que constituye la Palabra de Dios; (3) la gran tela de interrelaciones que es la Vida y nuestro lugar en ella; (4) la Ecología como solidaridad planetaria; y (5) la militancia profética, ecuménica y práctica en el cuidado, la defensa y el amor a la Vida (p. 80).

Es importante que los horizontes ideo-teológicos del texto, no impliquen la destrucción, la violencia y la dominación “del otro”, como argumentó en su lectura de Génesis (1, 26). En este punto el autor es categórico, y sostiene que la Biblia no podrá ser palabra de Dios hoy, si hace “callarnos ante la acción de aquellas fuerzas que destinan millares de personas a la muerte por hambre, sed, miseria, dolencia y exclusión, y devoran la vida natural” (Dietrich, 2007, p. 85). Interpretar la Biblia en este sentido, se llega a entender la propuesta de Francisco en relación con la ecología integral presentada en la Carta Encíclica *Laudato Si’*.

Para finalizar la presentación de la metodología, hay que tener en cuenta lo que plantea Florio (2010):

Nuestra “precomprensión” – es decir, el conjunto de nuestros conocimientos y teorías explicativas sobre el universo – difiere radicalmente del que tenían los autores sagrados, y es tal el cambio que se ha producido en la comprensión de la naturaleza durante los últimos tres siglos, que la exégesis y la teología se han visto forzadas a repensar desde su raíz el mensaje creacional de la Biblia (p. 97).

Con base en los distintos autores citados, frente a la postura metodológica se puede decir que de acuerdo con la episteme que caracteriza la filosofía de la ciencia occidental, toda investigación social, científica, tecnológica o teológica utiliza un método que es seleccionado según los objetivos establecidos. En este caso en particular se seleccionó el método hermenéutico, puesto que, en el transcurso de la historia se ha usado, entre otros casos, para el esclarecimiento de textos sagrados.

Aporte

Ante el problema de la concepción y de la crisis ambientales el Papa Francisco reconoce que “está pendiente el desarrollo de una nueva síntesis que supere las falsas dialécticas de los últimos siglos” (Francisco, 2015a, p. 94 n. 121). De hecho, Benedicto XVI (2009) plateaba la síntesis así “los aspectos de la crisis y sus soluciones, así como la posibilidad de un futuro nuevo desarrollo, están cada vez más interrelacionados, se implican recíprocamente, requieren nuevos esfuerzos de comprensión unitaria y una nueva síntesis humanista” (p. 12 n. 21).

Con base en lo anterior, esta nueva suma antropológica “debe tener su punto de partida en los relatos del Génesis, lugar de referencia obligada para toda la antropología bíblica, ya que aportan las pistas para conocer la respuesta cristiana a la pregunta sobre el puesto del hombre en el cosmos” (Usanos, 2019, p. 30).

La síntesis que se propone es desde la cosmología bíblica en los textos sagrados, relacionándola con la ecología integral de Francisco y su relación con la crisis ambiental en el marco de la ecoteología y la ecoética para fortalecer procesos de pastoral y de formación en la Educación en la Fe desde la elaboración de un estado del arte.

Uno de los aportes que puede ofrecer el proyecto es el planteado por Alirio Cáceres, coordinador del Cuidado de la Casa Común de la Arquidiócesis de Bogotá, experto en Ecoteología, en el Canal Theo Didactas (Antolínez et al., 2021, 25m37s), en el Conversatorio *La Dimensión Ambiental del Cristianismo*, donde comenta que el proyecto puede ser un gran aporte para la Iglesia y también para realizar un diálogo ecuménico e interreligioso desde la ecoteología y la ecología integral propuesta por Francisco (2015), para fortalecer la cosmología bíblica y mostrar cómo se plantea en la Encíclica *Laudato Si'* que todo en la Casa Común está conectado.

Además, como se menciona en las conclusiones se pretende colaborar en la formulación de proyectos ambientales en las parroquias, vicarías y la Arquidiócesis. A su vez, como Animador *Laudato Si'* del movimiento *Laudato Si'* dentro del nodo Colombia para América Latina participar en diversos proyectos con el aporte de la Cosmología Bíblica en la dimensión ambiental desarrollada en la tesis.

Transferencia del conocimiento

Otro de los aportes que se evidencian desde la elaboración de la tesis es el conocimiento que se va realizando al construir procesos y ejecutar acciones. En esto es fundamental la pedagogía, pues al ser un artículo de investigación, se toma la información adquirida, se modifica en conocimientos y se convierte en educación (cfr. Touriñán, 2019).

De esta forma, en el desarrollo del trabajo de grado se realizaron tres conversatorios moderados por el doctor Felipe Cárdenas, director de la Maestría en Educación de la Universidad de La Sabana, en los cuales el autor de la presente

investigación participó como especialista en el tema de la Dimensión ambiental en el cristianismo en tres conversatorios.

El primer conversatorio *La Dimensión Ambiental del Cristianismo*, en el contexto de Apropiación y Fortalecimiento de la Dimensión Ambiental en el Cristianismo con la participación de los especialistas: Diácono Permanente Alirio Cáceres Aguirre, coordinador del Cuidado de la Casa Común de la Arquidiócesis de Bogotá, experto en Ecoteología; Mónica Antolínez, investigadora en Educación Ambiental (Antolínez et al., 2021); el segundo *La Dimensión Ambiental en los Libros Sagrados del Judaísmo*, relacionado en la Dimensión Ambiental en el Antiguo Testamento y la participación de la especialista: Rosita Dargoltz, directora del Karem Kayemet Leisrael (Cárdenas, Dargoltz, et al., 2021) y el tercer conversatorio *Cosmología Bíblica y Cuidado del Medioambiente*, enlazado en el tema de Cosmología Bíblica con el especialista: Jaime de Jesús Restrepo, especialista en medioambiente y cristianismo (Cárdenas, Restrepo, et al., 2021).

Además, se realizó una presentación preliminar, en Junio de 2021, del proyecto de investigación en youtube para el seminario de investigación de la Maestría en Educación, titulado *“Apropiación y Fortalecimiento de la Dimensión Ambiental en el Cristianismo”* (Rodríguez-Contreras, 2021). Presentaciones y conversatorios que ayudaron a delimitar el tema de investigación.

Habiendo hecho la presentación del proyecto se da inicio al artículo: *Cosmología bíblica y noción de ambiente en las Sagradas Escrituras: Una visión ética-espiritual para la Educación en la Fe*.

Nociones propedéuticas

Entrar a hablar de ambiente en las Sagradas Escrituras, implica en primer lugar, hablar del entorno natural, social y cultural del contexto en el cual se escriben la Biblia. Observar su construcción desde la mirada del hombre, es decir, del hagiógrafo, quien fue inspirado por el Espíritu Santo. Supone desde ya, negar las visiones biocéntricas,

antropocéntricas y cosmocéntricas para poner en el centro a Dios, hacedor del universo, de la vida y del ser humano. Así se habla de una postura teocéntrica, pero para el autor debe ser Cristocéntrica (cfr. Anaya, 2014). Se parte de algunas nociones propedéuticas como la de ambiente, ecología, postura Cristocéntrica, visión con la cual se debe interpretar la Biblia.

En segundo lugar, abordar el tema de la naturaleza es preocuparse por cimentar la dimensión de la noción mundo, abordaje que debe hacerse desde toda la especie, de todo organismo. Como lo propone Uexküll, “la experiencia supone que un sujeto la hace y un objeto sobre la cual es hecha” citado en Gómez (2021). A la percepción de ambiente es lo que Uexküll denomina Umwelt, traducido por consenso, como ambiente.

Es importante reconocer que parte del objeto de estudio del presente es la noción de ambiente, como tal, se debe aclarar que el término es creado por Jacob Von Uexküll en 1934, el cual surge para contrarrestar las posturas científicas heredadas de la física newtoniana, al observar que los seres vivos deben ser estudiados desde la física mecánica como un mecanismo, un objeto.

En tercer lugar, por el carácter emergente de esta temática no se puede afirmar que la Biblia sea fuente o fundamento para el concepto de ambiente. Al contrario, sería altamente extemporáneo pedir a la Biblia dar cuenta de un concepto propio de la alta modernidad, que no ha sido abordado por las ciencias sociales hasta finales del siglo XX.

Por lo tanto, es importante leer un texto en su contexto, mediante un método hermenéutico apropiado. Interpretaciones que a lo largo de la historia El origen de la ecología como ciencia se remonta a principios del siglo XIX, cuando Alexander von Humboldt postuló la existencia de la relación entre la vegetación y los factores climáticos, a la cual denominó geografía de las plantas, y sólo desde 1869 cuando el biólogo alemán Ernst Haeckel (1834- 1919), acuñó el término Ecología, como lo afirma González (1999), “utilizando el prefijo 'eco' cuyo origen es la palabra griega *oikos* que significa casa y la raíz

logos que significa estudio: 'estudio de la casa', de nuestra casa, donde vivimos, que puede ser el ecosistema particular que habitamos en el planeta Tierra" (p. 1) y Mili & Castillo (2007) la definió como "el estudio de la interdependencia y de la interacción entre los organismos vivos (animales y plantas) y su ambiente (seres inorgánicos)" (p. 7), con esta definición de ecología empieza un cambio lento de paradigma frente al papel del ser humano y su papel en la concepción ambiental, cambio que se va dando también en el cristianismo.

Para Haeckel, la Ecología formaba parte de la Biología. Por tanto, simbolizaba un interés científico particular. Hoy, simboliza un interés mundial, un problema de vida o muerte del género humano y de toda la tierra. En tal alcance todos coinciden con lo expresado por Fritjof Capra: "En las próximas décadas, la supervivencia de la humanidad dependerá de nuestra capacidad para comprender los principios básicos de la Ecología y vivir conforme a ellos" (Mili & Castillo, 2007, p. 8).

Sin embargo, lo que sí es posible realizar, es una lectura ecologista y ambientalista de la Biblia. Es decir, asumiendo que la perspectiva es ecológica y ambiental, imbuida de una problemática contemporánea, se puede reconocer un interés de interpretar textos del pasado en una clave actual (Ramis, 2004). Además, "el aspecto ambiental y la importancia de los Estudios Bíblicos para responder desde sus quehaceres a preguntas fundamentales de la existencia humana, plantean la necesidad de hacer una lectura bíblica en clave ecológica" (Castillo, 2019a, p. 41).

Además, paulatinamente con las transformaciones del término ambiente y ecología se va abriendo todo un campo interpretativo, ya que hoy día la Ecología no se limita tan sólo a la Naturaleza (Ecología natural), sino que también abarca la cultura y la sociedad (Ecología humana, ecología social, ecología cultural, ecología simbólica y ecología histórica) (cfr. Cárdenas, 2007; Mili & Castillo, 2007, p. 7), en este sentido el Pontificio Consejo Justicia y Paz corrobora lo anterior al afirmar:

En la cima de su creación, como «cosa muy buena» (Génesis 1, 31), el Creador puso al hombre. Sólo el hombre y la mujer, entre todas las criaturas, han sido hechos por Dios «a su imagen» (Génesis 1, 27): a ellos el Señor confía la responsabilidad de todo lo creado, la tarea de tutelar su armonía y desarrollo (Génesis 1, 26 – 30). El especial vínculo con Dios explica la privilegiada posición de la pareja humana en el orden de la Creación (Paz, 2005, p. 127, n. 451).

Francisco hace una distinción entre “creación” y “naturaleza”. Al respecto dice: Para la tradición judío-cristiana, decir «creación» es más que decir naturaleza, porque tiene que ver con un proyecto del amor de Dios donde cada criatura tiene un valor y un significado. La naturaleza suele entenderse como un sistema que se analiza, comprende y gestiona, pero la creación sólo puede ser entendida como un don que surge de la mano abierta del Padre de todos, como una realidad iluminada por el amor que nos convoca a una comunión universal (Francisco, 2015a, n. 76). Para el pontífice sudamericano: “la creación es del orden del amor. El amor es el móvil fundamental de todo lo creado” (Francisco, 2015a n. 77; cfr. Rincón, 2020).

El mismo Pontificio Consejo agrega que la interrelación del ser humano con la tierra es un componente integrante de la identidad humana. Ella nace como fruto de la relación profunda, del hombre con Dios.

Sólo en el diálogo con Dios el hombre encuentra su propia verdad, de la que saca inspiración y normas para proyectar el futuro del mundo, un jardín que Dios le ha dado para cultivarlo y custodiarlo (Gen. 2, 15). Ni siquiera el pecado elimina tal tarea (Paz, 2005, p. 127, n. 452).

De tal manera, el postulado básico de una mirada ecológica de la naturaleza le plantea al hombre que todo se relaciona con todo y en todos los puntos. La babosa del camino tiene que ver con la galaxia más distante, la flor con la gran explosión ocurrida hace billones

de años; la descarga de dióxido de carbono de un antiguo colectivo con nuestra vía láctea; mi conciencia con las partículas elementales subatómicas (Gómez, 2011, p. 140).

Palabras válidas en la actualidad, debido a que, como lo indicó san Juan Pablo II (1990), en ámbito teológico, en la Jornada Mundial por la Paz, es fundamental prestar atención a lo que nos muestra la Tierra y la Atmósfera: En el universo hay un orden que debe respetarse. El ser humano creado con la posibilidad de libre albedrío, tiene una responsabilidad en la preservación de este orden, aun con vista al bienestar de las futuras generaciones. Sin embargo, su conducta despreocupada frente a las exigencias recónditas (y sin embargo claramente perceptibles) del orden y la armonía que subyacen en la naturaleza, causa aumentos en las devastaciones que están en la mira de todos (p. 7 n. 15).

Y san Juan Pablo II (1990) exhorta al hombre:

Las leyes de la naturaleza son las leyes de Dios y han sido instauradas para el bien del hombre. Si el hombre se aleja del designio de Dios Creador, provoca un desorden que repercute inevitablemente en el resto de la creación (p. 2, n. 5).

En el contexto magisterial vale la pena mencionar de manera abreviada lo que han dicho los tres últimos Papas dentro del contexto ambiental junto con lo propuesto por el patriarca ecuménico Bartolomé I de Constantinopla teniendo como base la cosmología bíblica. El Papa Juan Pablo II en sus encíclicas *Centesimus Annus* y *Sollicitudo Rei Socialis* unió el tema de la ecología a la legítima autonomía de la realidad del hombre, presentándolo como la preocupación y preservación del ambiente natural.

Ante esta triste realidad es urgente crear una “conciencia ecológica” que lleve a su vez a una “solidaridad ecológica” esencial para la paz del mundo; pues, de no hacerlo, no habrá organización capaz de hacer nada en contra del deterioro del ambiente, y todos

serán responsables y se verán afectados por las graves consecuencias (cfr. Juan Pablo II, 1987; 1991; cfr. Trujillo, 2020).

Ahora bien, el Papa Benedicto XVI se convirtió en un promotor mundial del respeto a la naturaleza y de la persona. Entre otros aspectos recalcó el tema de las amenazas que plantean las biotecnologías cuando se separan del aspecto ético. Por tanto, temas como ética, moral, ecología y creación las relacionó cada vez que pudo. La función de la ética es inspirar comportamientos, para lo que se hace necesario partir del debido concepto de persona y ley natural, cuyo fin es regular el comportamiento social y desde allí modelar principios morales o éticos que regulen la conducta del hombre en el mundo. Esta ley moral no solo hace referencia a los hombres entre sí, sino que, además, está llamada a regular el comportamiento del hombre con los demás seres de la creación.

En este sentido el Papa Benedicto hablará de las claves fundamentales de la ética y de la bioética para luego adentrarse al estudio de la ecología y el medioambiente en su Encíclica *Caritas in Veritate*. Benedicto XVI habló de la “ecología del hombre” en cuanto que el hombre posee una naturaleza que también debe ser respetada y que tampoco puede manipular a su antojo. Al referirse a la ecología humana dijo que existe una confusión antropológica con sistemas diversos que deterioran y destruye la armonía que se persigue (cfr. Benedicto XVI, 2009; cfr. Trujillo, 2020).

Francisco, quien en repetidas ocasiones en uno de sus temas centrales de su pontificado, el cuidado de la Casa Común, dirigiéndose a una representación de los alcaldes de más de 70 países del mundo, el 21 de julio del 2015, reunidos en la sala del Sínodo del Vaticano, en su intervención sobre “Esclavitud moderna y cambio climático, el compromiso de las grandes ciudades” expresó que la “ecología total es humana”, por lo que no se puede separar al ser humano del medioambiente que lo circunda (cfr. Francisco, 2015b). Esta misma idea la desarrolla en su Encíclica sobre ecología “*Laudato Si*”. Entre otras cosas invita a crear nuevos paradigmas sociales y culturales que

apuesten por un nuevo estilo de vida. Aquí expone que es necesaria una verdadera “conversión ecológica” (cfr. Francisco, 2015a).

En el Sínodo de los Obispos para la Región Panamazónica, se han generado hasta ahora dos documentos destacables en esta reflexión: “*Amazonía: nuevos caminos para la iglesia y para una ecología integral, documento final*” (Sínodo de los Obispos, 2019) y la “*Exhortación apostólica postsinodal Querida Amazonia del Santo Padre Francisco al pueblo de Dios y a todas las personas de buena voluntad*” (Francisco, 2020c). En el primer documento, capítulo IV: nuevos caminos de conversión ecológica, expone que “nuestro planeta es un regalo de Dios, pero sabemos también que vivimos la urgencia de actuar frente a una crisis socioambiental sin precedentes. Necesitamos una conversión ecológica para responder adecuadamente” (Sínodo de los Obispos, 2019, p. 15 n. 65).

Aquí, el llamado es hacia una ecología integral desde la Encíclica *Laudato Si'* y se señalan las amenazas contra el bioma amazónico y sus pueblos, indicando que la “defensa y promoción de los derechos humanos no es meramente un deber político o una tarea social, sino también y sobre todo una exigencia de fe”; también se expone el desafío de nuevos modelos de desarrollo justo, solidario y sostenible en el que se hace un llamado a “una conversión ecológica individual y comunitaria que salvaguarde una ecología integral y un modelo de desarrollo en donde los criterios comerciales no estén por encima de los medioambientales y de los derechos humanos”. Y, en el tercer apartado de este capítulo, denominado: iglesia que cuida la “Casa Común” en la Amazonía, se hace un llamado específico a: Asumir el programa pastoral, educativo y de incidencia de la Encíclica *Laudato Si'* en sus capítulos V y VI en todos los niveles y estructuras de la Iglesia y a promover la educación en ecología integral en todos los grados de formación, presentar nuevos modelos económicos e iniciativas que promuevan una calidad de vida sostenible (cfr. Sínodo de los Obispos, 2019).

En el segundo documento mencionado, *Exhortación apostólica postsinodal Querida Amazonia* del Santo Padre Francisco (2020), el Papa aporta un marco de reflexión sintetizado, de algunas de las grandes preocupaciones que ha expresado en sus documentos anteriores, con la intención de ayudar y orientar “una armoniosa, creativa y fructífera recepción de todo el camino sinodal” (Francisco, 2020, p. 1, n. 2). En este documento el Papa expresa sus sueños, que se pueden resumir en los capítulos desarrollados: un sueño social, un sueño cultural, un sueño ecológico y un sueño eclesial. En cada uno de ellos hace alusión a la importancia del aspecto educativo, lo que definitivamente apoya la aspiración del presente estudio, pero además, especifica en su sueño ecológico que la nueva ecología siempre debe incorporar un aspecto educativo que provoque el desarrollo de nuevos hábitos en las personas y en los grupos humanos, porque “no habrá una ecología sana y sustentable, capaz de transformar algo, si no cambian las personas, si no se las estimula a optar por otro estilo de vida, menos voraz, más sereno, más respetuoso, menos ansioso, más fraterno” (Francisco, 2020, p. 16, n. 58).

No hay que pasar por alto al Patriarca Ecuménico de Constantinopla de la Iglesia Católica Ortodoxa, Bartolomé, el llamado Patriarca Verde. Para él como para el Papa Juan Pablo II (1984) en su *Exhortación Apostólica post-sinodal Reconciliatio et Paenitentia* han hecho hincapié en que un pecado contra la creación es un pecado contra Dios. Como ocurre con cualquier otro pecado, hay que arrepentirse por el pecado cometido contra la creación. El Santo y Gran Concilio de la Iglesia Católica Ortodoxa de Constantinopla ha subrayado que “enfocar el problema ecológico sobre la base de los principios de la tradición cristiana exige no solo arrepentirse por el pecado de explotar los recursos naturales del planeta, es decir, cambiar radicalmente de mentalidad y comportamiento, sino también practicar el ascetismo como antídoto contra el consumismo, la deificación de las necesidades y la actitud adquisitiva” (Bartolomé, 2017; cfr. Patriarcado Ecuménico,

2017). El verdadero arrepentimiento implica una conversión, que significa un cambio radical de nuestra actitud. La crisis medioambiental requiere que cada uno de nosotros tomemos medidas concretas (Bartolomé, 2017).

Él “ha desarrollado desde hace más de dos décadas una línea de pensamiento de orden ambiental, fundamentada en la concepción de mundo de la teología ortodoxa y bizantina. La narrativa ambiental del patriarca Bartolomé se articula a la preocupación mundial surgida desde los años sesenta del siglo XX y que tiene como referente la degradación ambiental del planeta Tierra” (Cárdenas, 2017d, p. 71).

La posición de Bartolomé se orienta a establecer y restaurar con base en los aportes del cristianismo y su visión de realidad, una experiencia de orden ambiental fundamentada en las particularidades existenciales y el modo de ser del cristianismo. Se puede afirmar que ha sido uno de los líderes religiosos más activos e influyentes de los últimos treinta años en relación con una narrativa de inspiración cristiana, católica y ortodoxa, que ha expresado con mucha fuerza un anclaje ambiental con una profunda sensibilidad abierta a captar la grave situación socio-ambiental que se vive en el planeta. Bartolomé sugiere que los fieles deben estar vigilantes y deben ser seres de acción; la acción ambiental debe coordinarse incluso en medio de las diferencias culturales y religiosas (cfr. Cárdenas, 2017e).

Así, Florio (2010) plantea que “hay que realizar una nueva lectura del mundo como creación de Dios y de la misión del ser humano en relación con él” (p. 98).

Además, hay que reconocer como dice Zanga (2018) que la cultura y la cosmovisión son la base para la elaboración de la interpretación. Según Nwoye (2011), la cultura está influenciada por la cosmovisión, Vargas (2016) concuerdan que la cosmovisión es un elemento fundamental en la construcción de la vida cultural, por lo tanto, la unión entre cosmovisión y cultura determina, en alguna medida, el pensamiento y comportamiento de los miembros de la sociedad (p. 216).

En cuarto lugar, frente al tema en cuestión. Es importante hacer una clarificación de los términos cosmología, cosmogonía, cosmovisión y cosmotelia bíblica.

Cosmología viene del griego *kosmologia* y significa “ciencia que trata del universo”. Es una palabra compuesta del latín *Cosmos* y esta del griego *Kósmos*, que significa mundo, universo, propiamente orden, estructura, *logos* que significa palabra, estudio, tratado, más el sufijo -ia (cualidad) (Corominas, 1987, p. 175). La palabra es un “término que procede de Christian Wolff (1831) en su obra *Cosmologia Generalis*, quien, considerando la etimología de la palabra, la aplica a una rama de la filosofía, propiamente de la ontología, a la que llama cosmología racional, y cuyo objeto es el estudio del mundo como totalidad” (Herder Editorial S.L., 2017).

Cosmogonía, palabra compuesta del latín *Cosmos* y esta del griego *Kósmos*, que significa mundo, universo, propiamente orden, estructura, *goné* que significa generación, más el sufijo -ia (cualidad) (Corominas, 1987, p. 175).

Es el relato mítico que explica el origen del mundo y su estructura. Las cosmogonías son inicialmente teogonías (Herder Editorial S.L., 2017).

Cosmovisión, sinónimo, en la práctica, de *Weltanschauung*, visión del mundo, cosmovisión e imagen del mundo, términos que expresan una «visión» global del conjunto del universo con la que el hombre intenta captar el sentido que éste tiene para el hombre, no meramente desde una perspectiva teórica, sino también vital, con el objetivo tácito o explícito de que le sirva como marco orientativo de su acción práctica. Término acuñado por el filósofo alemán Wilhelm Dilthey en el año 1883 y es un neologismo que nace del término alemán *WELTANSCHAUUNG* compuesto por *Welt*, mundo y *anschauen*, que significa ver, mirar, observar.

De ahí que, la creación del concepto cosmovisión, compuesto por *cosmos* del griego *Kósmos*, que significa orden, y visión del latín *visio*, atribuido a la capacidad de ver e interpretar nuestro entorno (Herder Editorial S.L., 2017).

Para finalizar, cosmotelia, retomando lo que dice Corominas se podría plantear que la palabra es compuesta de *cosmos*, y esta del griego *Kósmos*, que significa mundo, universo, propiamente orden, estructura, *télos*, fin, más el sufijo *-ia* (cualidad) (Corominas, 1987, p. 175 y 561). La cosmotelia muestra la finalidad del universo. Desde un punto de vista bíblico, es el sentido de la creación.

En quinto lugar, como se mencionó arriba, el método a emplear es el hermenéutico crítico. Por lo tanto, es el método que se seguirá en los siguientes capítulos. Para una hermenéutica ambiental de textos bíblicos hay que hacer un ‘camino mental’ que sitúe al sujeto intérprete dentro de la complejidad mayor del universo creado. El físico F. Capra, uno de los exponentes de este tipo de reflexión, se expresó de la siguiente forma sobre esta nueva realidad y su visión: “La nueva visión de la realidad (...) se basa en la conciencia del estado de interrelación e interdependencia esencial de todos los fenómenos: físicos, biológicos, psicológicos, sociales y culturales. Esta nueva visión trasciende las fronteras actuales disciplinares y conceptuales”. Con ello, se quiere expresar la búsqueda de un pensar y vivir la vida como un todo, como un conjunto de relaciones, como un gran ecosistema, con una constante e incesante inter-retro-relación entre todas las partes, incluyendo ahí la vivencia de lo Sagrado como un sistema mayor de energías e intercambios simbólicos, teniendo obviamente al ser humano como parte integrante y sujeto reflexivo de este todo mayor. A ese conjunto de prácticas y pensamientos se lo viene llamando pensamiento ecológico o ambiental (Reimer, 2014).

Actualmente, aunque el modo dominante de una relación moderna de explotación y opresión continúe presente, se percibe una transición, que está permitiendo una visión de conjunto, y que algunos llaman como “visión holística”, esto es, relativa al todo (*hólos* proviene del griego y significa “todo/todos”). La visión antropocéntrica está dando lugar a una comprensión de que los humanos son parte de un conjunto mayor; que los humanos son parte de un todo y no necesariamente el centro, a pesar de que les corresponda una

posición privilegiada de responsabilidad y cuidado, en último caso, la tarea y el privilegio de proveer la reflexión crítica sobre el propio lugar de los humanos dentro del todo. Por eso, cualquier reflexión crítica, por más holística que sea, continúa manteniendo cierto grado de antropocentrismo.

¡La lectura de la Biblia necesita respirar aire ecuménico, interreligioso, y porque no, secular! Por ello, es importante la visión del judaísmo en el proceso hermenéutico del Antiguo Testamento, como reconocer el valor de otras tradiciones cristianas, entre ellas el catolicismo ortodoxo y las lecturas protestantes de la crisis ambiental. Dentro de una perspectiva de inserción en la llamada postmodernidad, es importante leer y releer los textos como fuente de sabiduría. De cierta forma, algunos sectores de pensamiento de la postmodernidad, sobre todo con un énfasis en la perspectiva holística, se abastecen con elementos de pensamiento premoderno, así, se revalorizan las culturas originarias.

Los textos bíblicos son expresiones de pensamiento premoderno. Sus contextos de vida originarios están marcados por una visión teocéntrica o cosmocéntrica, en los cuales los eventos de la cotidianidad se los ve en conexión directa con la Divinidad, que se entiende como creadora y mantenedora del cosmos. Hay que tener esto presente en la lectura de los textos bíblicos para poder estar mentalmente prevenidos contra las tentaciones fundamentalistas de una transposición directa e inmediata de los textos bíblicos a la realidad actual. Los escritos bíblicos deben ser fuentes a partir de las cuales se puede iluminar y abastecer creativamente el pensamiento y las acciones en los tiempos presentes (Reimer, 2014).

Esta perspectiva hermenéutico-ambiental se está ejercitando también en textos del Nuevo Testamento. Son reveladores los énfasis en la gratuidad de la vida en la creación de Dios como los gemidos de la creación en el tejido social y político en la dominación del imperio romano. Dentro de esta perspectiva se encuentra una expresión contradictoria, aquellos que realizan una lectura fundamentalista y los que hacen una exégesis

anticoncordista; los primeros, desconocedores de cualquier criterio hermenéutico, son literalistas en su lectura de las Escrituras y los segundos, por temor a un concordismo ciencia – fe, separan totalmente el mensaje bíblico de los saberes científicos y filosóficos, terminando por considerar impracticable cualquier lectura ambiental o ecologista de la Biblia (cfr. Florio, 2010, p. 100).

Dentro de las discusiones sobre Biblia y ambiente permanece desafiante el tema del agua, como se verá más adelante. Frente a las tendencias mundiales de privatización de este líquido vital, es saludable escrutar los textos sagrados al respecto y ahí las perspectivas son diversas: agua es garantía de vida en el desierto, símbolo del caos y de la fecundidad de la tierra, señal de nueva vida (Reimer, 2014). Como también están los temas del desierto, la montaña, la siembra o el cultivo, la significación de los árboles y de los animales.

A lo largo de la historia, el cristianismo ha ofrecido una visión sobre la naturaleza. También las grandes confesiones de origen bíblico lo han hecho, e incluso la han conceptualizado en una teología de la creación. En una aplicación a la problemática ambiental, esta teología de la creación de raigambre bíblica ha asumido la cuestión ecológica en las últimas décadas. De este modo, ha desarrollado una teología ambiental o ecológica de creciente importancia. Las lecturas ecológicas de la Biblia giran en torno a la reinterpretación del sentido del ser humano en los textos inspirados, pero también sobre la acción divina en el cosmos. “Algunos releen con ojos ecológicos muchos textos que describen los efectos perniciosos de la acción humana en la naturaleza (Marlow 2013, 650-660). De todos modos, la Biblia destaca que las raíces ecológicas están en la desmesura humana, en su pecado, como fuente de un desequilibrio que se añade al tenso equilibrio de una naturaleza, ya ella misma conflictiva” (Florio, 2016, p. 1).

En sexto lugar, la Biblia que se utilizó para sacar las citas de este trabajo fue la *Biblia de Nuestro Pueblo, Biblia del Peregrino*, versión para América Latina, Luis Alonso Schökel, ediciones Mensajero, 2007.

Problema a grandes voces

Al hablar de ambiente en la Sagradas Escrituras es importante mencionar que debido a la mala interpretación que han hecho varios cristianos del texto de libro del Génesis (2, 15): “El Señor Dios tomó al hombre y lo colocó en el jardín el Edén, para que lo guardara y lo cultivara”, esto llevó a que Lynn White en 1967 en la revista *Science* publicara un artículo llamado *Las raíces históricas de nuestra crisis ecológica actual*. En él, el historiador e investigador White junto al filósofo William Leiss, hacen responsable a los cristianos de la crisis ecológica actual.

La iglesia, dice White (1967), ha deshonrado la naturaleza. Ha expuesto que la naturaleza es sólo materia, y que únicamente Dios es sagrado y honorable de ser venerado. La iglesia también ha presentado que los seres humanos fueron situados por Dios para dirigir sobre la tierra. La humanidad fue obrada como la más encumbrada de las especies, a imagen de Dios propuesta en Génesis 1, 26-27 y 1 Corintios 11, 7, en el contexto de la cosmología bíblica. Puesto que el hombre al ser imagen y semejanza de Dios y al ser el culmen de la creación, el ser humano es el centro de la misma. Pero este hecho no hace necesariamente culpable sólo a la religión cristiana de las condiciones actuales del mundo. Por ello, las demás criaturas fueron hechas inferiores y pueden ser operadas, manipuladas, y aún violadas para beneficio y gozo de los seres humanos. Ratifica que la ciencia y la tecnología occidentales se hicieron en el ambiente del dogma judeocristiano, de que es la voluntad de Dios que el hombre explote la naturaleza para sus propios fines.

En 1989, un artículo publicado por la revista *Time*, hace eco de la acusación de Lynn White. En este escrito Sancton (1989) argumenta que “el Dios del Génesis dio al

género humano dominio sobre el mundo, interpretando tal declaración como una invitación al hombre para usar los recursos de la naturaleza a su conveniencia”. Esta filosofía preparó así el camino para el desarrollo de la tecnología y las semillas de la explotación insensible de la naturaleza.

Autores como McDonagh (1990) y Hall (1986) presentan una perspectiva más amplia mediante un análisis de los hechos a la luz de la realidad actual y de la teología bíblica. Estos autores señalan que el problema ecológico es muy complejo. No sólo se trata de contaminación ambiental, la explotación de los recursos naturales, el deterioro de la capa de ozono y cambios climáticos. También se trata de la superpoblación mundial, la mala distribución de la riqueza, la desaparición de los bosques tropicales, la deuda externa de los países tercermundistas y el déficit de recursos alimenticios. Por supuesto, existen otros factores que aquí sería muy extenso de tratar.

Así, Castillo (2019a) comenta que “el grito de la creación, provocado por la avaricia de poder y control de los recursos económicos victimiza y consume la vida animal, vegetal y humana, y es un elemento de nuestra realidad actual, una preocupación planteada de varias formas en las tradiciones bíblicas” (p. 41) y Cárdenas (2008) afirma que la sentencia bíblica formula un reto para el mundo de hoy (p. 779). No desconoce la dignidad del hombre, pero tampoco es precepto de destrucción. Esto es, el explícito mandato divino de dominar sobre la naturaleza no significa una autorización para expoliar a la naturaleza no humana y aprovecharla de manera egoísta, sin desconocer la honra de ser humano.

Además, quien haya tenido la oportunidad de leer (y sobre todo releer) la Biblia de principio a fin, se habrá dado cuenta de que en ella la naturaleza se encuentra siempre presente, de una u otra forma, asumiendo los más diversos papeles y roles, a veces principales, a veces secundarios, pero siempre esenciales (Toledo, 2018, p. 92), así se ve que la naturaleza adquiere diversos papeles como morada, ya que es *oikos* y provee de

alimento; es el espacio de encuentro con Dios y consigo mismo, puesto que en la Biblia no son pocas las ocasiones en que algunos hombres se alejan de los demás, abandonan todo, en búsqueda de respuestas, de sí mismos y de Dios; es musa literaria como se observa en los libros sapienciales y en el Cantar de los cantares.

De ahí, que el presente trabajo pretenda dar una respuesta a la acusación hecha por White (1967) mostrando características de la dimensión ambiental en las Sagradas Escrituras desde la cosmología bíblica.

En este tiempo actual – tal vez tarde – un cierto número de personas e instituciones se preguntan por la importancia de considerar y querer a la naturaleza y su creación; comprender y venerar la vida para la propia existencia. Se dice que el hombre es el culpable de la situación de la crisis ambiental del planeta, debido en parte a creerse dueño y señor de la creación. Quizá por una mala interpretación del mandato divino de “procread y multiplicaos, y henchid la tierra; sometedla y dominad sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo y sobre los ganados, y sobre todo cuanto vive y se mueve sobre la tierra” (Gn. 1, 28), ya que se realiza una lectura literal y parcial de las Sagradas Escrituras, interpretación que es denominada por el Papa Francisco en su Carta Encíclica *Laudato Si'* como un “antropocentrismo desviado”. Consecuencia de este antropocentrismo, es lo que denomina el Patriarca Bartolomé “grito de agonía”, que mediante estas palabras advierte la gravedad de los problemas ambientales que vive la humanidad (Cárdenas, 2021, p. 146). Teniendo en cuenta lo dicho sobre el Patriarca Bartolomé, se puede decir que el cristianismo oriental es enfático al afirmar que la sensibilidad hacia el problema ecológico va mucho más allá del mero altruismo o del miedo. Efectivamente, no se trata simplemente de un deseo bondadoso de cuidar a otros seres vivos, que puede estar influenciado por el espíritu del tiempo, la moda o la conveniencia (Quevedo, 2019, p. 42).

Ecologistas y movimientos animalistas manifiestan que el hombre y los animales están al mismo nivel de dignidad de ahí que poseen los mismos derechos, tal es la posición de Peter Singer, para quien la Biblia es biocéntrica; para otros, entre ellos teólogos, la mirada puede ser cosmocéntrica, debido a que Dios es el hacedor del universo, con autores como Leonardo Boff y otros, dirán que es antropocéntrica, debido a que el hombre como obra de Dios es el pináculo de la creación, postura que se empieza a gestar desde el Renacimiento, básicamente con el movimiento del Humanismo, con pensadores como Giovanni Pico della Mirandola o dentro de la misma Iglesia Católica Romana se puede mencionar a Pierre Teilhard de Chardin (cfr. Anaya, 2014).

La Biblia hoy día, siglo XXI, es una tradición en disputa. Como experiencia, y como herramienta, sigue leyéndose en diversos círculos para fomentar, por ejemplo, relaciones desiguales de poder, discursos y actos de exclusión y exclusivismo, y normalizar muchas prácticas de violencia. Por otro parte, hay puntos de vista que priman, como el respeto a la diversidad y la justicia social, una visión que permita la reflexión y construcción de sociedades justas, solidarias y hasta emancipadoras. Siendo que el texto sagrado es referente actual en temas de índole personal y social, y que su voz sigue siendo necesaria para fundar la cultura, cosmovisión y proyectos de vida, es importante reflexionar a partir de estos, sobre uno de los problemas urgentes de la sociedad actual: la crisis ecológica, la postura ético-espiritual, la Educación en la Fe (cfr. Castillo, 2019a).

No hay duda que la cuestión ecológica es un problema económico, cultural y espiritual. Por la forma en que el neoliberalismo roba la dignidad de la creación, convierte a sus miembros en objetos de cambio, mercancía y riqueza, su abordaje no es sólo urgente desde las ciencias sociales, la política o la biología, sino que invoca, por su proyecto implícito, a la Cosmología Bíblica, la Teología, la Hermenéutica Bíblica y la exégesis (cfr. Castillo, 2019a).

Pese a la introducción del concepto de ecología y su concepción ambiental en la historia, las sociedades, tanto occidentales como orientales, en su gran mayoría, siguieron en su afán de explotación para su enriquecimiento personal y de los engranajes productivos de sus respectivas civilizaciones. Hoy las multinacionales, financieras e industriales con sus avances técnicos y tecnológicos pueden considerarse seriamente comprometidos en el deterioro ambiental. Por lo tanto, es importante reconocer la invitación que se hace desde el Génesis (2, 15): “a labrar y cuidar” la Casa Común, mientras “labrar” significa cultivar, arar o trabajar, “cuidar” significa proteger, custodiar, preservar, guardar, vigilar (Zapata & Trujillo, 2018, p. 95). Este señorío de la creación no autoriza al hombre que devaste la naturaleza o acabe los animales, no es un cheque en blanco para que haga lo que quiera. En palabras del papa Francisco: “No somos Dios. La tierra nos precede y nos ha sido dada” (Francisco, 2015a, n. 67).

El Papa Juan Pablo II en sus encíclicas *Centesimus Annus* y *Sollicitudo Rei Socialis* plantea que la ruina ecológica, que supone siempre una forma de egoísmo anticomunitario, nace de un uso arbitrario -y en definitiva nocivo- de las criaturas, de las cuales se violan las leyes y el orden natural, ignorando o despreciando la finalidad que es inmanente a la obra de la creación.

También se encuentra que los problemas ambientales visualizados en la Biblia se originan por las contradicciones inherentes a los sistemas culturales y a la presencia del mal, debida a la naturaleza caída del hombre. El hombre, en su devenir histórico (Gn. 3, 17-18), contamina la tierra y hace que ella sea objeto de la maldición divina, como propone Cárdenas (2008, p. 281).

Muchos de los desequilibrios ecológicos (contaminación, deforestación, sobrepoblación, daño y pérdida de la biodiversidad, desertificación, entre otros) son fruto de la destrucción que países pobres ocasionan al infringir su patrimonio natural para poder pagar la deuda contraída con otros países que son superpotencias. Invitación que

se ha tornado conflictiva debido a que gran parte de la humanidad ha caído en el denominado “antropocentrismo desviado”.

Ahora bien, el deseo de poder, de acumulación de riquezas, las posturas fanáticas, el pensar que existe una sola forma de entender las Sagradas Escrituras, que lleva a la dominación del fuerte sobre el débil en ambientes sociales, políticos, económicos, culturales y ecológicos ha llevado a un grupo minoritario, en diferentes medios como el político, el económico y el religioso por nombrar algunos, que infortunadamente poseen el dinero, a malinterpretar la Palabra de Dios y ponerla en práctica para su beneficio propio y el usufructo desmedido de la Casa Común. Posturas conocidas y denunciadas por personas como White (1967), Sancton (1989), Küng (2006), Boff (2011), Singer (2018), Pablo VI (1967), Bartolomé (2015), Juan Pablo II (1987, 1991), Benedicto XVI (2009) y Francisco (2015a). De ahí, denuncias como el malinterpretar los textos bíblicos, el egoísmo anticomunitario, el grito de agonía y el antropocentrismo desviado.

Actualidad crítica

Bajo el panorama anterior, se procedió a indagar sobre el estado de la cuestión. Así, se realizó una revisión de la producción académica, con cierto rigor, que se informa a continuación.

Frente a la noción de ambiente se podría decir que “ha estado asociado casi siempre de manera exclusiva a los sistemas naturales, a la protección y a la conservación de los ecosistemas, vistos como las relaciones únicas entre los factores bióticos y abióticos, sin que medie un análisis o una reflexión sobre la incidencia de los aspectos socioculturales, políticos y económicos en la dinámica de dichos sistemas naturales” (SINA, 2003, p. 33).

Hay que observar que el objeto de estudio de esta tesis es la noción de ambiente en el contexto bíblico, como tal, se debe clarificar que el término es creado por Jacob Von Uexküll en 1934. Uexküll va a decir, citado en Gómez (2021), que

El estudio de la biología subjetiva le permite trazar los contornos de una puerta que cada día se acerca más a poseer un picaporte: la de la contemplación del reino animal como un reino lleno de marcas perceptivas espacio-temporales. Marcas con un significado concreto, donde existe una riqueza de mundo... (p. 9).

Y es importante entender que Uexküll plantea que el animal vive dentro de una burbuja, aquel, la asemeja a una burbuja de jabón, así el animal habita dentro de su burbuja de jabón y allí entra exclusivamente aquello que está para su mundo y le sirve.

Otra definición que hay que resaltar es la de la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Medio Ambiente en Estocolmo de 1972, “medio ambiente es el conjunto de componentes físicos, químicos, biológicos y sociales capaces de causar efectos directos o indirectos, en un plazo corto o largo, sobre los seres vivos y las actividades humanas”, citado en el libro “Agenda 21” de Foy de 1998 (Damián, 2009).

Bastantes y variadas han sido las diversas definiciones que se han dado de medioambiente y ambiente. Una noción más global de ambiente es la presentada también en el SINA de 2003 (p. 33).

Ahora bien, en relación con el término ambiente también se observa con inquietud una inexactitud en su traducción. La palabra environment, traducida del alemán (Umwelt) al inglés, que, a su vez, es traducida al español inequívocamente como medioambiente. Una traducción más idónea y fiel es entorno, para una mayor comprensión del término consultar Brennan & Lo (2020) y Piñeiro (1983).

Se puede plantear que el ambiente es el conjunto de diversos componentes sociales y naturales con los que interactúa el ser humano en su contexto inmediato. De ahí, que todo lo que realiza el hombre de una u otra forma afecta su nicho, su hogar, y esta afectación no es individual, sino que se perjudica toda la sociedad. El daño es a la Casa Común.

Para finalizar lo relacionado con la conceptualización de ambiente, hay que dedicar una pequeña parte relacionada con las visiones ambientales que se desarrollan en el presente trabajo.

Para ello, se siguen las visiones que presenta Triviño & Murillo (2014) en su trabajo *El concepto de ambiente y su influencia en la educación ambiental*:

Una de las primeras visiones fue la Visión Antropocéntrica; en esta corriente todo gira alrededor del ser humano, la biodiversidad se debe preservar para beneficio de los seres humanos, la naturaleza está al servicio del hombre... Gracias a esta concepción se hace uso de esta visión para crear conciencia y sensibilizar sobre las problemáticas ambientales (García, 2004).

Por otro lado, está la Visión Geocéntrica que presta atención preferencial al planeta Tierra, como entorno de los sistemas humanos (Rodríguez, 2005).

También se encuentra la Visión Biocéntrica, que integra al ser humano como parte del ecosistema donde deja de ser lo más importante, para convertirse en un elemento más que compone un sistema vivo (biosfera) (García, 2004).

La Visión Sistémica, le presta atención preferencial al intercambio de los flujos de energía, analiza el ecosistema, el hombre y los grupos humanos que constituyen el elemento fundamental en las relaciones sistémicas con el medio externo para comprender el metabolismo (Rodríguez, 2005).

La Visión Dialéctica, se fundamenta en las relaciones hombre-naturaleza y las sitúa en un contexto histórico que cuenta como fueron los procesos y las interacciones entre ellos (Rodríguez, 2005).

La Visión Paternalista, es más de carácter ambientalista. Bajo este nuevo discurso (ecologista-ambientalista), se mantiene la idea de que el hombre es el único capaz de asumir responsabilidades con respecto del ambiente (García, 2004).

La Visión Ecológica, sustenta la idea de la existencia de un ecosistema mental y emocional de la humanidad, donde las relaciones son aún más directas e inmediatas que en el plano físico (Triviño & Murillo, 2014, pp. 34–36).

Después de esta breve presentación, sobre la noción de ambiente, hay que desatacar que las visiones que aportaron al desarrollo de la tesis, fueron la visión antropocéntrica, biocéntrica, ética-espiritual y la visión ecológica.

Por lo presentado en el apartado de la problemática entre ecología, medioambiente y ambiente, este estado del arte desea mostrar desde la literatura, medios y enfoques que han sido abordados en las Sagradas Escrituras sobre la noción de ambiente. Es importante reconocer que la noción de entorno se origina debido a la crisis ambiental. Así, cuando se empleen los términos de *umwelt* y *environment* se emplearán indistintamente para referirse a medioambiente, ambiente y entorno. Hay que apuntar que los términos en alemán e inglés no se utilizan en el trabajo, se emplean sus traducciones en español. De manera que, queda sobre la mesa, estos términos para una investigación diferente.

En este aspecto, entre los trabajos que se han desarrollado, y que se han tenido como antecedentes para ser mencionados en la presente monografía, por presentar un ejemplo de lo que se ha publicado hasta hoy sobre lo propuesto, se tiene el trabajo titulado: “*Religión, medioambiente y desarrollo sustentable: la integralidad en la cosmología católica*” de Esquivel & Mallimaci (2017) en el que los autores propusieron “reconstruir el debate teórico en torno al rol que desempeña la religión dentro de un sistema social” (p. 72). Sin embargo, vale la pena mencionar el aporte ético apreciable en todo el discurso del escrito.

También, se tiene en atención el estudio hecho por Ibáñez (2000) “*Medio ambiente: enfoque ético-religioso*”, en la que demuestra la existencia de una percepción ecológica connatural en todos los credos que fueron estudiados en la publicación.

Importante destacar en el texto de Ibáñez que existen dos movimientos relacionados con el enfoque ético – religioso; la *deep ecology* y la *shallow ecology*. La *Deep Ecology* o ecologismo profundo supone la ruptura del pensamiento tradicional. Se basa en un giro geocéntrico, el centro del universo ya no es el hombre, este va a tener un derecho compartido con las otras especies para vivir y crecer. Tienen una concepción monista de la realidad en donde el hombre y cualquier ser vivo queda inserto en un cosmos concebido como totalidad orgánica vivida. Uno de los representantes de esta corriente es Lynn White, de quien ya se ha hecho mención. La *Shallow Ecology* fundamenta los deberes de los hombres para con la naturaleza ampliando los límites de la ética occidental tradicional, basándose en la visión antropocéntrica del mundo.

Otro texto que se empleó para adentrarse al tema de la ecoética es el de Gómez (2011) titulado *La ecoética ante la crisis del ser humano actual* en el que se plantea la ética biocéntrica como una postura sustentada largamente, que fundamenta el discurso ético en el valor de la vida.

Importante mencionar el libro de Boff (2002) *El cuidado esencial: Ética de lo humano*, compasión por la Tierra, en el que plantea que en la base del hombre hay un nuevo sentimiento religioso, éste creará un nuevo sentido ético y moral. “Propiciará una nueva razón, instrumental, emocional y espiritual que convertirá la ciencia, la tecnología y la crítica en medicinas para la tierra y para la humanidad” (p. 28).

Importante destacar que los textos analizados y nombrados anteriormente de Boff (2002); Esquivel & Mallimaci (2017); Gómez (2011) e Ibáñez (2000) plantean en común una mirada ética ambiental en la que el hombre, siendo un ser racional, es un ser más en medio de la diversidad existente y es esa racionalidad la que lo debe llevar a proteger, acompañar y amar el ambiente en el que vive, es decir, cuidar el *oikos*, la Casa Común.

Además, está el texto “*Principios teológicos para una ecología cristiana desde los Padres de la Iglesia*” de Marín (2017), hace “una reflexión teológica sobre la creación,

basada en el fecundo pensamiento de los Padres de Iglesia, con el fin de dar a conocer algunos principios que sirvan para enriquecer la perspectiva ecologista cristiana” (p. 56).

Se estudia, igualmente, de Biagorri (2019) el trabajo “*La teología de la creación a la luz de la ciencia. Presente y futuro en la constante tarea de renovar la Teología de la Creación*” investigación que señala la importancia de introducir modelos teológicos que actualicen la reflexión teológica a la luz de la ciencia.

Visión que va en contra de posturas históricas con las que tuvieron que hacer frente los primeros padres de la Iglesia, como lo dice Teodoro H. Martín, citado por Cárdenas (2008), “grupos diferentes que solían coincidir en estos puntos: visión panteísta del mundo, ociosidad, quietismo nirvanesco, naturalismo sensual, negación de los Sacramentos, protesta antijerárquica” (p. 787). Y que dentro de la misma Iglesia se dieron, y se dan todavía.

En relación con Biagorri (2019), Esquivel & Mallimaci (2017), Ibáñez (2000) y Marín (2017) se presenta el artículo de Florio (2016) “*Teología y medioambiente*”, quienes plantean que la teoría evolutiva condujo hacia una teología de la vida más compleja, asumiendo así la dimensión estructural dinámica y cambiante de las especies y de la biosfera en su conjunto.

La teología cristiana conoce algunos antecedentes en su preocupación por la ecología. Albert Schweitzer (1875-1965) y Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955) constituyen algunos de los precursores de una reflexión cristiana sobre la cuestión ambiental. El movimiento ecuménico tuvo una sensibilidad anticipada sobre el tema (Morandini, 2005). En el ámbito ortodoxo, sobresale la figura del Patriarca Bartolomé (Bartolomé, 2015), para quien la dimensión ambiental tiene que ver con profundas preguntas existenciales, gnoseológicas y ontológicas (Cárdenas, 2016a, 2016b, 2017a, 2017c, 2018a, 2018b, 2019a, 2019b, 2021). En las dos últimas décadas se ha dado una multiplicación de publicaciones sobre teología ecológica. En este marco es de destacar,

en el ámbito católico, además de una creciente bibliografía, la publicación de la Carta Encíclica *Laudato si'* del Papa Francisco (2015a), con un énfasis importante en ética ecológica y una espiritualidad ambiental con raíces bíblicas.

Frente a lo anterior, cabe mencionar el estudio realizado por el mismo Cárdenas (2008) titulado "*Crisis ambiental y cristianismo*" en donde se puede "desarrollar en el cristianismo en relación con la problemática ambiental. Se aborda el dilema bíblico suscitado por interpretaciones antiecológicas y ecológicas" (p. 797).

Planteamientos importantes como los anteriores de Biagorri (2019), Cárdenas (2008), Florio (2016) y Marín (2017) hacen reflexionar al lector sobre la importancia de desarrollar una mirada ética y moral y en especial, una mirada espiritual de orden noético, comunitaria y política, desde el cristianismo postura que se manifiesta en la doctrina social de la iglesia, en general, y en la Encíclica *Laudato Si'*, en particular.

En este sentido, se resalta el estudio "*Crisis ecológica, modelos de ética medioambiental y Magisterio Social de la Iglesia: Una comparativa y un debate abierto*" (Tchana & Usanos, 2017), trabajo que estudia los diferentes planteamientos éticos medioambiental y los compara con los enunciados ecológicos del magisterio de la Iglesia, con el fin poder exponer un juicio moral. Por último, indaga la polémica ecológica al interior de la Iglesia desde el Concilio Vaticano II hasta el Papa Francisco, con *Laudato Si'*.

En este proceso de revisión bibliográfica se consultó "*Fundamentos de ecología integral*" (Usanos, 2019), artículo que explora la arquitectura interna de la Encíclica *Laudato si'* en busca de las raíces de los principios fundamentales de la ecología integral. En este trabajo, una vez estudiados y considerados los principios "todo está conectado" y el "todo es superior a la parte" (p. 5).

Ahora bien, cabe citar el texto "*Laudato Si': Un nuevo paradigma ecológico*" de Mejía (2016), quien presenta una exposición del dilema ambiental, "la denuncia y las

propuestas que ha expresado la Iglesia y la posición de algunos teólogos”, dejando camino a distinguir los problemas contemporáneos de la crisis ambiental referidos en la Encíclica *Laudato Si'*.

Junto a los anteriores escritos está “*Fundamentación teológica para una ecología cristiana*” (Trujillo, 2020), texto que plantea que la humanidad se encuentra sumergida en un problema que definitivamente debe afrontar: las actitudes antiecológicas que han traído graves consecuencias al planeta.

Además, la reflexión ambiental y teológica no puede estar separada de la reflexión antropológica; se comenta la investigación “*Hacia una antropología teológica en clave ecológica. Elementos pedagógicos de reflexión a partir de Laudato Si'*” (Piña, 2020). La autora propone que

La actual crisis medioambiental se plantea como un problema que necesita de un diálogo interdisciplinar, así como del compromiso de todos los sectores de la aldea global. El punto de vista se traslada a la Doctrina Social de la Iglesia, en el periodo entre el Concilio Vaticano II y el papado de Benedicto XVI, así como a las ecoteologías nacientes, para ofrecer un panorama más amplio del tratamiento del tema ecológico, al interior y exterior de la Iglesia, antes de *Laudato Si'* (p. 9).

Ahora bien, los trabajos de Mejía (2016), Piña (2020), Tchana & Usanos (2017), Trujillo (2020) y Usanos (2019) presentan en común la ecología integral desarrollada por el Papa Francisco (2015a) en su Carta Encíclica *Laudato Si'*, textos que rescatan los principios del todo es superior a la parte y la conexión del todo, en donde se debe hacer un gran esfuerzo en la formación de la fe a partir de la reflexión ambiental de los problemas ecológicos y su denuncia por parte de la Iglesia. Destacar que estos fundamentos se profundizan en varios trabajos presentados por varios Papas, el Magisterio de la Iglesia y la Doctrina Social de la Iglesia.

Para presentar una consonancia con el método a desarrollar en esta tesis se presenta el estudio “*La Ecología: ¿Nuevo Paradigma Hermenéutico?*” (Gómez-Heras, 2003), el cual versa sobre los diversos caminos a través de los cuales la sociedad contemporánea viene progresivamente a descubrir el problema ecológico. Como la noción de ambiente sufre diversas transformaciones y en ellas surgen problemas a lo largo de la historia, concepto que va de la mano con la idea de hombre o ser humano. En consecuencia, se presenta el texto “*El hombre, imagen de Dios, en el contexto de la crisis ecológica*” (Armendariz, 1992). En el plantea que “la hipótesis de que la crisis ecológica ha dejado al descubierto una falsa concepción de hombre, largo tiempo soterrada. Pienso por eso mismo que, al desvelarla, puede dar lugar a una comprensión auténtica y, consecuentemente, a un hombre nuevo” (p. 291).

Hombre nuevo, al cual se refiere el autor de la tesis cuando se llegue a tocar el tema del Cristo cósmico.

Igualmente, analizando el tema antropológico se examinó el libro “*Ecología y desarrollo humano. Conversaciones sobre Laudato Si’*” de Reyes (2017). Este es el resultado de una jornada interdisciplinar realizada en la Universidad de Navarra el 18 de marzo de 2016, cuyo objetivo era “incitar tanto al estudio y la profundización intelectual como al compromiso práctico acerca de las propuestas formuladas en la Encíclica” (p. 9). En este orden, se analizó en este estado del arte el libro “*Ecología Integral. Memorias del XXIX Curso Internacional de Actualización Teológica*” de Olano (2017), resultado de las jornadas realizadas del 26 al 28 de julio en 2016, donde sobresalen los textos de Cárdenas (2017b), Martínez (2017) y de Olano (2017b).

De manera que, los recientes trabajos mencionados de Armendariz (1992), Cárdenas(2017b), Martínez (2017), Olano (2017a, 2017b) y Reyes (2017) hacen una reflexión interesante de la Encíclica *Laudato Si’* con una mirada antropológica desde el desarrollo humano propuesto por el Magisterio de la Iglesia. Se debe resaltar que el texto

de Armendariz al ser anterior a la Carta Encíclica denuncia una idea errónea del hombre, concepción que es denunciada por Francisco, en la *Laudato Si'*, al hablar del antropocentrismo desviado. Escritos interesantes, ya que el desarrollo humano está inserto en todos los ámbitos del ser humano: lo social, lo político, lo económico, lo cultural, lo ambiental, lo ético-espiritual y lo religioso.

Y no solo la postura es de occidente sino también de oriente, para ello, se realizó la lectura preliminar de los textos de Cárdenas (2016a, 2017a, 2017c, 2017d, 2018a, 2018b, 2019a, 2019b, 2021) entre ellos se destaca “*Los principios espirituales, como primeros criterios de la acción ambiental: el pensamiento de Su Santidad Bartolomé, Patriarca ecuménico de Constantinopla*”, en este el autor propone una mirada desde “la narrativa ambiental del patriarca Bartolomé (PB) que se articula a la preocupación mundial surgida desde los años sesenta del siglo XX y que tiene como referente la degradación ambiental del planeta Tierra” (pp. 71-72).

Dentro de este proceso de revisión bibliográfica se encontró el artículo de Hanco (2017) *La Cosmología bíblica Vs. Las tres más grandes cosmovisiones de la humanidad*. Texto que presenta las tres grandes cosmovisiones que más han influido en la historia de la humanidad, ya que de una u otra forma se relacionan y tienen sus diferencias con la cosmología bíblica. Estas son: el idealismo, el realismo y el postmodernismo.

El idealismo

“Dicho pensamiento tiene su inicio en el célebre filósofo griego Platón (427-347 a. C.), considerado como el fundador del idealismo, bajo la forma del mito de la caverna” (Hanco, 2017, p. 127), propuesto en el libro VII de la *República*. El análisis de este mito presenta la existencia de dos mundos, el de las cosas y el ideal. El primero es una representación del segundo. El de las cosas es sensible, es un mundo imperfecto ya que es una copia de las ideas que son perfectas. Debido a esta visión,

se le conoce como dualismo. Pollmann (2013), en *Cosmología e interpretación del Génesis en el cristianismo antiguo* comenta que “el *Timeo* de Platón se convirtió rápidamente en una suerte de ‘texto probatorio’ (*proof text*) cuyos argumentos no podían ser ignorados en ningún debate filosófico sobre este tema. Plutarco, es el iniciador de una tradición que presenta las cosmologías platónicas” (p. 3). Este tiene una influencia fuerte del gnosticismo.

Habiendo analizado la postura, Hanco (2017) concluye que la perspectiva idealista discrepa con la cosmovisión bíblica, que presenta no a un hombre dividido, sino a un hombre integral, quien lleva la mancha del pecado en todas las áreas de su vida pero, con la ayuda de Dios, puede iniciar el proceso de restauración de la imagen de Dios y vivir una vida que refleje el carácter de Dios (p. 133).

El Realismo

Propuesta iniciada por Aristóteles (384 – 322 a. C.), en su libro la *Metafísica*. Esta cosmovisión es contraria al idealismo. “Esta cosmovisión sostiene que la creencia de la persona es solo una aproximación a la realidad, y que cada nueva observación que se realice de las cosas traerá un nuevo acercamiento de la persona hacia la realidad” (Hanco, 2017, p. 133). Cabe recalcar que la Biblia no prohíbe el estudio de la naturaleza, ni el desarrollo de la ciencia. Muy por el contrario, la Biblia anima al cristiano a ser cabeza y no cola (Dt. 28, 13), a ser próspero en todas las áreas de la vida (Dt. 28, 10-12) y a ser una luz en medio de las naciones (Is. 60, 3-5). Para ello, la Biblia coloca como la base de la sabiduría: el “temor de Jehová” (Prov. 1, 7), reflejado en un buscar primero el reino de Dios y su justicia (Mt. 6, 33), sabiendo que todo lo demás vendrá por añadidura. Esto claramente va en contra de las presuposiciones sobre las cuales está fundamentado el “realismo”, ellas declaran “no hay Dios” (Sal. 14, 1-4) (Hanco, 2017, p. 137).

El Postmodernismo

Esta cosmovisión inicia a finales del siglo XX, en 1979 con la publicación del libro *La condición postmoderna* de Jean François Lyotard. Sus grandes representantes son Richard Rorty (1931 – 2007), quien critica las cosmovisiones basadas en la metafísica.

Jacques Derrida (1930 – 2004), quien propone la desconstrucción, esto es, un pensamiento que critica, analiza y revisa fuertemente las palabras y sus conceptos. Hay que quitar todo juego de palabras o discursos predispuestos o presuposiciones, para llegar a la esencia de lo dicho por el autor y así construir mejores teorías con perspectivas diferentes.

Lyotard, de quien ya se ha hecho mención, critica los metadiscursos como el cristiano, el iluminista, el marxista y el capitalista, pues son incapaces de conducir a la libertad. Y Michel Foucault, quien denunció que el conocimiento es socialmente construido por quienes tratan de legitimar su poder, como el cristianismo. Con base en ellos, los puntos más importantes de esta cosmovisión son, primero, no existe el conocimiento objetivo; segundo, existe varias formas de conocimiento como la razón, la experiencia, la intuición y la fe, así, el conocimiento es relativo, individualista y circunstancial; tercero, el conocimiento colectivo define el conocimiento individual y cuarto, la verdad es relativa y evoluciona constantemente (cfr. Hanco, 2017).

Frente a la mirada del postmodernismo se puede decir desde la cosmovisión bíblica que existen verdades absolutas, las cuales no son ideas provisionales sujetas a cambio y los valores son absolutos y no varían de acuerdo a la cultura (Hanco, 2017, p. 144).

En relación con el anterior trabajo y en opinión del tesista, hay que anotar que las Sagradas Escrituras tiene una respuesta frente a cada una de las cosmovisiones mencionadas. Estas cosmovisiones y sus filosofías llevaron al ser humano a poner en duda la existencia de Dios y a no creer en la revelación divina, lo cual termina en la autoproclamación del hombre como dios, un dios que busca poder, bienestar individual,

una ética individualista, una sociedad en donde su punto de vista por más diverso que sea termina siendo el que se debe imponer; causas que desembocan en el desconocimiento de la Casa Común y su maltrato, en beneficio propio.

Por lo tanto, volver la mirada a la revelación, a la cosmología bíblica, al Cristo Cósmico, a una ética espiritual universal, certezas que enseñan que el hombre es un ser más dentro de la creación pero que tiene una noble misión, como imagen y semejanza que es de Dios, la de cuidar y administrar la Casa Común.

El conocimiento de la anterior producción académica llevó al escritor a precisar el objetivo del trabajo. El cual dio luces para avanzar en el camino en medio de la cuantiosa literatura en la temática desarrollada.

Capítulo uno

Cosmología bíblica y noción de ambiente en el Génesis

Hay que tener en cuenta que la enseñanza y la religiosidad en algunas culturas y civilizaciones se da desde que el ser humano pisa la tierra. Sin embargo, no se puede olvidar la prehistoria que, en sus 3000 siglos, es el periodo más extenso de la historia. De esta forma Canes (1995) afirma que “nunca el hombre ha vivido tan unido a su entorno, incluso podríamos decir con Schiller (1932:144) que era esclavo de la Naturaleza, pues ésta le ofrecía los recursos para su subsistencia” (p. 31).

Para abordar la historia ambiental del antiguo Israel se pueden tener en cuenta cuatro fuentes principales: la geografía, la arqueología y la epigrafía, los textos bíblicos y la sociología y la antropología. Los textos y sitios de internet empleados para construir el contexto histórico y social del pueblo de Israel son *Historia Antigua del Pueblo hebreo* de Johnson (2020), *Los hebreos: Un legado religioso* de Carvajal (2014) y como mero complemento la página de la Embajada de Israel en Colombia (n.d.), en ella, la información dada está en inglés, la traducción es propia del autor.

Importante aclarar, antes de entrar a realizar esta mirada ambiental de las Sagradas Escrituras, que la Conferencia del Consejo Ecuménico de las Iglesias, realizada en Boston en 1979, abordó el problema ecológico y medioambiental. En ella el teólogo alemán Gerhard Liedke propuso la necesidad de una relectura de la Biblia a la luz de las cuestiones ambientales (Nuñez, 1986). El autor intentará introducir al lector en esta lectura del Antiguo y Nuevo Testamentos con sensibilidad ambiental desde la cosmología bíblica. Siguiendo a Boff (2011), se podría plantear que “la experiencia religiosa originaria elabora también un discurso sobre el mundo y por ello una determinada cosmología, pero con un sentido preciso: mostrar su religación con la Divinidad, su origen y su destino último” (p. 56). Probablemente muchas citas pertinentes e idóneas no se han traído;

puesto que el autor no es un especialista en Sagrada Escritura. Las líneas que siguen son el fruto de ese intento de lectura ambiental y cosmológica.

El tema ecológico no constituyó una preocupación para los orígenes del cristianismo, la teología patrística, medieval y moderna por la sencilla razón de que el problema no existía en el horizonte de los creyentes de aquellas épocas. Florio (2016) frente a la teología de la creación y el problema ambiental apunta:

La teología de la creación es el ámbito específico de diálogo con la cuestión ambiental (Lônia y Zenger 2006, 7-14). La teología de la ecología –denominada a veces “teología ecológica” o, incluso, “ecoteología”– es una parte de la teología de la creación que vincula la visión acerca del Dios revelado y su obra en el mundo sobre este particular entramado de relaciones entre los seres del planeta Tierra (Deane-Drummond 2006; 2008). Por ese motivo, esta dimensión de la actividad teológica procura aproximarse con sensibilidad ecológica a su texto fundante, la Biblia, considerada como el testimonio clave de la Palabra de Dios dirigida a la humanidad por parte de judíos y cristianos (p. 2).

Para comprender el relato bíblico sobre la creación no basta con leer los primeros capítulos del Génesis, puesto que, ellos dan una cosmovisión propia del tema de Dios creador, pero de manera demarcada hay más en el Antiguo Testamento, aunque este trabajo se centra en el Génesis, relato por antonomasia de la creación del mundo.

Escritos hallados en Mesopotamia de aproximadamente 2000 – 1500 años a. C. muestran una forma de vida nómada descritos en la Biblia. El Génesis habla cómo Abraham es llamado desde Ur de los Caldeos a Canaán para formar un nuevo pueblo en la creencia de un solo Dios. “Cuando el hambre azotó Canaán, Jacob (Israel), sus doce hijos y sus familias se establecieron en Egipto, donde sus descendientes fueron sometidos a la esclavitud y obligados a realizar trabajos forzados” (Johnson, 2020).

Para las primeras familias hebreas los sucesos naturales ocurrían gracias a personas o poderes super naturales que no se percibían. De ahí, que no hubiera diferencia entre lo tangible y lo intangible; pero daban por hecho una identidad práctica de cosas y hechos. En efecto, lo religioso como expresión de la cultura es el reflejo de un recurso que permite al ser humano complacer sus preocupaciones sobre el medio que lo circunda. Además, es el campo de interacción del humano con el espacio y con la sociedad de la que forma parte.

En este sentido, cabe mencionar que los hebreos veneraban las fuentes de agua, este líquido se consideraba dotado de conocimientos sobrenaturales, como se puede observar en el pronunciamiento de un juicio donde el agua santa era bebida por el infractor y se daba un veredicto pronunciando la frase “agua viva” (cfr. Jue. 15, 19; Ez. 36, 25; Sal. 51, 4.9), que simbolizaba un espacio vital de interacción entre el desierto y las zonas vitalizadas por esta, como las riberas del río Jordán o manantiales naturales en diferentes lugares (Yebra, n.d.).

Aquí vale la pena hacer un paréntesis e indicar que la palabra agua junto con sus sinónimos aparece 1834 veces en la Biblia, como se observa en la tabla 1.

Tabla 1

Término agua en la Biblia

Término	Sinónimo	Antiguo Testamento	Nuevo Testamento	Total
Agua	Agua	544	85	629
	Manantial	50	1	51
	Fuente	56	10	66
	Río	155	13	168
	Mar	597	233	830
	Lago	1	10	11
	Lluvia	71	8	79
	Total	1474	360	1834

Nota. Esta tabla muestra el número de veces que se repite el término agua y sus sinónimos en la Biblia. Basada en los datos de Reina & Valera (2007).

Sorprende ver como la acción creadora del Señor es permanente y cómo influye en el medioambiente. De esta forma el tema del agua es importante desde la creación misma, pues abunda en todas partes, incluso se dice que en el jardín del Edén hay un río que nace (cfr. Gn. 2, 10) y se divide en cuatro brazos: Pisón, Guijón, Tigris y Éufrates, describiendo un gran sistema fluvial que abraza todo el mundo conocido, esto no es accesorio, manifiesta que en Oriente el agua es la base por antonomasia de toda la vida cultural (Rincón, 2020, p. 31).

En el relato de la creación en el Génesis, generalmente, se suele pasar del primer versículo (creación del cielo y la tierra) a los versículos 26 o 27 (creación del hombre a imagen y semejanza), dejando de lado los días tercero, versículos 12 y 13 que narra la creación del reino vegetal entre ellos los árboles de los que se hablará más adelante, el día cuarto, versículos 14 a 19 que habla acerca de la creación de los astros y el día quinto, versículos 20 a 23 donde se ordenan las aguas y se crean los animales acuáticos y las aves, de ellos se comentarán tan pronto se termine de hablar del agua y su significado. Así, lo hace ver Yebra (n.d.)

La trascendencia del agua en la existencia del hombre y de la Tierra es tal que los sabios antiguos de Israel entendieron que la manera en que nos relacionamos con Dios se refleja en la forma en que nosotros tratamos al agua, nuestra actitud hacia ella, y el respeto que sentimos ante el líquido elemento. Por eso vieron en las aguas uno de los principales sellos de la Alianza del Eterno con los hombres y nuestro hábitat. Incluso vieron en las aguas la llamada de Dios a vivir una existencia sencilla y humilde, como el líquido elemento que siempre desciende a las partes más bajas de la Tierra, para ascender a las alturas solamente después de haber servido obedientemente al designio de Dios y haber pasado por el calor de la evaporación (p. 77).

...las Sagradas Escrituras dan un testimonio contundente de que en la tierra de Israel el agua, a pesar de su gran importancia, no es un “dios” al que se ha de adorar, sino una criatura de entre las que proporcionan incontables bendiciones de parte de Dios para su pueblo. La distinción precisa entre el Creador y la criatura es una constante bíblica. Así, pues, el Señor dice en Deuteronomio 11:10-11... (pp. 85–88).

Sin embargo, aquí se resalta la relación entre el agua y los árboles en general, y los frutales en particular, es muy destacada en las Sagradas Escrituras. El pueblo de Israel siempre consideró que éstos eran una de las grandes maravillas de la Creación, pues ya desde el mismísimo principio de los tiempos recibieron una alta dignidad y un gran valor de parte del propio Dios (Yebra, n.d., p. 91).

Por mucho tiempo se creyó que este relato con el que se abre el Génesis fue lo primero y más antiguo que se escribió en la Biblia. De hecho, es de lo último que se escribe del Pentateuco, como se dirá más adelante. Como se sabe, el pueblo judío se encontraba a un paso de aceptar la religión babilónica (Johnson, 2020). Se necesitaban unos principios que le ayudaran al pueblo judío, a entender los siglos de historia vivida para no hundirse completamente en la crítica situación que estaban atravesando. Se respiraba un aire de derrota, de fracaso, de horizontes cerrados, de desconfianza respecto a todo tipo de institución; lo que era todavía más peligroso: desde el punto de vista religioso, hay un ambiente de desconfianza hacia su Dios y hasta una cierta sospecha de que Él y sólo Él era el responsable, no sólo de los males pasados, sino también de los presentes.

Es así que, con materiales de cosmogonías de otros pueblos orientales (Mesopotamia, Egipto) componen un relato que busca, mediante los recursos literarios de la poesía, inculcar en la mente de los creyentes la idea de que, desde el principio, Dios

había creado todo con gran armonía y bondad y que, por lo tanto, no hay en la mente de Dios ningún propósito negativo.

El himno o poema responde a un esquema septenario de creación. Dios crea todo cuanto existe en seis días y el séptimo lo consagra al descanso, lo cual también debe ser imitado por el pueblo. Varios elementos se repiten a lo largo del poema con la intención de que quede bien impreso en la mente del creyente. No se trata de una teoría sobre la formación del mundo ni sobre la aparición de la vida y de las especies en él; hay razones mucho más profundas y serias que impulsan la obra.

La creación es fruto de la bondad absoluta de Dios. Es una omnipotencia creadora, cuya Palabra única hace aparecer cuanto existe con la nota característica de que todo es “bueno”.

En la creación todo obedece a un plan armónico, cada elemento cumple una función determinada: los astros iluminan el día o la noche y señalan el paso del tiempo y el cambio de las estaciones; es decir, cada criatura está para servir al ser humano, no al contrario. Pero ese servicio está supeditado al cuidado, protección y buena administración de la Casa Común. El agua, los árboles, la tierra, los cultivos, el desierto, los animales y la montaña cumplen un papel importante y vital en desarrollo de la creación.

Como se vio en el apartado anterior, acerca del agua, es un don preciado ya que es dador de vida y de ahí su significación de cambio, limpieza y pureza, gracias a ella se da la vida tanto vegetal como animal.

Esta visión nos lleva a plantear el significado del árbol en la Biblia. La mención de árboles en el judeo-cristianismo reflejan el lugar que ocupan en la vida diaria: “sus usos, las especies locales importantes, así como su significación local inspiradora y simbólica, basada en la percepción del árbol como símbolo de la vida dada por el Creador” (Musselman, 2003, p. 45).

La palabra árbol y sus especies aparecen 644 veces en la Biblia, como se observa en la tabla 2.

Tabla 2

Término árbol en la Biblia

Término	Sinónimo	Antiguo Testamento	Nuevo Testamento	Total
Árbol	Árbol	163	27	190
	Bosque	56	1	57
	Acacia	28	-	28
	Álamo	4	-	4
	Algarrobas	1	-	1
	Almendro	6	-	6
	Incienso	2	-	2
	Cedro	74	-	74
	Ciprés	22	-	22
	Dátil	3	-	3
	Ébano	1	-	1
	Granado	8	-	8
	Higuera	27	18	45
	Manzano	3	-	3
	Nogal	1	-	1
	Olivo	29	15	44
	Palma	10	1	11
	Pino	3	-	3
	Roble	5	-	5
	Sauce	6	-	6
	Sicomoro	4	2	6
	Tamarisco	3	-	3
	Madera	108	4	112
Arboleda	2	-	2	
Arbusto	7	-	7	
Total		576	68	644

Nota. Esta tabla muestra el número de veces que se repite el término árbol, sus sinónimos y sus especies en la Biblia. Basada en los datos de Reina & Valera (2007).

Musselman (2003) plantea, con cierta curiosidad, que

Algunas referencias a plantas en los primeros escritos cristianos han llegado a hacerse incluso tan familiares que se las supone procedentes de los textos sagrados. Por ejemplo, la tradición judeocristiana sostiene generalmente que en el Jardín del Edén Eva tentó a Adán con una manzana del árbol prohibido. Sin

embargo, en el libro del Génesis del Antiguo Testamento, el árbol relacionado con la desobediencia de Adán y Eva no se identifica como un manzano (p. 46).

Las características físicas de los árboles llaman la atención y admiración de los hombres, mucho de ellos son grandiosos y hermosos, como una de las temáticas del Cantar de los Cantares. Además, son los seres más viejos que pueden habitar un lugar y a su vez, ser contemplados por los hombres. Su vida misma es más extensa que la del hombre por ello a veces son vistos como eternos. Ellos dan sombra, alimento y fibra y poseen muchos usos. Son fuente de alimentación en los primeros pasajes del Génesis, sus frutos son muy valorados, posteriormente se usaron como material resistente en la construcción del arca del diluvio, del arca de la promesa y de la Alianza, también se emplearon en la construcción de edificaciones como el cedro en el templo de Salomón. Con árboles hicieron coronas de gloria, se supone hechas de laurel y la corona de espinas con la cual coronan a Jesús como rey de los judíos. Y está la más importante muestra, el madero de la Cruz, donde muere el redentor.

El amor que tiene Dios por las plantas, está también recogido en la predicación de Jesús, pues dice que el Padre hace crecer a los lirios del campo, se lee muy bien en Mateo 6, 29, “les aseguro que ni Salomón, en el esplendor de su gloria, se vistió como uno de ellos”.

Aquí vale la pena realizar una breve introducción a la cosmología en el Génesis, la cual da pautas de relación con el aspecto ambiental. Para “el gran capadocio Gregorio de Nisa (aprox. 335-395) los primeros capítulos del Génesis son «el relato de la cosmogonía»” (Pollmann, 2013, p. 3).

El texto del Génesis 1, 1: “Al principio Dios creó el cielo y la tierra”, muestra cuatro puntos interesantes:

El primero, al principio, un comienzo absoluto; el segundo, Dios actúa en la creación, el Dios viviente, como sujeto, crea de la nada, *creatio ex nihilo*; el tercero, Dios

es creador, Dios es separado e independiente de la naturaleza, no pueden ser equiparados; por último, cuarto, el cielo y la tierra, objeto de la creación.

Los árboles, objetos de la creación, con su sombra dan cuidado, protección y sus frutos son símbolos de vida. Se yerguen al cielo y sus raíces penetrantes en la tierra, son símbolo de soporte. En su conjunto, el árbol es símbolo de una persona sabia que respeta la tierra frente a Dios. De nuevo está la protección de la Casa Común.

Por ello, la persona que pone su fe y esperanza en Dios tiene la protección de Él. Como los dice el libro de Jeremías (17, 7-8): ¡Bendito quien confía en el Señor y busca en Él su apoyo! Será un árbol plantado junto al agua, arraigado junto a la corriente; cuando llegue el calor, no temerá, su follaje seguirá verde, en año de sequía no se asusta, no deja de dar fruto.

Así, el árbol es vínculo entre el hombre y Dios. Dios habla por medio de su creación, a través de los símbolos que las Sagradas Escrituras ofrecen. El árbol es símbolo de fe, esperanza y fortaleza.

En hebreo estas palabras son un sustituto del término cosmos, según una investigación de la Biblia de los Cuarenta, hace referencia al cosmos inmediato, no al cosmos entero. La magnífica narración del Génesis 1, 26-28 habla de la humanidad como “el pináculo de la creación”. El ser humano aparece como la creatura singularmente “benedicida” por Dios para someter y dominar la tierra, incluyendo el gobierno de los reinos animal y vegetal. Todas las plantas con semillas y árboles frutales son para alimentación de la humanidad (cfr. Gn. 1, 29). La secuencia completa de la creación en Génesis 1 y 2, demuestra un orden, donde antes había un vacío sin forma, se forma un ecosistema completo que sostendrá la vida (cfr. Hasel & Hasel, 2015).

Frente a estos dos primeros capítulos del Génesis, Boff (2011) afirma: “así es como el autor [*del texto bíblico*] imagina el deseo de Dios acerca del futuro del ser humano. No es algo del pasado, sino del futuro. El paraíso es una profecía de futuro

retroproyectada sobre el pasado” (p. 55). Y sobre esto Rueda (2019) pone de manifiesto una interpretación de profecía que tiene que ver con la creación, de manera que esta, en cuanto a ideal de paraíso, no es algo que se dio en un pasado incierto como un acontecimiento histórico, de hecho, el texto no tiene esa finalidad, sino que se trata de una visión de proyecto que el hombre debe emprender para alcanzar su plenitud (p. 11).

Guardini (1960) plantea que el primer relato de la Creación dice, pues, por su parte: Todo ha sido creado por Dios. Podemos también expresar así esta verdad: No hay Naturaleza en el sentido moderno. Esta la ha inventado el hombre de la Edad Moderna para hacer superfluo a Dios. Ha metido en la Naturaleza todo lo que en verdad corresponde al Señor de la existencia: que sea aquello que siempre ha existido: el misterio primitivo de que viene todo; el espacio universal en que todo transcurre; el mar último en que todo desemboca. No hay tal Naturaleza. El mundo no es Naturaleza, sino obra.

Y Florio (2010) profundiza comentando que

La especie humana, aun siendo una criatura más en el conjunto de la creación, está provocando una mutación notable en su entorno natural, debido al enorme aumento de su saber y del consiguiente acrecentamiento de su poderío. Esto implica que la naturaleza está dejando de ser para el hombre aquel espacio inmenso, misterioso e incomprensible, objeto tanto de temor como de endiosamiento, y ha pasado a ser una realidad manipulable: aunque todavía no se le ha comprendido en su totalidad, puede, sin embargo, ser conocida y explotada – como si fuese un yacimiento –, o ser modificada de tal manera que no queden casi rastros de su estado primigenio (pp. 97–98).

Por su parte Guardini (1960) expresa que acercarse a la verdad del Creador, es acercarse pensando en que Dios ha sido el creador de la persona y ha puesto al hombre en el mundo. Por lo anterior, hay que decir que el hombre procede de la naturaleza, como

la planta y el animal; igual que ellos, el ser humano desaparece dentro de la naturaleza. A diferencia de lo que se plantea en el idealismo con el yo absoluto o en el materialismo que plantea que todo ello son errores del pensamiento envuelto en sensaciones mundanas.

Es importante resaltar que en el entorno del Antiguo Testamento el derecho de propiedad sobre la tierra, no es absoluto, sino que es visto en plena dependencia de Dios y condicionado por la exigencia absoluta del Dios soberano. Así, lo dice Levítico 25, 23: “La tierra no se venderá a perpetuidad, porque es mía, y ustedes sólo están de paso por ella como huéspedes míos”. No cabe duda que el hombre no es el dueño absoluto de la tierra, ni de los animales que la pueblan (Dt. 1, 20-28). De esta forma, el libro de la Sabiduría (9, 1-4):

Dios de los padres, Señor de misericordia, que todo lo creaste con tu palabra y con tu Sabiduría formaste al hombre para que dominara todas las criaturas, gobernara el mundo con justicia y santidad y administrara justicia rectamente: dame la Sabiduría que reina junto a ti, y no me excluyas de entre tus siervos.

El anterior texto del libro de la Sabiduría muestra la clave de lectura del Génesis (1, 28), el hombre ha sido creado para dominar los seres creados, pero ha de dominarlos con santidad y justicia, que son atributos divinos por excelencia (Nuñez, 1986).

La creación del hombre y la mujer en ese conjunto armónico creador, toma conciencia respecto a la relación de Dios con el ser humano y el mundo, al resaltar la responsabilidad propia de la persona. Por eso, no es casualidad el hecho de que el ser humano, sea lo último que crea Dios en el orden de los días que se da en el poema.

Al ambiente de injusticia, de desigualdad y de dominación por parte de quien se cree amo y señor del mundo, se contrapone este elemento de resistencia: Dios crea al hombre y a la mujer a su imagen y semejanza para que administren conjuntamente su obra en igualdad de responsabilidades.

Texto que adquiere gran relevancia cuando se hable de las cinco parábolas de Jesús, pues su relación con la tierra es fundamental. Vale anotar que unido al concepto de tierra, está el concepto de agricultura. Y que los pueblos dependían de los alimentos de ese origen que eran la base de su sostenimiento.

Así, en la tabla 3 se puede apreciar las veces que se repite las palabras tierra, agricultura y sus sinónimos.

Tabla 3

Términos tierra y agricultura en la Biblia

Término	Sinónimo	Antiguo Testamento	Nuevo Testamento	Total
Tierra	Tierra	2410	259	2669
	Agricultura	1	-	1
	Cultivo	1	-	1
	Siembra	15	16	31
	Arado	11	1	12
	Labrar	6	-	6
	Labranza	1	-	1
	Arar	9	1	10
	Polvo	102	7	109
	Barro	34	4	38
	Suelo	15	3	18
	Territorio	86	2	88
	Propiedad	6	2	8
	Total	2697	295	2992

Nota. Esta tabla muestra el número de veces que se repite el término Tierra, agricultura y sus sinónimos en la Biblia. Basada en los datos de Reina & Valera (2007).

El libro del Génesis dice que al hombre le fue encomendada la tarea de cultivar y cuidar la tierra (Gn. 2, 15). Esto es, protegerla de los factores que pudieran degradarla. Así, Cartagena (2019) comenta acerca de la cita bíblica que Dios encomienda su obra al cuidado del hombre, para que la trabajara y le diera el cuidado debido, pues Dios confía en que el hombre que ha sido creado a su imagen y semejanza, comprenda que además de ser administrador, es parte del cuidado y crianza perpetua de lo creado (p. 35).

Así, Pollmann (2013) indica que

La realidad humana no está moldeada por un continuo drama entre fuerzas opuestas, sino que sufre las continuas consecuencias de un drama del pasado, la Caída de la primera pareja humana. Desde entonces, la naturaleza humana ha estado permanentemente inclinada hacia el pecado, no por un dualismo ontológico entre un cuerpo malo, pecador, y un alma buena, divina, sino por la condición 'fracturada' de la naturaleza humana por sí, dentro de la cual el bien y el mal están permanentemente en guerra (p. 4).

Teniendo en cuenta lo anterior, Florio (2010) comenta que en "Génesis 3, se introduce la problemática del pecado y sus consecuencias sociales y cósmicas" (p. 98).

Kessler (2004) lo plantea, "la Biblia misma indica que las condiciones geográficas son fundamentales para la vida social de un pueblo (incluso la vida religiosa) comparando la vida agrícola en Egipto con la de Canaán" (p. 508). Como se presenta en Deuteronomio 11:10-12

La tierra adonde te diriges para conquistarla no es como la tierra de Egipto, de donde saliste: allí sembrabas tu semilla y luego tenías que regar con tu pie, como se riega una huerta. En cambio, la tierra adonde cruzas para tomarla en posesión es una tierra de montes y valles, que bebe el agua de la lluvia del cielo; es una tierra de la que el Señor, tu Dios, se ocupa y está siempre mirando por ella, desde el principio del año hasta el fin.

Es un cambio total frente a las condiciones de vida a las cuales estaban sometidos en el cautiverio en Egipto, es un nuevo espacio ambiental. Es la tierra prometida donde habrá prosperidad y bienestar, con un precio y este es la fidelidad a Dios y el seguimiento de algunos compromisos como priorizar a los pobres, al huérfano, la viuda y el emigrante so pena de tener efectos que serán perjudiciales para Israel.

La palabra hebrea *adhamah* significa suelo rojizo labrado de Palestina, pero también se usa para designar la tierra, la propiedad, el suelo o el territorio. *Eres* del

hebreo, se traduce por tierra, polvo, barro, suelo, nación. La palabra griega *Oikoumene* significa tierra habitada y en sentido cosmológico, mundo.

Bajo este contexto de significados, la vida del hombre depende enteramente de las riquezas que oculta la tierra y de la fertilidad de su suelo; es la tierra el marco de desarrollo de la vida del hombre; los cielos y la tierra pertenecen a Dios, pero la tierra ha sido dada al hombre para su cuidado, protección y administración, otra vez el cuidado de la Casa Común. Por lo tanto, la tierra y sus bienes materiales ocupan un puesto importante en la revelación divina.

Jesús comparte la potestad sobre la tierra con el Padre. Nada se hizo sin él, como se afirma en Mateo (28:18): “Jesús se acercó y les habló: Me han concedido plena autoridad en cielo y tierra”. Sin embargo, hombre entre los hombres, *primus inter pares*, está ligado a la tierra de Israel con todas las fibras de su ser.

Por eso, todo lo que está ligado a la tierra es bendecido, la agricultura, la minería, la pesca, el trabajo y su explotación debe ser equilibrada, consciente y cuidadosa porque forma parte de la Casa Común.

Pollmann (2013) plantea en su texto en relación con san Agustín, el Génesis y la cosmología bíblica que

Para Agustín, como para los pensadores que le precedieron, el libro de Génesis 1 al 3, la narración de la creación, era un mito fundacional relacionado con la naturaleza de la humanidad, su relación con Dios y con la naturaleza (en este caso creada). Los primeros capítulos del Génesis son un texto increíblemente influyente hasta nuestros días, y Agustín interpretó este texto al menos cinco veces durante su vida. A lo largo de estos diversos esfuerzos, cambió sus ideas sobre algunos temas exegéticos. Su más ambicioso empeño lo desplegó en su llamado Comentario literal al Génesis (*De Genesi ad Litteram*) en doce libros. Sus tres principales características son:

- Pretende ser sistemático, a pesar de que sus explicaciones siguen el orden de los versículos bíblicos, es decir, Génesis 1, 1-3.24, añadiendo extensas digresiones.
- Es aporético: Agustín confiesa repetidamente que no sabe la respuesta a determinados problemas exegéticos, que la Biblia no da suficientes evidencias para responderlos, o que posteriores generaciones encontrarán una respuesta mejor que la suya.
- Es muy complejo en su argumentación: Agustín explica que, debido a lo intrincado de la narración bíblica de la creación, a veces el sentido literal (es decir, el sentido verdadero o factual) es realmente una comprensión espiritual (p. 7 y 8).

Así, el libro del Génesis, en sus tres primeros capítulos, se ocupan de los orígenes. No solo del relato de la creación, sino que al detallar lo creado dan alguna luz sobre la imagen del mundo que los autores hebreos manejaban, esto es su cosmovisión. Esta cosmología bíblica se mantiene literalmente durante siglos, ya que consideraron que su mantenimiento era un pilar para la fe. Estaban equivocados. Cosmovisión que se mantuvo entre los judíos después del Antiguo Testamento, empezó a cuestionarse pocos siglos antes de Cristo. En Grecia, filósofos y científicos (Anaximandro, Pitágoras, Platón, Aristóteles) llegaron a la conclusión de que la tierra era curva, tal vez esférica y hasta midieron su radio. Heráclides, Aristarco y Seleuco llegaron a decir que, la tierra se movía a gran velocidad. Sin embargo, se debe decir que en la Biblia no se encuentra el cómo sino el para qué. Por ello, la escritura es digna de fe, los escritores sagrados no hablaron por su propia cuenta, sino inspirados por la revelación divina, y que puestos a prueba en sus obras y en sus hechos, los escritores del Antiguo Testamento y del Nuevo Testamento han presentado las cosas tal como ellos las han visto anticipadamente (cfr. De Felipe, 2000).

De Felipe (2000) en sus *Apuntes para el debate histórico de la cosmología bíblica* indica que

En el siglo XVI, siglo de las revoluciones científicas y del giro copernicano, relanzó la tesis de la teoría de la acomodación, utilizada por san Agustín y santo Tomás de Aquino. El Espíritu Santo se acomoda a la mentalidad de cada época en que se revela, especialmente en temas teológicamente sin importancia como la cosmología (p. 74).

“Cristo envió discípulos a predicar la buena noticia del Evangelio, no de la antigua cosmología hebrea” (De Felipe, 2000, p. 75). De esta forma, el Espíritu Santo trabaja en la mente y la conciencia de las personas a través de la naturaleza (cfr. Jn. 16, 13; Rom. 1, 14-15).

La última gran revolución religiosa hebrea sucedió cuando los hebreos toman conciencia de la existencia de un Dios, porque los demás son dioses falsos, y de que no se debe hacer de su Dios ninguna imagen como antes, cambiando su cosmovisión y su forma de relacionarse con el ambiente. Lo anterior se puede apreciar en el texto bíblico que desde el Génesis inicia la idea de un Dios único que paulatinamente se va convirtiendo en la exaltación de un solo Dios que creó el universo, invisible, trascendente e infinitamente superior a todos los seres creados, por lo cual, no puede ser identificado, ni siquiera representado por astros, animales, o seres humanos.

En Génesis (1, 1 – 2, 4a) se presenta la creación a la que se hace referencia (existencia de un Dios único, creador del universo), en este pasaje se evidencia una conjunción del biotipo (el medio geofísico) y de una biocesis (el conjunto de interacciones de todo tipo de los seres que pueblan ese biotipo). Cuando la naturaleza se humaniza por la aparición del hombre, la biosfera pasa a ser noosfera (es el medioambiente en el que de manera progresiva los individuos humanos y su colectividad piensan, aman, crean y se sienten unidos) la misma naturaleza se hace humana, de alguna forma es la casa pensante del hombre.

La evolución biológica no es solamente referible a los seres vivos, sino también al medioambiente que soporta la vida (Nuñez, 1986). Se puede decir que este poema (la narración de la creación) es de lo último que se escribe del Pentateuco, cuando el pueblo judío se encontraba a un paso de aceptar la religión babilónica. Lo que afectaría el medioambiente social de los hebreos. En ese entorno se respira un aire de derrota, de fracaso, de horizontes cerrados, de desconfianza respecto a todo tipo de institución; lo que es todavía más peligroso: desde un punto de vista religioso, hay un ambiente de desconfianza hacia su Dios y hasta una cierta sospecha de que Él y sólo Él era el responsable, no solo de los males pasados sino de los presentes. En este contexto el himno se presenta como catequesis, un canto a la resistencia que invita a mantener firme la fe en el Único y Verdadero Dios de Israel.

El texto presenta cinco puntos compartidos por la mayoría de biblistas, a saber, el primero es la creación como fruto de la bondad absoluta de Dios; el segundo, en la creación todo obedece a un plan armónico, cada elemento cumple una función determinada: los astros que señalan el paso del tiempo y el cambio, las criaturas están al servicio del ser humano en cuanto es administrador como se ve en Génesis 2, 15; el tercero es un paso en la toma de conciencia respecto a la relación de Dios con el hombre, al resaltar la responsabilidad propia del ser humano y de su mujer en este conjunto armónico creado por Dios mediante su Palabra; el cuarto, se interpreta que en la creación hay un orden y una armonía, no sólo porque es fruto de la Palabra creadora sino porque Dios mismo ratifica esa armonía y esa bondad con su bendición; el quinto es el descanso sabático, es una invitación a la resistencia contra el poder opresor, que hoy cobra gran vigencia. Acto creador que se mantendrá a lo largo de la historia. Como muy bien lo afirma Boff (2011), que las circunstancias del primer libro de la Biblia orientan al hombre hacia el futuro, no es la descripción de una obra terminada, sino la proyección de un acontecimiento que tiende hacia un fin, en el que el hombre es parte importante, pero que

debe considerarse dependiente de él para sobrevivir, es la descripción del lugar que el hombre ha de adquirir dentro de la dinámica creadora, en un camino hacia la plenitud que solo se puede recorrer en la unión con el mismo Dios, para que al final todo culmine con una creación que agrade al Creador y pueda exclamar con gozo que todo es muy bueno (p. 229).

Para finalizar lo pertinente a la creación en el Génesis, la afirmación de que la cosmología de la Biblia es mitológica es de origen reciente. Además, para Hasel & Hasel (2015) la Biblia está centrada en el hombre. Si bien Dios es el centro de todo, no es el centro físico. Por lo tanto, es una postura antropocéntrica, que se evidencia en el Antiguo Testamento. Frente a esto hay tres alternativas, la primera, aceptar la imagen mitológica; la segunda, abandonar la cosmología bíblica y adoptar la última teoría científica; y la tercera, aceptar que Dios cumple un papel fundamental en el devenir histórico.

Frente a la imagen mitológica se destaca lo que plantea Pollmann (2013)

En claro contraste, el cristianismo desarrolló gradualmente una visión del mundo completamente diferente y revolucionaria para los estándares filosóficos de la antigüedad. Insiste en la naturaleza creada de ambos, todo el cosmos y todo el ser humano, que por naturaleza eran sólo buenos. Es más, el cosmos fue creado ex nihilo. Así, había una clara dicotomía entre el cosmos, incluyendo la persona humana, por una parte y el creador divino y trascendente, por otra. Esto ha sido llamado por Max Weber, Hans Blumenberg y otros, la «desmistificación» (*Entzauberung*) del mundo (p. 4).

Por eso, hay que recurrir a lo que propone Bultman (1998) el programa de desmitologización. De allí, que la Biblia interpretada de manera correcta y honesta en sus propios términos es aceptable para la mente moderna y no es del tipo de cosmología que se le atribuye. Vale la pena mencionar lo que Bultman dice acerca de desmitologización, es “un procedimiento hermenéutico que interroga a los enunciados o a los textos

mitológicos acerca de su contenido real. Por tanto, se presupone que el mito habla de una realidad, pero inadecuadamente. También se presupone una determinada comprensión de la realidad" (Bultman, 1998, p. 13). Definición, según el autor del trabajo, adecuada para los propósitos de este trabajo.

Vale la pena aclarar que no todo lo que propone Bultman (1998) es aceptado por el autor de la tesis. Ya que Bultman propone que, a fin de que el evangelio fuera aceptable y relevante para el pensador moderno, había que desmitologizar el nuevo testamento. En otras palabras, los componentes míticos (es decir, los aspectos milagrosos) debían ser eliminados, y entonces se podría ver la verdad universal subyacente en las historias. Para Bultmann, la verdad universal era que, en Cristo, Dios había actuado por el bien de la humanidad. Sin embargo, los relatos del nuevo testamento respecto al nacimiento virginal, el caminar sobre el agua, la multiplicación de los panes y de los peces, dar vista a los ciegos, e incluso la resurrección de Jesús, se deben eliminar como complementos míticos al mensaje esencial.

Lo que Bultmann no se dio cuenta es que el elemento milagroso (lo que él llamó lo mítico), se encuentra en el corazón del evangelio. Además, no es como si las personas en el primer siglo hubieran sido simplemente crédulas y fácilmente llevadas a creer en los milagros, mientras que el "hombre moderno" ahora sabe mucho más. Cuando el ángel anunció a la virgen María que iba a tener un bebé, sabía muy bien que tal suceso no era normal (Lc. 1, 34). Asimismo, José tuvo que ser convencido (Mt. 1, 18-21). Tomás sabía que no era común una resurrección después de la crucifixión y por lo tanto exigió pruebas de primera mano antes de creer (Jn. 20, 24-25).

Pablo tuvo que contrarrestar una enseñanza que había sacudido a los creyentes en Corinto. Defendiendo la doctrina de la resurrección, Pablo explica que un evangelio desmitologizado no es una buena noticia para nada. La resurrección de Jesús es un hecho de "primera importancia" (1 Cor. 15, 4), y es histórica y verificable (v. 5). "Y si Cristo

no resucitó, vana es entonces nuestra predicación, vana es también vuestra fe. Y somos hallados falsos testigos de Dios; porque hemos testificado de Dios que él resucitó a Cristo, al cual no resucitó, si en verdad los muertos no resucitan. Porque si los muertos no resucitan, tampoco Cristo resucitó; y si Cristo no resucitó, vuestra fe es vana; aún estáis en vuestros pecados. Entonces también los que durmieron en Cristo perecieron. Si en esta vida solamente esperamos en Cristo, somos los más dignos de conmiseración de todos los hombres" (v.v. 14-19).

En resumen, el Nuevo Testamento no debe ser visto como una obra de carácter literario llena de metáforas y figuras literarias, hay que verlo con los ojos de la fe, una verdad que alimenta el espíritu y acerca la relación entre creador y creatura, entre Padre e hijos gracias al amor y la sabiduría que da el Espíritu Santo.

Para terminar este camino por el Antiguo Testamento, el autor piensa que es importante mencionar unas breves palabras sobre el Segundo Libro de los Macabeos. Este libro es de la misma época que el de la Sabiduría, ambos escritos en griego, a mediados del siglo II a. C. En este libro se da la última declaración sobre la creación en el Antiguo Testamento. "Hijo mío, te lo suplico, mira el cielo y la tierra, fíjate en todo lo que contienen y verás que Dios lo creó todo de la nada, y el mismo origen tiene el hombre" (2 Mac. 7, 28). Así, "este versículo contiene la primera afirmación bíblica explícita sobre el tema de la creación ex nihilo (de la nada)" (Rincón, 2020, p. 39).

En otras palabras, esa afirmación: "Dios lo creó de la nada" es la primera vez que aparece en la Biblia, aunque ya estaba sugerida en Génesis (1, 1) e Isaías (44, 2-4). Dios puede trabajar sin instrumentos, como lo hizo en la creación, fue sólo por su Palabra omnímoda que todo surgió y todo lo creado fue hecho al mismo tiempo. La creación es un acto instantáneo, sin sucesión y no requiere tiempo para hacerlo.

Capítulo dos

Cosmología bíblica y noción de ambiente en el Nuevo Testamento: generalidades

Nuevo Testamento

El Nuevo Testamento sigue lo propuesto en el Antiguo Testamento en lo que respecta a la fe en la creación. Sin embargo, añade algunos apuntes originales. Por lo pronto, los evangelios sinópticos – Mateo, Marcos y Lucas – presentan a Jesús de Nazareth comprometiéndose pacíficamente en la fe del Creador del Pentateuco y del resto de las Sagradas Escrituras. No obstante, agrega un rasgo nuevo: este creador del cielo y de la tierra es Padre. En efecto Mateo (11, 25) dice: En aquella ocasión Jesús tomó la palabra y dijo: - ¡Te alabo, Padre, Señor de cielo y tierra, porque, ocultando estas cosas a los sabios y entendidos, se las diste a conocer a la gente sencilla!.

Los escritos sagrados de la Biblia en el Nuevo Testamento que hacen referencia a la creación son recurrentes. Además, “retratar a Jesús como el Creador y relaciona salvación con creación. No podemos tener uno sin el otro. Según el Dios del Nuevo Testamento la actividad creativa sobrepasa la creación original pero es dependiente en ella” (Mueller, 2005, p. 5).

Solamente unos pocos libros del Nuevo Testamento no contienen una cita o una alusión directa al relato de la creación de Génesis 1 y 2. El mayor énfasis en la creación se encuentra en las epístolas a los Romanos y a los Hebreos, así como en el libro del Apocalipsis. Por lo tanto, las citas en el Antiguo Testamento que aparecen en el Nuevo Testamento y que se tienen relación con la creación se toman básicamente de Génesis 1 y 2. Además de numerosas alusiones encontramos cerca de ocho citas, dos en el evangelio de Mateo, dos en el evangelio de Marcos y cuatro en los escritos de Pablo (Mueller, 2005, p. 1).

Entre los textos del Nuevo Testamento que tratan sobre la creación encontramos un número de ellos que utilizan fórmulas tales como “desde la fundación del mundo”.

Además, las palabras *ktisis* (“creación,” “lo que es creado,” “criatura” (Mc. 10, 6; 13, 19; 16, 15; Rom. 1, 20.25; 8, 19-22.39; 2 Cor. 5, 17; Gál. 6, 15; Col. 1, 15.23; Heb. 4, 13; 9, 11; 1 Pe. 2, 13; 2 Pe. 3, 4; Ap. 3, 14)), *ktisma* (“lo que es creado,” “criatura” (1 Tim. 4, 4; Sant. 1, 8; Ap. 5, 13; 8, 9)), *ktizō* (“crear,” “hacer” (Mat. 19, 4; Mc. 13, 19; Rom. 1, 25; 1 Cor. 11, 9; Ef. 2, 10.15; 3, 9; 4, 24; Col. 1, 16; 3, 10; 1 Tim. 4, 3; Ap. 4, 11; 10, 6)) se utilizan 38 veces (Reina & Valera, 2007) y acentúan la importancia del concepto de la creación en el Nuevo Testamento (cfr. Mueller, 2005).

Vale la pena resaltar que los términos “creación” o “criatura” se refieren exclusivamente a los seres humanos. Al llamarlas así, Jesús pudo recordarles que todos son creados por Dios y tienen un valor por sí mismos. Como tal merecen oír el evangelio y ser salvados. De ahí, como se dice en los capítulos tres y cuatro, la creación de una nueva cosmología, el hombre nuevo.

Los evangelios son concordes al afirmar que Jesús, al inicio de su ministerio, abandona las regiones desérticas cercanas al Jordán y se dirige a Galilea (Mt. 4, 12; Mc. 1, 14; Lc. 4, 14), no permanece en el desierto. Su figura es la de un predicador itinerante. La mayor parte de su ministerio lo desarrollará en torno al Lago de Genesaret, ordinariamente rodeado de mucha gente, caminando por aldeas y pueblos (Mc. 6, 6b; Mt. 9, 35) e, incluso, incursionando en territorio pagano (Mc. 7, 24.31) (Báez, 2004). De los datos anteriores se puede concluir que el movimiento que conduce al desierto debe ser objeto de discernimiento, tanto en las motivaciones que animan el desplazamiento, como en las acciones que se pueden o deben realizar en el desierto. Por eso, es importante conocer la diversidad de acciones que el Nuevo Testamento pone en explícita relación con la permanencia en el desierto.

Haciendo un paréntesis, el término desierto aparece 340 veces en la Biblia, como se evidencia en la tabla 4. Es otro de los conceptos fundamentales en la aproximación del concepto de ambiente.

Tabla 4*Término desierto en la Biblia*

Término	Tipos	Antiguo Testamento	Nuevo Testamento	Total
Desierto	Desierto	240	49	289
	Desierto de Beerseba	1	-	1
	Desierto de Parán	6	-	6
	Desierto de Shur	1	-	1
	Desierto de Sin	12	-	12
	Desierto de Sinaí	13	-	13
	Desierto de Etam	1	-	1
	Desierto de Moab	1	-	1
	Desierto de Cademot	1	-	1
	Desierto de Bet-avén	1	-	1
	Desierto de Judá	2	-	2
	Desierto de Zif	3	-	3
	Desierto de Maón	2	-	2
	Desierto de en-gadi	1	-	1
	Desierto de Gabaón	1	-	1
	Desierto de Damasco	1	-	1
	Desierto de Edom	1	-	1
	Desierto de Jeruel	1	-	1
	Desierto de Tecoa	1	-	1
	Desierto de Judea	-	1	1
	Total	290	50	340

Nota. Esta tabla muestra el número de veces que se repite el término desierto y sus diferentes nombres en la Biblia. Basada en los datos de Reina & Valera (2007).

Ahora bien, el desierto es un lugar real que pertenece a la geografía histórica del pueblo de Israel. Un lugar inhóspito y peligroso, “una región deshabitada” (Lv. 16, 22), es decir separada radicalmente del mundo vital destinado a los hombres. Por esta razón en las tradiciones religiosas del pueblo bíblico el desierto ha asumido un claro valor simbólico. Evoca el largo camino de Israel hacia la Tierra Prometida y es símbolo de la experiencia histórica del exilio, precisamente a causa de la pérdida de la tierra y de la muerte de una gran parte de la población. No obstante, su carácter eminentemente negativo, el desierto es también el lugar en el cual se revela al hombre una verdad esencial. Precisamente allí, donde no existen medios adecuados para subsistir, en medio de la pobreza y de la indigencia, en la experiencia límite de los propios recursos, Dios se

hace presente a través de signos modestos pero eficaces. Esta es la paradoja del desierto bíblico. Es un lugar de muerte, en el que Dios se revela y hace posible la vida. (Dt 8, 1-5; 1 Re. 19, 4-6; Os. 2, 6; Is. 40, 3; Jr. 31, 2) (Báez, 2004).

El desierto fue igualmente una fuente de inspiración constante para los autores sagrados, tema particularmente querido de los profetas. Para describirlo utilizan varios términos, cada uno con un matiz específico, pero que en ningún caso traducen el concepto general que nosotros tenemos de desierto. Y los autores sagrados, abiertos siempre a ver toda la obra salvadora de Dios, aprovechan esta nueva imagen del desierto como símbolo de esperanza: "No temáis animales del campo, que reverdecen los pastizales del desierto y darán fruto los árboles" (Joel 2:22). "Chorrearán los pastizales del desierto (*midbar*) y los collados se orlan de alegría" (Salmos 65:13) (Diez, 1978, pp. 64–69).

En las Sagradas Escrituras, el Antiguo Testamento menciona cerca de 15 desiertos, la mayoría situados en la península del Sinaí. En el Nuevo Testamento solo se menciona el desierto de Judea y uno de sus límites es el conocido desierto de la Tentación (de Jesús).

Se pueden establecer dos grandes grupos semánticos: acciones que tienen a Dios como sujeto y acciones que tienen al hombre como sujeto, realizadas en el desierto. En el campo semántico del obrar divino solamente en una ocasión se menciona explícitamente a Dios como sujeto de la acción (Hch. 13, 8), mientras en los otros casos la acción se atribuye a una mediación divina: la palabra de Dios (Lc. 3, 2) o los ángeles (Mt. 4, 11; Mc. 1, 13; Hch 7, 30.38). Las acciones descritas son de tres tipos: de revelación (Hch. 7, 30.38); de providencia o cercanía divina (Mt. 4, 11; Mc. 1, 13; Hch. 13, 18) y de condenación (Heb. 3, 10). En el campo semántico del obrar humano se pueden establecer cuatro subgrupos: el grupo semántico del comer, del hablar, del riesgo y de la experiencia

de Dios. En el grupo semántico del comer encontramos tanto la afirmación de la acción (comer, ser alimentado) como la negación de la misma (no comer, ayunar, pasar hambre). En el grupo semántico del hablar aparecen verbos que expresan anuncio en voz alta (gritar, proclamar). En el grupo semántico del riesgo resalta el vocabulario de la tentación y de los peligros y en el de la experiencia de Dios diversos verbos que expresan acciones con las cuales el hombre experimenta la acción de Dios o realiza sus designios. En los textos en los que se expresa positivamente la acción de comer, se trata siempre de recibir el alimento, ya sea de parte de Dios o de parte de Jesús. A causa de la condición árida e inhóspita del desierto, en él no es posible comer. La única posibilidad de comer y, por tanto, de sobrevivir, es pasar a través de la experiencia de “ser alimentados” por Dios.

El desierto, por ser un espacio deshabitado, es por naturaleza silencioso y, por tanto, es un ámbito en especial relación con la muerte. Paradójicamente en el desierto resuena poderosamente la palabra de Dios a través de la palabra profética, que proclama desde el lugar del absoluto silencio una palabra de vida y de salvación destinada a toda la sociedad. En todos los textos de este campo semántico el sujeto de los verbos es siempre un personaje humano que se encuentra en el desierto a causa de su fe, como los justos del Antiguo Testamento (Heb. 11, 38), o a causa de su misión, como Jesús (Mt. 4,1; Mc. 1, 13; Lc. 4, 1) o san Pablo (2 Cor. 11, 26). Jesús se retiraba a lugares desérticos para orar (Lc. 5, 16); Moisés escuchó al Señor en el desierto (Hch. 7, 31.38) y realizó prodigios en favor del pueblo (Jn. 3, 14; Hch. 7, 36); en el desierto aparece Juan Bautista como profeta precursor del Mesías (Mt. 3, 1; Mc. 1, 4). Según Jesús, la gente que ha salido al desierto para escuchar a Juan Bautista, no ha encontrado “una caña movida por el viento”, sino que ha “visto” a un profeta (Mt. 11, 7; Lc. 7, 24), que con su firmeza y su vida ascética era verdadero signo de Dios para sus contemporáneos. El desierto, silencioso, árido y mortal es descrito, por tanto, como espacio de revelación de la palabra y del poder de Dios (Báez, 2004).

El Nuevo Testamento presenta el desierto desde cuatro perspectivas: el desierto de Israel en el Antiguo Testamento, el desierto de Juan Bautista, el desierto de Jesús y el desierto de la comunidad eclesial.

Geográficamente, el desierto bíblico es muy accidentado en su mayoría. Altas montañas y profundos valles en la parte sur del Sinaí; colinas y montañas bajas con abismos profundos en el desierto de Judea.

La concepción neotestamentaria del desierto no es distinta de la que se encuentra en el Antiguo Testamento. Sigue siendo un lugar enigmático y paradójico, lleno de peligros (2 Cor. 11, 26) en cuyas soledades habitan los demonios (cfr. Mt. 12, 43; Lc. 8, 29), pero también es el lugar en donde misteriosamente se revela la palabra de Dios a Juan Bautista (Lc. 3, 2) y en donde Jesús vence las insidias del Maligno antes de iniciar su ministerio (Mt. 4, 1; Mc. 1, 12-13; Lc. 4, 1). Es un lugar deshabitado, silencioso como el *sheol*, el lugar de los muertos (cfr. Sal. 94, 17; 115, 17-18), pero justamente por ello es el ámbito en el que ninguna criatura ni ninguna voz puede estorbar el encuentro con Dios (Mc. 1, 35; Lc. 5, 16), ni interferir para que sea plenamente escuchada y proclamada la palabra divina (Lc. 1, 80; 3, 2). El desierto es una experiencia necesaria para la fe. En él se ejercita la fe en modo excepcional al descubrir y experimentar que lo único esencial y vivificante para la existencia es vivir una relación de gratuidad y fidelidad amorosa con el Señor, pues "no sólo de pan vive el hombre" (Dt. 8, 3; Mt. 4, 4; Lc. 4, 4). En el desierto se revela lo más profundo y más auténtico del hombre. El desierto es tiempo de prueba y de decisión. En el camino de la fe el creyente necesariamente pasa por el desierto de la prueba, pues tarde o temprano experimenta la alteridad radical de Dios y se ve delante de caminos y criterios completamente distintos de los suyos. Para Jesús mismo el desierto fue la ocasión necesaria para vivir y demostrar su realidad de Hijo de Dios como hombre auténtico, que no intentó huir ni de su condición humana ni de los planes divinos. Al desierto no se va por propia iniciativa. Ir por propia iniciativa es exponerse a la muerte

(Gn. 21, 14-16; 1 Re. 19, 4). Es el Espíritu quien nos conduce al desierto, como condujo a Jesús, para que a través de la superación de la tentación se manifestara la obediencia del Hijo de Dios a la voluntad del Padre (Mt. 4, 1). Sólo el Espíritu nos puede hacer caminar en el desierto (Lc. 4, 1), en medio del hambre y de la tentación (Báez, 2004). Sólo el Espíritu puede hacer que, en el lugar terrible y mortal del desierto, se manifieste el amor eterno y vivificante del Señor, pues "cuando el Espíritu de Aquel que resucitó a Jesús de entre los muertos, habita en nosotros, Aquel que resucitó a Cristo de entre los muertos da también la vida a nuestros cuerpos mortales por su Espíritu que habita en nosotros" (Rom. 8, 11).

Como se mencionó en el capítulo uno y se planteó que el desierto en un sentido es peligroso por su entorno debido a los animales que lo habitan, es oportuno hablar de ellos, ya que estos se crean en el agua y subsisten gracias a ella. Ahora bien, los primeros animales de los que se hablan en la Biblia a parecen en el Génesis (1, 20), que son los animales que pueblan las aguas y habitan los cielos. Se podría decir que eran animales que moraban en el jardín del Edén (*arkhé*) y el último animal (*télos*) que aparece no es como se piensa el cordero degollado del Apocalipsis, sino el perro, el que asoma su hocico en Apocalipsis (22, 14-15) (Reina & Valera, 2007), antes del epílogo.

La palabra animal y sus sinónimos aparecen en la Biblia 356 veces, como se ve en la tabla 5. Sin embargo, aquí no se tiene en cuenta las referencias individuales que se acercan a los 2500 en el A. T. y cerca de 400 en el N. T. ya que se encuentran aproximadamente 170 especies (Reina & Valera, 2007).

Tabla 5

Término animal en la Biblia

Término	Tipos	Antiguo Testamento	Nuevo Testamento	Total
Animal	Animal	111	8	119
	Bestia	150	35	185
	Criatura	-	6	6

Fiera	39	5	44
Salvaje	2	-	2
Total	302	54	356

Nota. Esta tabla muestra el número de veces que se repite el término animal y sus diferentes sinónimos en la Biblia. Basada en los datos de Reina & Valera (2007).

Se puede decir que en la Biblia existen cuatro grandes especies de animales, a saber: las bestias, el *behemôth*, referido a todo animal cuadrúpedo con excepción de anfibios y animales pequeños como los ratones. Las aves, todos aquellos seres que vuelan en los cielos, incluso si tienen cuatro patas. Los peces, animales que viven en el agua, a excepción de las ballenas grandes y los reptiles, animales que se arrastran, referencias escasas a ellos, siendo una de las más conocidas la serpiente. Como se menciona en el texto *Los animales en la Biblia* de la Enciclopedia Católica Online “desde el punto de vista religioso, todos estos animales se dividen en dos clases, puros e impuros, de acuerdo a si pueden o no pueden comerse” (Hernández, n.d.).

Los hombres siempre han aprendido a convivir codo con codo con los animales, aprovechándolos, utilizándolos como ayuda en el trabajo, como mascotas y, por supuesto, como alimento. En otros casos, han tenido que esforzarse por defenderse de aquellos potencialmente peligrosos. Pero, en general, la convivencia entre humanos y animales está estrechamente relacionada con la historia de la humanidad. De hecho, hablar de esta convivencia ayuda a comprender la estrecha relación entre el hombre y la Creación, y lo importante que es amar y respetar a esta última para mostrar amor y respeto por Dios.

A continuación, se mencionarán animales relevantes y su significado en la Biblia. La serpiente, un animal malvado, un tentador tortuoso, un símbolo de envidia y codicia. Pero en realidad Jesús también lo traerá como ejemplo de conocimiento e inteligencia, invitando a sus discípulos a ser “astutos como serpientes y sencillos como palomas” (Mt. 10, 16).

El lugar de un símbolo exclusivamente positivo, entre los animales de la Biblia se debe mencionar la paloma. La paloma encarna un ideal de belleza y pureza y simboliza la paz, el amor y el Espíritu Santo. No es casualidad que sea el animal más mencionado en la Biblia, quizás también porque era uno de los más extendidos en Palestina en la antigüedad. En el Cantar de los Cantares expresa el amor ardiente y apasionado, en el Génesis la reconciliación entre Dios y los hombres después del Diluvio universal. De hecho, será una paloma liberada por Noé que traerá una rama de olivo al Arca para anunciar el fin del castigo. En otros lugares, la paloma se utiliza como símbolo de alegría, ingenuidad y sencillez.

Además de la paloma, otras aves también son muy apreciadas en las Sagradas Escrituras. En los Salmos se lee en particular una pieza que expresa todo el poder liberador del amor de Dios por el hombre: “Salvemos la vida como un pájaro de la red del cazador; la red se rompió, y nosotros escapamos. Nuestro auxilio es el Nombre del Señor, que hizo el cielo y la tierra” (Sal. 124, 7-8).

Sin embargo, el perro, utilizado por los judíos como guardián de la casa y el rebaño, era considerado en la antigüedad un animal impuro y, por tanto, tenía un valor negativo. Solamente más tarde, en la iconografía sagrada, comenzó a aparecer en un contexto positivo, como el perro que acompañó a Tobías durante el viaje con el arcángel Rafael, o el que lamió las heridas de Lázaro en la parábola contada por Jesús. Si el perro se menciona a menudo en la Biblia, para bien o para mal, el gato, por otro lado, nunca se menciona. Esto se debe a que los gatos no tenían ninguna función, más que la puramente estética, y por tanto no tenían mucho espacio en el mundo pragmático de la época. Además, eran muy queridos por los egipcios, y esto los hacía odiados por los judíos.

Tanto el caballo como el camello eran considerados animales nobles y útiles. El primero, sin embargo, está asociado con el poder militar de los egipcios, que no puede hacer nada contra la fuerza de Dios, mientras que el segundo está indisolublemente

ligado a las figuras de los Reyes Magos. El burro y el buey, ambos considerados animales humildes y “trabajadores” por los judíos, están vinculados sobre todo al pesebre y la fuga de José y María.

Ciervos, gamos, cabras montesas, antílopes y rebecos eran apreciados por su carne y por su belleza y gracia. Un significado particularmente importante, que se refiere a Jesús entre los animales de la Biblia, es revestido por el cordero. Si en el Antiguo Testamento el sacrificio del cordero en Pascua era simbólico de la liberación de la esclavitud de Egipto, en el Nuevo Testamento el cordero pascual es el mismo Cristo, llevado al matadero y sacrificado para liberar al hombre del pecado de la culpa. Juan el Bautista será el primero en llamar a Jesús ‘cordero’ cuando lo encuentra en el río Jordán y lo bautiza: “Ahí está el Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo” (Jn. 1, 29). Su muerte sirve para renovar la alianza entre Dios y los hombres. En el símbolo del cordero la Iglesia encuentra su propio emblema. En un mundo de leones, osos, águilas y lobos, que simbolizan fuerza y poder, la iglesia de Cristo elige al más manso e inocente de los animales, para expresar que la verdadera fuerza radica en la humildad y la dulzura (cfr. Holyblog, 2020).

Por tanto, debemos leer a los animales en la Biblia como símbolos y elementos que pertenecen al plan de Dios, y que como tales debemos conocer y comprender. Porque, como nos enseñó San Francisco de Asís (2014) hace muchos siglos, es sólo amando la Creación y todas las criaturas que la componen, que se muestra el amor por Dios.

Son múltiples los elementos que entran en la cuestión animal, desde filosóficos a científicos, con miradas claramente ideológicas. Además, existe una opinión pública cada vez más interesada en este tema, al tiempo que se hace una defensa más explícita y concreta de los animales. El Magisterio de la Iglesia católica viene, por lo tanto, a incorporarse al cuidado de los animales con lo que algunos Papas denominaron en su

momento pecados contra la naturaleza, como Francisco (2015a). Sin embargo, hay quienes incluso piensan, que la intervención de la Iglesia en temas ambientales sería ilegítima (por lo que ya se ha anotado, v. gr. White); es decir, piensan que este debate sobre el hombre y el animal sería sólo asunto de discursos ‘racionales’ (en el sentido en que ellos, naturalmente, han definido previamente qué ha de entenderse por ‘racional’).

La intervención del Magisterio en el tema animal posee una autonomía que parece justificarla plenamente. Es expresión de una legítima racionalidad teológica, es autónoma y responde con coherencia a sus propósitos evangelizadores. De nuevo, Dios da al hombre y a la mujer responsabilidad para cuidar, proteger y administrar la tierra y lo que hay en ella. Es decir, proteger y cuidar la Casa Común.

Se observa, así, que todo lo que ha sido creado por Dios posee una finalidad. Detrás de toda criatura existe un plan y un propósito divinos inescrutables para el pensamiento humano. Por ejemplo, si se piensa en los ratones con temor, estorbo, miedo o repulsión, debe haber algún propósito o belleza en ellos que se escapa a la percepción humana. O como plantea Pollmann (2013) “incluso más interesante, Agustín es la excepción entre los pensadores cristianos antiguos al afirmar que la rosa tuvo espinas incluso antes de la Caída; sólo después de la Caída esas espinas se convirtieron en dañinas para nosotros debido a nuestra nueva, y auto-infligida, deficiencia física y a nuestra mortalidad” (p. 10).

Dominación romana (63 A. C. – 313 d. C.)

Cuando los romanos reemplazan a los seléucidas, se dan numerosas revueltas y alzamientos por parte de los judíos, se limita el poder del rey, que depende del gobernador romano en Damasco. Posteriormente, la tierra de Israel pasa a ser un estado vasallo del imperio romano (40 a. C.). En el 37 a. C. Herodes, yerno de Hircano II, designado rey por los romanos, con poderes casi ilimitados, inició un vasto programa de

construcciones, entre ellas Cesarea y Sabastia, las fortalezas de Herodión y Masada, remodeló el Templo y lo convirtió en uno de los mejores de su tiempo.

Diez años después de la muerte de Herodes (4 a. C.) Judea quedó bajo la dirección de los romanos (6 d. C.), se dieron consecutivas revueltas generales hasta que las fuerzas en cabeza de Tito derrotaron Jerusalén (70 d. C.) y Masada (73 d. C.). La destrucción total de Jerusalén y del Segundo Templo fue catastrófica para el pueblo judío. De acuerdo al historiador judío de la época Flavio Josefo, cientos de miles de judíos perecieron en el asedio a Jerusalén y en distintas partes del país, y muchos miles fueron vendidos como esclavos.

Un último breve período de soberanía siguió a la rebelión de Shimón Bar Kojbá (132 d. C.), durante la cual se recobraron Judea y Jerusalén. Sin embargo, dado el enorme poderío de los romanos, el resultado era inevitable. Al término de tres años, conforme a la costumbre romana, Jerusalén fue "arada con una yunta de bueyes"; Judea fue llamada Palestina, y Jerusalén, Aelia Capitolina (Johnson, 2020).

Por su carácter eminentemente nómada, los hebreos no desarrollaron una gran cultura, ni dejaron un importante legado a la humanidad. Pero el más grande aporte fue mostrar la existencia de Dios, único, intangible, invisible. Legado que perdura hasta hoy.

El legado hebreo en el campo religioso toma mayor importancia a partir del nacimiento de Jesucristo, a tal punto que este acontecimiento se convierte en parámetro para medir el tiempo en las culturas occidentales, porque los hechos históricos se establecen antes de y después de Cristo. (Carvajal, 2014, p. 12).

Con base en lo anterior, se da a entender que el Nuevo Testamento inicia a desarrollarse bajo la dominación del imperio romano y con la figura de Jesucristo, quien, con su vida, su ejemplo, sus milagros, sus enseñanzas, su agonía, su muerte y su resurrección son la base y el fundamento para el cristianismo.

Evangelio

Antes de entrar a revisar aspectos concretos ambientales del Evangelio en el Nuevo Testamento, vale la pena realizar una breve introducción al tema.

Se puede iniciar, como apunta Cárdenas (2008) que “el discurso mundial de tipo ecologista generalmente ignora el papel de la revelación cristiana o se constata una práctica abiertamente hostil a un reconocimiento de los valores del evangelio como un camino para superar la crisis planetaria” (p. 774). Además, las “expresiones del evangelio manifiestan un componente ineludible de nuestra memoria sobre la realidad y la historia; son pilares para el conocimiento humano y la realización ética del hombre desde los horizontes del metadiscurso religioso” (Cárdenas, 2008).

Así, la revelación cristiana bajo figura de Jesucristo ha sido relegada y de esta manera, la humanidad se ha visto liderada y hasta manipulada por personas individualistas y egoístas que, influenciadas por la filosofía de las cosmovisiones del idealismo, realismo y postmodernismo, se han convertido en falsos faros, han construido un mundo negativo que se manifiesta en la negación del evangelio, con consecuencias ambientales nefastas. Por ello, la imagen de Jesús se presenta como una luz de esperanza.

En el Nuevo Testamento la figura central de Jesús aparece como el reconciliador universal, tanto de lo natural como de lo espiritual, así San Pablo comenta: “porque en él fueron creadas todas las cosas que están en los cielos y en la tierra, visibles e invisibles, sean tronos, dominios, principados o autoridades. Todo fue creado por medio de él y para él” (Col. 1, 16). Asimismo, Jesús no vacila sobre las escrituras, las reafirma al sostener que “la escritura no puede fallar” (Juan 10:35), él cree en ellas, hasta en los momentos más desafiantes de su vida. Las Escrituras, entendidas ahora como “figura” y anticipo de las realidades llegadas en Cristo a su plenitud. La fe en Jesús no anula el valor del Antiguo Testamento, sino que le da su verdadero sentido. Los acontecimientos aquellos “que les sucedieron a ellos eran como ejemplo para nosotros... que hemos llegado a la

plenitud de los tiempos” (1 Cor. 10, 11). Pablo tiene un conocimiento muy profundo de las Escrituras santas y cierta “técnica” para interpretarlas, que habría adquirido, si es cierta la información del libro de los Hechos, a los pies del gran maestro de la ley Gamaliel (cfr. Hch. 22, 3).

De este modo, Florio (2016) dice que el creador integra en sí mismo las propiedades de la omnipotencia con las de la paternidad. Entonces, la omnipotencia y la trascendencia de Dios se incorporan dentro de una dimensión paternal del trato con sus criaturas, tal como lo reflejan las invitaciones a confiar en su providencia, expresada en el cuidado de los lirios del campo y de las aves (Mt. 6, 25-30). También Mateo 10:29-30 desarrolla el tema, relacionando el cuidado de Dios por los pájaros y las criaturas vivientes con el cuidado del ser humano, particularmente, de los discípulos.

El evangelio cristiano entre otros grandes valores ha aportado a la humanidad entera la exigencia de comprender y respetar la alteridad y la otredad, “amarás a tu prójimo como a ti mismo” (Mc. 12, 31) y el mandamiento nuevo “que se amen los unos a los otros. Como los he amado” (Jn. 13, 34), valores que ubican la acción del hombre fuera de todo egoísmo y de estrecha relación y entrega al otro. Y para realizar estas acciones descritas en la Biblia, deben ser consideradas a la luz de estas dos cosas, sus mandamientos (Dt. 28, 13) y su manera de comportarse frente al otro, a sí mismo y a Dios (Gál. 6, 7). Más ese otro, no puede ser únicamente el mismo ser humano, sino la vida en su totalidad, de esa forma puede pensarse que san Francisco de Asís entendió los Evangelios:

Alabado seas, mi Señor, en todas tus criaturas,
especialmente en el hermano sol, por quien nos
das el día y nos iluminas. Y es bello y radiante con
gran esplendor, de ti, Altísimo, lleva significación.

Alabado seas, mi Señor, por la hermana luna y las estrellas, en el cielo las formaste claras y preciosas y bellas.

Alabado seas, mi Señor, por el hermano viento y por el aire y la nube y el cielo sereno y todo tiempo, por todos ellos a tus criaturas das sustento.

Alabado seas, mi Señor, por el hermano fuego, por el cual iluminas la noche, y es bello y alegre y vigoroso y fuerte.

Alabado seas, mi Señor, por la hermana nuestra madre tierra, la cual nos sostiene y gobierna y produce diversos frutos con coloridas flores y hierbas (Asís, 2014).

El Cántico de las Criaturas de San Francisco de Asís intentó transmitir a toda la humanidad lo importante que es amar a todas las criaturas de Dios, y cómo este amor es vehículo de fe y devoción a Dios. San Francisco amaba especialmente a las aves, protagonistas de muchas de las historias que vivió. A menudo, el santo iba a predicarles porque los hombres no lo escuchaban. Para ello, a menudo lo acompañaban bandadas de pájaros que cantaban llenos de alegría. También se dice que cuando finalmente murió, una nube de alondras sobrevoló su último hogar, un hecho extraordinario, considerando que murió en la tarde, y las alondras son los pájaros que saludan la mañana. Esto es para dar una idea de cuán profundo era el vínculo entre San Francisco de Asís y las aves.

Otro ejemplo del amor de San Francisco y todos los animales es el lobo. Si en la Biblia se considera al lobo solamente con un valor negativo, como devorador de inocentes ovejas y corderos y feroz depredador, San Francisco lo convierte en hermano, domando al lobo de Gubbio con su dulzura y su fe.

Capítulo tres

Cosmología bíblica y noción de ambiente en los Evangelios, san Pablo y san Juan

Nuevo Testamento – Textos concretos

Este capítulo busca profundizar y focalizar la visión ambiental existente en el Nuevo Testamento, así se miran algunos textos concretos y significativos del Nuevo Testamento en donde se puede apreciar bases fuertes para una aproximación de la dimensión ambiental en la cosmología bíblica y su mirada ético-espiritual para la Educación en la Fe. Estos textos son: Mateo (6, 25), Juan (1, 1-5), Apocalipsis (21, 1-8), y Apocalipsis (11, 18); la parábola del Sembrador (Mc 4, 1-9; Mt. 13, 4-9; Lc. 8, 5-8), la parábola del Rico avaro (Lc. 12, 13-21), la parábola de los Talentos (Mt. 25, 14-30), la parábola de los Viñadores homicidas (Mc. 12, 1-12) y el Sermón de la Montaña o de la Bienaventuranzas (Mt. 5, 1-12, Lc. 6, 20- 23); en la mirada paulina están Colosenses (1, 15-20), Romanos (6, 4), Gálatas (6, 15) y en la postura joánica, el libro del Apocalipsis.

El primero de ellos se ubica en el Evangelio de Mateo (6, 25): “Por eso les digo que no anden angustiados por la comida (y la bebida) para conservar la vida o por la ropa para cubrir el cuerpo. ¿No vale más la vida que el sustento?, ¿el cuerpo más que la ropa?” y Mateo (6, 34): “Por eso, no se preocupen del mañana, que el mañana se ocupará de sí. A cada día le basta su problema”, pasajes que recuerda la providencia y la confianza en Dios.

La providencia concepto religioso que se ha prestado al desconcierto, al abuso y a la manipulación, ha servido para todo: para encubrir la falta de esfuerzo y trabajo personal y aceptar con fatalismo lo que venga, para aquietar las conciencias ante la injusticia y la opresión de los pobres. Se le llama instintivamente providencia a la abundancia y al bienestar, o se aparta de ella cuando aparece en la vida la penuria y los sufrimientos. Jesús no explica cómo o cuándo se presenta la providencia, simplemente invita a abandonarse en manos del Padre-Madre Dios, para que el hombre, el más importante de

su creación pase de la angustia a la confianza. El reinado de Dios sobre el hombre se percibe como don gratuito, con la alegría y confianza de quien experimenta la paternidad de Dios en su acción transformadora del mundo.

La confianza lleva necesariamente al compromiso, pues nadie se compromete con una causa perdida. Este compromiso se da en la defensa de la acción creadora de Dios. La defensa de la Casa Común. Y esto es lo que justamente enseña este texto: confiar como lo hacen las aves del cielo y las flores del campo, esplendor y delicadeza que no va a dejar por fuera del banquete del reino, mucho más en el caso de sus hijos predilectos, los hombres. Pues son estos, los que con su inteligencia y libertad deciden abandonarse en las manos de Dios.

El segundo texto es el Evangelio de Juan (1, 1-5): Al principio existía la Palabra y la Palabra estaba junto a Dios, y la Palabra era Dios. Ella existía al principio, junto a Dios. Todo existió por medio de ella, y sin ella nada existió de cuanto existe. En ella estaba la vida, y la vida era la luz de los hombres; la luz brilló en las tinieblas, y las tinieblas no la comprendieron.

Este es el inicio del prólogo del Evangelio que sugiere que se está ante una nueva creación. La intimidad entre la Palabra y Dios dará paso a la intimidad entre Jesús y el Padre, y a la intimidad entre Jesús y los suyos. Dios va a crear un mundo nuevo por su Palabra, que ya fue revelada en el Antiguo Testamento como la Sabiduría de Dios que habita entre los hombres y que a veces se identificaba con la ley. El evangelista va hilando palabras e ideas con repeticiones, para revelar como el amor y la providencia de Dios ha discurrido a través de los siglos hasta manifestarse plenamente en Jesús, la vida era luz y Jesús será luz de vida. Es esa luz la que ilumina la nueva creación, como se ama esa luz también se ama la creación, es decir la Casa Común, que es iluminada por esa luz.

El prólogo del evangelio de san Juan (Jn 1,1-14) es una relectura del

Génesis 1, se habla de la creación por la palabra; queda claro que Dios creó el mundo para luego encarnarse y luego se encarnó para salvarnos; así este relato afirma la preexistencia de Jesús. Juan habla de la preexistencia del Logos (la palabra) que existía al principio con Dios, ese logos es el único que es, no hay más y fue el que hizo que el mundo comenzara a ser por lo que el logos es anterior al mundo.

En san Juan se presenta a Cristo como el hombre nuevo y el amanecer a un mundo mejor. Jesucristo también da vida, su Espíritu sobre los apóstoles que les da el poder de perdonar los pecados, lo que significa dar a los hombres la posibilidad de iniciar una vida nueva y mejor. Así el hombre nuevo está convertido y no morirá jamás como sucedió con el hombre viejo que murió por el pecado (Gómez, 2018, pp. 218–219).

Y esa conversión se da y se debe dar en el hombre frente a los demás, frente a su entorno, de manera armoniosa buscando el cuidado de la creación. Así, la Palabra lleva a la conversión de hombres nuevos (cfr. Ef. 4, 24; Col. 3, 10) como nuevas criaturas (Gál. 6, 15).

Sin embargo, la redacción con el empleo de metáforas y recursos literarios hacen ver, para muchos, en las Sagradas Escrituras un mito y no una fe vívida. Por ello, Bultman (1998) propone la creación de una cosmovisión nueva, teniendo como base el programa de desmitologización

¿Puede la predicación cristiana esperar que el hombre moderno acepte la vista mitológica del mundo como verdad? Es apenas la cosmología de una edad pre-científica. Claro que una cosmovisión no es imposible alterar, y el individuo puede contribuir a su cambio. Pero apenas lo puede hacer cuando está cara a cara con un cuerpo de hechos nuevos que son tan compulsivos que hace insostenible su

previa cosmovisión. En esta situación no tiene alternativa sino modificar su cosmovisión o producir una cosmovisión completamente nueva (p. 2).

Ver comentario sobre Bultman de las páginas 62 y 63 de la presente tesis. Ahora bien, frente al prólogo de Juan se puede decir que es semejante a la introducción de una gran opera musical que prepara los temas que se desarrollarán en él. El texto es joánico, como para pensar que se trata de un himno preexistente que el autor adaptó. Comienza con la presencia de la Palabra, del Hijo único, al lado de Dios desde toda la eternidad. La Palabra, el Verbo se ha revelado como luz en el mundo y del mundo.

La Palabra vino al mundo y a los suyos, al pueblo judío, pero no fue aceptada. La revelación central y clave para el lector es la filiación divina que reciben los creyentes a quienes Jesús considera verdaderamente como los suyos. Por eso, una vez sucede la ascensión y Saulo persigue a los cristianos y Jesús se le aparece y lo llama Pablo, lo mando a evangelizar ad gentes. Se produce así, la conversión de hombres y mujeres en seres nuevos.

Ya que al ser nuevos se produce una nueva cosmología, una nueva postura ética-espiritual y una nueva mirada ambiental para ser meditada y profundizada en la Educación en la Fe.

El tercer texto que se presentará es del libro el Apocalipsis (21, 1-8), frente al mundo corrupto que se da, y que Juan le llama la Babilonia malvada, Dios hace una nueva creación, una nueva humanidad. Esa nueva Jerusalén es presentada en el pasaje en su aspecto exterior, como una novia engalanada, una virgen fiel, lo contrario de la gran prostituta romana. Se está dando una nueva creación que trae a la memoria el primer capítulo del Génesis: se ha creado el mundo nuevo que Dios quiere que exista. Los pecadores queden excluidos de este nuevo mundo, pero tendrán siempre la puerta abierta para creer y convertirse en los nuevos hijos de Dios, el Israel de Dios.

Y el último pasaje es Apocalipsis (11, 18) que dice – se transcribe por su importancia – “los paganos se habían enfurecido, pero llegó el tiempo de tu ira, la hora de juzgar a los muertos y de dar el premio a tus siervos los profetas, a los consagrados, a los que respetan tu Nombre, pequeños y grandes; la hora de destruir a los que destruyen la tierra”. Este muestra, claramente, que, en la concepción bíblica, la naturaleza y cuanto en ella hay no pertenece ni está bajo el dominio del hombre, sino del de Dios, el cual vela permanentemente por su bienestar. Insistentemente se invita al hombre a contemplar y celebrar las maravillas de la creación, pero también en ocasiones se hace una severa advertencia a aquellos que la menosprecian. El celo de Dios por su obra se manifiesta de un modo tremendamente explícito en un pasaje que no deja duda alguna acerca de su sentir hacia su creación (Toledo, 2018, p. 160). De lo anterior, se colige lo que dice el Eclesiastés (12, 14), “que Dios juzgará todas las acciones, aun las ocultas, buenas o malas”.

Este mundo es el deseado por Dios, donde todo sea armonía y equilibrio, es el mundo en donde el hombre sabe ejercer su mayordomía. En la actualidad la tierra está amenazada y el medioambiente se ve afectado por esta crisis. Por ello, es importante tomar una actitud y una postura frente a la empresa que da el Señor a Adán y es saber ser administrador de la creación, pero ese saber ser se da dentro del ejercicio de las pautas y condiciones dadas a lo largo de las Sagradas Escrituras.

Se anuncia la llegada del reino de Dios, con un mensaje paralelo al que se encuentra en la pasión del evangelio de Juan. El reino llega con la revelación de Jesús como rey y señor de la creación. Así, Jesús es el rey de la Casa Común y a Él hay que rendirle cuentas llegado el momento.

Dios ha dado el poder de controlar mediante la administración el cuidado del ambiente. Autores como Bartolomé (2015); Benedicto XVI (2009); Boff (2011); Cárdenas (2008); Dalai Lama (2020); Francisco (2015a, 2020b); Juan Pablo II (1979, 1991); Küng

(2006) y Pablo VI (1967) entre otros, plantean que hay que dejar de lado el materialismo consumista para retornar a una vida sincera y austera ayudando a los más pobres y necesitados en la búsqueda de un bienestar y a una común – unión con los demás. Dejar de ver el ambiente como una fuente de ingresos ilimitados por la codicia de algunos y la explotación de los otros. Y a su vez, considerar a la naturaleza como lo que es, creación en favor del bienestar del hombre en relación con el consumo sostenible y necesario para satisfacer sus necesidades básicas.

Parábolas y sermones

Jesús utiliza continuamente imágenes del medioambiente, biofísicas y abióticas y de la naturaleza para explicar los diversos aspectos y condiciones del Reino de Dios que había venido a instaurar en la tierra, recurriendo pedagógicamente a hechos como la siembra, la siega, la cizaña, el grano de mostaza, la higuera, la viña, el sol, la lluvia, los lirios del campo, sobre los cuales de acuerdo al relato de Lucas (12, 27), dijo: “Miren cómo crecen los lirios, sin trabajar ni hilar. Les aseguro que ni Salomón, en el esplendor de su gloria, se visitó como uno de ellos”, haciendo comprender con eso que es vana cualquier presunción de los seres humanos de superar en belleza, armonía, vida misma, lo que se encuentra en la Creación; siendo una invitación de paso a no buscar ansiosamente bienes, sino a vivir con las manos extendidas y laboriosas, al mismo tiempo para recibir y devolver los frutos y productos que a través de la naturaleza el Señor otorga.

En las parábolas encontramos un simbolismo del campo, del mundo rural en el que vivió Jesús de Nazaret, lo cual nos lleva a identificarlas como parábolas campesinas, pero también hay símbolos del mundo de la ciudad, lo cual hace posible las conexiones existenciales con nuestras vidas, independientemente de que exista una impronta ecológica. (Cañaverall, 2019, p. 146).

Lo anterior lo ratifica Cárdenas (2008), y a su vez hace la introducción a las parábolas que se observarán en este apartado:

El lenguaje de Jesús está lleno de alusiones a la naturaleza; las imágenes del medio natural son utilizadas para recrear y simbolizar los diversos aspectos y condiciones del reino de Dios. El método pedagógico por excelencia de Jesús, la parábola, recurre reiterativamente a hechos relacionados con los ciclos agrícolas, donde palabras como: siembra, siega, cizaña, grano de mostaza, higuera, viña, sol, lluvia, lirios del campo, agua, árbol y montaña, entre otros, revelan cómo la vida de Jesús y el modelo que nos propone es una invitación, un reto y un desafío para que el hombre entre en armonía consigo mismo y con el resto del cosmos. Indudablemente, la vida ejemplificante de Jesús es el eje axiológico para la acción ambiental (p. 782).

A continuación, se realizará una breve aproximación ambiental a cinco parábolas representativas, ya que en ellas se puede ver aspectos relacionados con el medioambiente y la ecología puesto que el entorno de estas parábolas y sermones fue el campo y el campesino de Galilea. Vistas así, tienen un inmenso potencial hermenéutico frente a lo ambiental en la actualidad puesto que hay una unión fundamental con la sabiduría campesina de Israel.

La parábola del Sembrador

Se encuentra en las tres versiones de los evangelios sinópticos, Marcos (4, 1-9); Mateo (13, 4-9); Lucas (8, 5-8). Se ven cuatro cuadros, el primero describe la acción de sembrar, el segundo enuncia la acción de sembrar, el tercero muestra la acción de sembrar y el cuarto da cuenta de la acción de sembrar. Aquí hay algunos rasgos ambientales por mencionar, la tierra, que se nombra directa o indirectamente cuatro veces, está a orillas del mar, hay carencia de ella, es de baja productividad y, por último, de buena calidad, es productiva. Este elemento es transversal en las parábolas campesinas de Jesús. Esa mirada última de la buena tierra, no puede hacer perder la vista de las otras tres,

Vasconcellos (2002) levanta la pregunta: “¿No puede indicar realidades más precarias, como la dificultad de tener acceso a una tierra en mejores condiciones, más apropiada para plantar?”. Luego señala: “Varias informaciones, inclusive del propio Nuevo Testamento, dan cuenta de que la situación en el campo era de extrema penuria” (p. 111). Y redondea, diciendo que las “aristocracias de Tiberíades y Jerusalén eran igualmente propietarias de muchas tierras, en general las más fértiles. La producción se orientaba de modo especial a la exportación” (p. 112).

En igual sentido, Cañaveral (2019) apunta: “Es por ello que en tiempos de Jesús, el campesinado vivía una situación muy difícil, debido a la política de despojo de tierras por parte del Imperio romano y de los ricos de Jerusalén (saduceos)” (p. 151).

Otro rasgo ambiental es la conflictividad, ya que el trabajo del campesino se percibe en la concentración de tierras de los más ricos lo cual produce cambios dramáticos y sensibles al interior de las familias campesinas de la época, aspecto que hoy día también es observable.

El tercer rasgo ambiental es la enseñanza como tal, Jesús inicia su predicación a orillas del mar y se adentra a él (no hay que olvidar que este es un símbolo del poder del imperio romano), y lo hace dirigiéndose a los que están en tierra. “La simbología proviene de la vida y los ambientes rurales (semilla, sembrador, siembra, camino, pájaros, terrenos pedregosos, sol, raíz, maleza, fruto, etc.)”.

Y el cuarto rasgo ambiental es la conciencia, ya que Jesús les dice: “¡Quien tenga oídos para oír, que oiga!”. Todo el contexto como tal, interrelaciona las cuatro escenas de la parábola con la multitud que está en la orilla (del lado de la Tierra), con el mar y con Jesús que está sobre el mar. Es una toma de conciencia que debe llevar a una decisión ante el carácter denunciador y anunciador de la parábola y de la enseñanza de Jesús.

Esta dimensión de la conciencia constituye uno de los pilares de la ecología en las parábolas de Jesús (Cañaverall, 2019, p. 152).

En la parábola, Jesús es el sembrador, la semilla es la Palabra y el terreno es la gente. Hay que tener un terreno bien dispuesto, para que, al recibir la semilla, se renueve el interior y se tome conciencia de las exigencias de la Palabra, de manera que, cuando crezca, transforme las realidades externas.

Es la dramatización de esta diferente actitud ante el mensaje del reino de Dios. Aquellos hombres y mujeres que se reunieron en torno a Jesús representan a los que, aceptando la palabra, comprenden y entran en el misterio del reino de Dios. En su mayoría, eran trabajadores pobres, hartos de bregar con una tierra ingrata, rocosa y poco fértil, como era el suelo de Palestina.

Las dificultades del crecimiento de la semilla que arroja el sembrador eran bien sabidas por aquellos oyentes acostumbrados, a recoger una pobre cosecha, y de la que debían dar parte a sus amos que vivían en las ciudades. Lo sobresaliente de la parábola, no está en las dificultades, sino en lo espectacular de la cosecha: el 30, el 60 y hasta el 100 por uno. Una cosecha superabundante, inimaginable. Pero sólo, se entiende para los que tengan oídos bien abiertos.

La cuestión, no está, entonces, en la cantidad, en las manifestaciones masivas de acogida y de aprobación de su propuesta. La cuestión está en la calidad, no importa que sean pocos los que se comprometan en la tarea, lo importante es la radicalidad, la capacidad de entregarse por completo a la tarea de la instauración del reino.

La parábola de Rico avaro

Propuesta en Lucas (12, 13-21), esta es expresiva en relación a la acumulación material de bienes, ya que en su versículo 15 “¡Estén atentos y cuidense de cualquier codicia, que, por más rico que uno sea, la vida no depende de los bienes!”, representa un campanazo de alerta frente a la devastación ecológica que se ve hoy día. Pues el texto da

cuenta de extensos terrenos cultivados en manos de unos pocos, junto a la acumulación de cosechas y bienes. Y en el versículo 19 “Querido amigo, tienes acumulados muchos bienes para muchos años; descansa, come, bebe y disfruta”, hay una clara alusión a la sociedad de consumo.

El texto siguiente (*Lc. 12, 22-34*), constituye un núcleo fundamental en la enseñanza de Jesús a sus discípulos en la perspectiva ecológica, y da continuidad al contenido de la parábola, cuya centralidad se manifiesta así: “Porque la vida es más importante que el alimento, y el cuerpo más que el vestido” (v. 23). Este pasaje expresa una crítica frontal al hombre rico de la parábola y a sus acciones por atesorar y acumular (Cañaverall, 2019).

La clave para entender este pasaje, cargado de comparaciones y dichos sapienciales, la encontramos en el versículo 31, “basta que busquen su reino y lo demás lo recibirán por añadidura”, la búsqueda del reinado de Dios como presupuesto único y fundamental para la vivencia de unas relaciones justas y para experimentar y gozar del valor principal de todos los hombres y mujeres; el don de la vida. Jesús no predica un providencialismo ingenuo; por entender así la predicación de Jesús, más de la mitad de la humanidad se tiene que conformar con ver cómo unos cuantos se apoderan de los bienes materiales e inmateriales. Por ende, este desequilibrio social afecta de manera grave el ambiente.

En consecuencia, el medioambiente en las enseñanzas de Jesús manifiesta su transversalidad en el ambiente y la ecología, en la economía y el ecumenismo. Así, en ambiente ecuménico, no importa la iglesia cristiana pues todas expresan la importancia de la vivencia ambiental conforme al ejemplo de Jesucristo.

La parábola de los Talentos

Se encuentra en Mateo (25, 14-30), en este texto se identifica al Señor con Dios, el Dios de Jesús, y se ponen de modelos a seguir los dos primeros trabajadores que

negocian los talentos y sacan el máximo rendimiento. Y se condena al tercero por inútil, holgazán, el que no produce y no da utilidades al señor. Y es con este campesino que se ve cómo se denuncia la forma en que el señor se hace rico, pues el rompe la cadena de ganancias, esconde el talento bajo la presión del miedo que le produce el señor.

Este campesino parece no ser parte de esta cadena de agricultura comercial y denuncia al señor y sus mecanismos de represión. Pero es evidente el lazo que tiene con la tierra y la naturaleza, importante en el horizonte ambiental. Y esa conciencia es censurada por el señor que ordena, en Mateo (25, 30): “al siervo inútil expúlsenlo a las tinieblas de fuera. Allí será el llanto y el crujir de dientes”. Pero no tener conciencia es un premio al primer campesino “quítenle la bolsa de oro y dásela al que tiene diez. Porque al que tiene se le dará y le sobraré, y al que no tiene se le quitará aun lo que tiene” (Mt. 25, 28-29).

Nuestras iglesias han interpretado la parábola como un bello manual del emprendimiento humano, un hermoso texto de los dones y talentos humanos que Dios nos confió, en nombre de lo cual se ha sustentado la teología de la prosperidad y se ha destrozado y aniquilado la misma Creación de Dios. No de otra manera puede comprenderse la manipulación de la Biblia para justificar la minería a cielo abierto (Cañaverall, 2019, p. 156).

El autor de la tesis está de acuerdo con la mirada de Cañaverall, desde un punto de vista social ambiental. Ya que esto, de una u otra forma, se denuncia en la Encíclica *Laudato Si'*, los que tiene poder y dinero, desean tener más y pasar por encima de los demás. En especial cuando los más pobres tienen que rendir cuentas a los que más tienen.

Por el contexto, se puede afirmar que el punto de más tensión de la parábola está en la escena de la rendición de cuentas, y de manera especial en la conducta del sirviente

precavido. Sin embargo, desde la mirada de Jesús, denuncia la inconsecuencia de los que reciben el mensaje del reino y luego pretenden refugiarse en una seguridad estéril.

Así, los discípulos de Jesús tienen que fructificar los bienes del reino durante el tiempo que se les concede. Éste es, para Mateo, el tiempo de la Iglesia. El que no hace fructificar los dones recibidos, aunque sea bajo el pretexto de colocarlos en un lugar seguro, al fin termina por perderlo todo. De esta forma, los dones recibidos se deben dar gratuitamente con amor, sean muchos o pocos, pero se trabaja por el cuidado de la Casa Común y por ende, del reino de Dios.

La parábola de los Viñadores homicidas

Ubicada en Marcos (12, 1-12), pasaje que sirve como espejo a la violencia que se vive hoy día. Resumiendo, un propietario que había plantado una viña la dejó en arriendo a unos cultivadores. Antes de ausentarse, hizo con los viñadores un contrato que estipulaba como pago de la renta una parte proporcional del producto. Llegado el tiempo de la cosecha, el propietario envió a sus servidores para exigir la renta. En respuesta, los labradores maltrataron a los siervos, insultándolos, golpeándolos, o incluso matándolos.

En vistas de la gravedad de la situación, el propietario envió a su propio hijo para solucionar la cuestión, suponiendo que inspiraría en los viñadores el respeto que no habían tenido con anterioridad. Pero los arrendatarios percibieron en ello la oportunidad de apoderarse de la propiedad y, de resultas de esa conspiración maliciosa, asesinaron al hijo del propietario y abandonaron su cuerpo insepulto fuera de la viña.

La escena muestra una parte del conflicto violento que hay, donde unos agricultores poseen armas para reprimir a los siervos y hasta el mismo hijo del dueño de la viña. Así, se impone por la fuerza el señor, que acaba con los labradores y entrega la tierra a otros.

Castillo (2019) presenta un estudio de la parábola y plantea otro punto de vista

los viñadores del texto no son tan malvados cuando se lee la parábola desde la realidad del latifundio, la tenencia y renta de la tierra, la violencia para poseerla, y el discurso teológico que la legitima. Desde ahí la parábola es ventana a un mundo donde la desigualdad económica y social ha llegado a niveles escandalosos, y donde la tierra –fuente de sustento diario e identidad sociorreligiosa– es un elemento en violenta disputa (p. 3).

Muchos de los habitantes de Galilea y otras zonas de Palestina eran arrendatarios que habían perdido la tierra o heredado las deudas familiares debido a la presión económica ejercida por el Templo, la monarquía herodiana y el Imperio Romano, y alquilaban tierras a latifundistas como el de la parábola, para producir y ganar el sustento diario.

En este contexto, la reacción violenta del amo de la propiedad contra quienes no pagaban impuestos o no entregaban el producto de la cosecha también era común. Dicho escenario de conflicto debió ser familiar para la audiencia de Jesús, así como la del Evangelio de Marcos. Sin duda que un estudio de la sociedad agraria palestina y de las relaciones económicas en torno de la tierra no representa mayor novedad, pues múltiples comentarios hacen mención de ellas. Lo que sí representa algo nuevo es la revisión y cuestionamiento del discurso teológico del texto y de su reproducción por la tradición.

La parábola pudo haber suscitado sospechas por parte de la audiencia, pues la única forma de obtener tierra para una empresa como esta era tomarla de alguien más, probablemente mediante la pérdida por deudas.

Semejante idea permite imaginar la tensión que narra la parábola por parte de ese grupo que experimentaba una situación socioeconómica difícil, en su condición de desposeídos al servicio de un latifundista, en peligro de perder la poca estabilidad que les quedaba y convertirse –como última opción de sobrevivencia– en trabajadores ocasionales.

La situación reflejada en la parábola es la de un contexto de opresión social y económica impregnado de relaciones violentas. El v. 9 hace evidente que la violencia es parte de un círculo que no implica tan solo a los arrendatarios, sino también a quienes ostentaban el poder. De nuevo se evidencia aquí, lo que se denuncia en los tres primeros capítulos de la Encíclica *Laudato Si'*.

Aunque, también está la forma tradicional de entender la parábola. Los destinatarios de esta parábola de Jesús y de las enseñanzas que comunica, fueron las autoridades religiosas de Israel, como consta en los evangelios, se puede ver con claridad que ellas tienen también, profundas resonancias para los cristianos del siglo XXI.

Igual que los judíos de aquel tiempo eran herederos de las promesas de Dios a Israel – la viña del Señor -, las personas de hoy son herederos de los dones y gracias que Jesús alcanzó para todos, con su encarnación, su vida en el mundo, y su pasión, muerte y resurrección.

Pero también, de la misma manera que los judíos, especialmente, sus autoridades, no supieron reconocer a Jesús como el Hijo de Dios, enviado al mundo con la misión de restablecer la alianza del Señor con su pueblo, veinte siglos después, se sigue dudando – de una u otra manera -, de que ese Jesús que se presenta en los evangelios y anuncia la Iglesia como el Salvador de la humanidad entera, sea, no un simple hombre, sino también Dios, y que su palabra y su ejemplo tengan validez para todos los tiempos y todos los lugares.

Es lo único que explica que los hombres sean tan fríos y pobres en el trato con Él; tan poco profundos y generosos; tan enfocados no en la dignidad de su persona y en lo que su solidaridad con el género humano implica su encarnación, sino en sus propios intereses y caprichos.

Muchas veces Jesús se vuelve simplemente un “escampadero”; se acude a Él sólo cuando se tiene una necesidad urgente o un problema que requiere una pronta solución;

cuando en la vida se “mueve el piso” y se experimenta el miedo; cuando se siente la soledad, la inseguridad, sin perspectivas de futuro; cuando los amigos fallan; cuando se pierde la salud; cuando se ha cometido un error grave; en fin.

Jesús invita cada día, a acogerlo en el corazón y en la vida con entusiasmo y alegría, como el gran regalo de Dios que ama. A abrir el entendimiento a sus palabras de vida y esperanza. A recibir los dones que tiene para dar, con la mejor disposición posible. A llenarse de su amor y su bondad, su fidelidad al Padre y su entrega generosa para la salvación.

El Sermón de la Montaña o de las Bienaventuranzas

En último lugar, está el Sermón de la Montaña o de la Bienaventuranzas en Mateo (5, 1-12) y en Lucas (6, 20-23) se encuentra de manera sucinta. Son los mansos los que heredarán la tierra, es decir aquellos que han logrado la armonía consigo mismo, con sus hermanos y finalmente con los otros seres y el entorno que les rodea. Jesús con esto hace una clara recomendación de cambio de actitud en relación a la manera humana de comportarse, mensaje con plena vigencia para entonces y para siempre, puesto que la Creación es delicada y solamente con amor, mansedumbre, inteligencia y habilidad debe ser manejada.

Aquí vale la pena hacer un pare, y mencionar que la montaña desempeña un papel importante en el contexto ambiental, tanto natural como social, en las Sagradas Escrituras. Ya que es el lugar en el que se sube a hacer oración, a encontrarse con el Señor. El monte es vital dentro de la cosmovisión judeo-cristiana.

En la biblia la palabra monte y sus sinónimos aparecen 677 veces, como se observa en la tabla 6.

Tabla 6*Término monte en la Biblia*

Término	Tipos	Antiguo Testamento	Nuevo Testamento	Total
Monte	Monte	509	64	573
	Montaña	20	3	23
	Colina	3	-	3
	Cumbre	42	1	43
	Cerro	34	1	35
	Total	608	69	677

Nota. Esta tabla muestra el número de veces que se repite el término monte y sus diferentes sinónimos en la Biblia. Basada en los datos de Reina & Valera (2007).

En el monte se da la salvación, el Señor provee, se construyen templos, se rinde adoración, sacrificios y expiación, se reciben los mandamientos y las leyes, se da la alianza, se pastorean rebaños para el alimento del pueblo, nace la vida representada en el agua y los manantiales, donde los profetas suben para recibir profecías de labios del Señor; ya en el Nuevo Testamento, es el lugar donde Jesús descansa, ora, se transfigura, imparte sus principales parábolas, donde sube a orar y sufrir su agonía antes de su entrega para ser crucificado y por último, es el lugar donde muere en el madero de la cruz. Además, lo más probable es donde ocurre la ascensión y la asunción.

En las parábolas hay un continuo llamado a la escucha, relacionada con la ecología. El profeta pregunta: «¿Hasta cuándo, Señor?». Es también la pregunta que podemos hacernos hoy desde una propuesta formativa en línea liberadora, alternativa y ecológica. Su respuesta continúa vigente: «Hasta que las ciudades queden destruidas y despobladas, las casas deshabitadas, los campos desiertos». Porque el Señor alejará a los hombres y será inmensa la desolación del país” (Is 6, 11-12) [*sic*] (Cañaverál, 2019, p. 162).

Mirada paulina

El mismo San Pablo cuenta que la Creación entera se hallaba en expectativa del nacimiento de su Salvador y Reconciliador, revelando con esto, que Jesucristo no solamente vino al mundo para los hombres, sino para todas las creaturas, las cuales le presentían y añoraban, siendo por ello que su nacimiento se produce en el campo en la más grande de las humildades. ¿No fueron dos animales que de acuerdo con la tradición le prestaron el calor de sus hocicos para pasar la dura noche invernal?, hay que recordar que, en múltiples culturas, la vaca asume la figura materna y por su prodigalidad – está llena de frutos para el hombre – puede representar a la naturaleza misma. Así, Pablo en Romanos (1, 20-25) invita a buscar a través de la naturaleza.

San Pablo destaca que el universo ha sido hecho de nuevo por obra de la resurrección de Cristo. Los efectos de la resurrección de Cristo determinan una renovada configuración del hombre. Pero también el mundo no humano es afectado por la novedad de Cristo. En efecto, el conjunto de lo creado experimentará esa novedad ontológica, aunque espera su despliegue final:

En efecto, toda la creación espera ansiosamente esta revelación de los hijos de Dios. Ella quedó sujeta a la vanidad, no voluntariamente, sino por causa de quien la sometió, pero conservando una esperanza. Porque también la creación será liberada de la esclavitud de la corrupción para participar de la gloriosa libertad de los hijos de Dios. Sabemos que la creación entera, hasta el presente, gime y sufre dolores de parto (Rom 8, 19-22). De todas maneras, el texto remarca la solidaridad entre las dimensiones antropológica y cosmológica, así como el dato de que la actividad de Cristo redentor y del Espíritu santificador alcanzará a los seres del universo. También la realidad viviente –biosfera, individuos, especies– estaría anhelando ese punto de transformación final. Con lo cual se ha de pensar en una escatología para la vida. Existe, pues, una «bio-escatología» latente en este texto de Romanos (Florio, 2016).

Pablo cita dos veces Génesis (2, 24), él basa su teología en una lectura literal del relato de la creación y de la historia de la subsiguiente caída. Cuando utiliza tipología Pablo compara a personas históricas con otras personas históricas y sigue el enfoque de Cristo al interpretar Génesis 1-11 (Mueller, 2005).

En la carta a los Colosenses (1, 15-20), Pablo presenta en toda su grandiosidad a la persona de Cristo, Creador y Salvador, centro y clave del universo y de la historia humana.

Hasta qué punto se comprometió el Hijo de Dios con sus creaturas lo expresa con el máximo realismo posible “la sangre de la cruz” (Col. 1, 20), resumen de toda la vida de Jesús, entregada para el perdón de los pecados y que culminó en su muerte y resurrección. Así Jesús es el primero de todos los seres humanos y los seres vivos, en fin, de todos los seres que existen.

San Pablo destaca que el universo ha sido hecho de nuevo por obra de la resurrección de Cristo. Se trata de una «nueva creación» (*καινή κτίσις*) a la que le corresponde el poder caminar «en una nueva vida» (*ἐν καινότητι ζωῆς*) (Rom 6,4) (Florio, 2016). En efecto, señala Pablo: «Lo que importa es ser una nueva criatura» (Gál. 6, 15). Para el autor del presente trabajo, no es por la resurrección como lo dice Pablo, sino es por la vida misma de Jesucristo, que se da la creación nueva.

Ahora bien, el nuevo estado del universo consistiría no simplemente en una restauración del equilibrio ecológico, sino en algo más profundo: la habilitación de las nuevas criaturas para retomar su misión en la, ahora, nueva creación (Florio, 2016). Pablo, por supuesto, no habla como ecologista, no solamente como hombre de buena voluntad. Su visión es más profunda. El Apóstol contempla a la humanidad y a la creación en el camino de la salvación – ya realizada en Cristo, pero aún no concluida – con la mirada expectante y tendida hacia ese futuro de liberación que

se hace ya presente en la esperanza. Pero que hoy día, es evidente y toma mayor realce a raíz de la Encíclica *Laudato Si'* cuando el Papa Francisco (2015a) dice: “La esperanza nos invita a reconocer que siempre hay una salida, que siempre podemos reorientar el rumbo, que siempre podemos hacer algo para resolver los problemas” (n. 61).

Este texto nos llama a la esperanza de un mundo mejor mediante el cuidado y la administración de la Casa Común. Ya que, desde el principio hasta ahora, la creación entera ha estado gimiendo en un gran acto de espera por la redención.

Ese es el llamado actual de este pasaje a transformar la vida y el mundo en pos de la convivencia armoniosa del ser humano con su ambiente. Por lo tanto, la esperanza del creyente es la base de esta nueva cosmovisión, de esta nueva cosmología (1 Pe. 3, 15).

Postura joánica

Al igual que Pablo, Juan insiste en precisar que Jesús es el Creador. Las alusiones a la creación abundan en el libro del Apocalipsis. Todas las cosas son creadas por Dios (Ap. 4, 11). Dios “creó el cielo y cuanto hay en él, la tierra y cuanto hay en ella, y el mar y cuanto hay en él” (Ap. 10,6). A la humanidad se le pide “adorad al que hizo el cielo y la tierra, el mar y las fuentes de las aguas” (Ap. 14, 7). Ambos textos señalan no sólo a la creación, sino que también pueden referirse al cuarto mandamiento (Éx. 20, 11). El árbol de la vida (Ap. 2, 7; 22, 2.19) y las fuentes del agua de vida (Ap. 21, 6) así como la serpiente (Ap. 12, 9.17; 20, 2) nos recuerdan el paraíso original (Gn. 2, 9-10; 3, 1.2.14.22.24). Las trompetas y las tazas parecen ser el deshacer y una inversión de la creación, mientras que la descripción de Apocalipsis 21-22 señala a la Nueva Jerusalén y los cielos y la tierra nuevos, una nueva creación. Aquí se utiliza la misma idea de la creación que Jesús y Pablo emplearon.

El testimonio del Nuevo Testamento sobre la creación no es solamente informativo. Es normativo para los seguidores de Cristo de hoy, y el mensaje de la

creación es parte del último mensaje de Dios a este mundo: “Él proclamaba con voz potente: respeten a Dios y denle gloria, porque ha llegado la hora de su juicio. Adoren al que hizo el cielo y la tierra, el mar y los manantiales” (Ap. 14, 7).

El carácter activo de la actividad creadora, se puede expresar en que cuanto más presente el creador más hace ser a la criatura, cuanto más ésta se deja afectar por él, más se realiza en ella la fuerza creadora en beneficio de un equilibrio ecológico. Lo planteado hasta el momento, ayuda a entender que el Dios que crea es el mismo Dios que libera en éxodo, que sale de sí, para entregarse sin condiciones. Es este Dios el que anuncian los profetas y es el meditado por los salmistas. Es el mismo que se refleja en la vida de Jesús de Nazaret (Novoa, 2011).

En las enseñanzas de Jesús desde una mirada ecológica y ambiental se reconoce el contexto ambiental dentro de su narración y simbología campesina, rural y urbana. A través de las parábolas Jesús denunció el ambiente y entorno que vivían los campesinos, víctimas del poder que tenían dominio sobre los más pobres y vulnerables. Y por medio de ellas, propuso caminos alternativos de cambio. Caminos como una nueva cosmología basada en la ética y en la Educación en la Fe, que serán presentados en los capítulos cuatro y cinco.

Capítulo cuatro

Perspectiva ético-espiritual en la cosmología bíblica

En momentos de contingencia y crisis como la que vive el planeta en relación con el medioambiente en la actualidad; al igual que la no credibilidad y el descrédito de la Iglesia Católica debido a lo que algunos promulgan como posturas retrógradas y la desconfianza frente a la institucionalidad por los hechos de violencia sexual de algunos prelados y el silencio de otros, y la mirada de la postmodernidad, donde el cristianismo se presenta como una religión más para su elección dentro de una gama de opciones a escoger. Esto último, debido a que una de las características más sobresalientes es la pluralidad y la diversidad en la postmodernidad donde la persona puede escoger lo que más desea con base en su inclinación intelectual, ética, moral y espiritual.

Así planteado, este capítulo pretende mostrar que el cristianismo, en su visión católica, es la más idónea para que cada persona pueda desarrollarse de manera ético-espiritual sin menoscabo de su dignidad y libertad debido a su libre albedrío, mediante la presentación de posturas éticas y de lo propuesto por el Magisterio de la Iglesia con los Papas, san Juan Pablo II, Benedicto XVI y Francisco; con la mención de lo que propone el Patriarca Verde, su santidad, el Patriarca Bartolomé.

Así lo propone Maldonado (2020), la creciente conciencia de la crisis ambiental ha llevado a una reflexión religiosa generalizada sobre la relación humana con la tierra. Tal reflexión tiene fuertes precedentes en la mayoría de las tradiciones religiosas, en los ámbitos de la ética y la cosmología.

Conciencia, en el caso del cristianismo, que tiene su base en la Cosmología Bíblica propuesta en los tres primeros capítulos del Génesis. Y que llama al ejercicio de una ética del cuidado de la Casa Común.

La moral o la ética tradicional, sobre todo la de la civilización occidental, no prestaba prácticamente ninguna atención a la naturaleza. Uno de los primeros en

cuestionarse la pérdida del hombre en el mundo por el objetivismo técnico científico fue Husserl (2008), pero a él han seguido muchos autores que se plantean el sentido y el alcance de la destrucción de la naturaleza por parte de la civilización técnico industrial. Sin embargo, por debajo de esta situación subyace un cúmulo de ideologías, morales, éticas e incluso religiones que han afectado a nuestra visión del mundo y nos han llevado a esta situación (Ibáñez, 2000, p. 3).

La forma general en como las sociedades se han desarrollado, con una distribución cada vez más urbana, con un aumento en los patrones de consumo alimentarios, energéticos y de la forma de vida, tiene un impacto en la naturaleza que puede llegar a afectar todos sus niveles de organización, desde el genético hasta los ecosistemas, que se expresa en distintas escalas, y por supuesto, con gran intensidad en zonas muy transformadas por la concentración de población humana.

En contraparte con la exuberancia de la vida en su ámbito natural, en general, el desarrollo de las sociedades modernas ha sido sobre una pequeña selección de especies de la diversidad biológica que tienen interés económico. A raíz de ello, se ha simplificado o incluso devastado hábitats y ecosistemas para generar monocultivos, desarrollar la ganadería y la pesca comercial. Si bien dicha simplificación tiene ciertas ventajas de “eficiencia” y económicas, también ha generado grandes costos.

Gómez (2011) plantea que, desde varios sistemas éticos, religiosos, políticos y aún económicos, se habla de la necesidad de un nuevo *ethos* mundial; más adelante, se planteará la problemática ecoética, desde la posibilidad de un *ethos* cósmico, como respuesta a las recientes inquietudes surgidas de manera particular desde la física y la astrofísica contemporáneas.

El ejemplo más claro en la época actual, ha sido el del pensador y teólogo Hans Küng, quien expresaba tajantemente: “No puede haber convivencia humana sin un *ethos* mundial de las naciones, no puede haber paz entre las naciones sin paz entre las

religiones; no puede haber paz entre las religiones sin un diálogo entre las mismas” (Küng, 2006, p. 36).

La mejor síntesis de su idea de una ética mundial la expuso el mismo Küng (2011). Allí enfatizó lo siguiente: Lo primero es el principio de “humanidad”, según el cual todo ser humano –hombre o mujer, blanco o de color, rico o pobre, joven o viejo- debe ser tratado humanamente. Esto se expresa más claramente en la “regla de oro” de la reciprocidad: “lo que no quieras que te haga alguien, no lo hagas tampoco tú a ningún otro”.

La urgencia de una ética mundial se fundamenta en estas cuatro proposiciones: No hay paz entre las naciones sin paz entre las religiones. No hay paz entre las religiones sin diálogo entre ellas. No hay diálogo entre las religiones sin estándares éticos globales. No hay sobrevivencia de nuestro globo en paz y justicia sin un nuevo paradigma de las relaciones internacionales sobre la base de estándares éticos globales.

El proyecto es claro, en el caso de Hans Küng desde una motivación religiosa fuerte, alimentada por una teología ecuménica sólida y muy en consonancia con tesis de la filosofía de la religión.

Otro paso importante, en términos ecoéticos, lo da justamente el pensador Peter Singer en su obra *Liberación animal* (1999). Singer desplegó una gran influencia sobre los movimientos y organizaciones que luchan por los derechos de los animales. Este pensador australiano explica la existencia de los derechos animales merced a principios utilitaristas, en particular mediante la aplicación del principio de minimización del sufrimiento; así mismo, acepta que los derechos de los animales no coinciden con los humanos, al respecto escribe: “Sin duda existen diferencias importantes entre los humanos y otros animales, y estas originarán diferencias en los derechos que poseen” (Singer, 2018, p. 34).

No se trata de un proyecto que sólo tuviera sentido y validez desde una perspectiva religiosa, lo demuestra suficientemente la posición del filósofo utilitarista Peter

Singer (2005), se refiere expresamente a la propuesta de Küng. En efecto, no es muy diferente la idea de una ética de la globalización en una concepción utilitarista.

Una filosofía intercultural, por más que profundice en la tolerancia, en el reconocimiento de las diversidades y las diferencias de toda índole, no tiene por qué renunciar a toda posibilidad de entendimiento con respecto a unos mínimos. Ésta es la propuesta audaz de Peter Singer (2005) en su libro, en el que argumenta que en la medida en que las naciones del mundo se mueven más estrechamente entre ellas para abordar asuntos globales como el mercado y la justicia, en la misma medida los líderes nacionales tienen que asumir una perspectiva mucho más amplia que la del autointerés nacional. “En un mundo unos [sic] tienen que tomar una perspectiva ética con respecto a la globalización” (p. IX).

La ética de la globalización exigiría coherencia entre los Estados en el cumplimiento de tareas mundiales en relación con el medioambiente, con los derechos humanos y la lucha internacional contra la pobreza. Propuesta que va en consonancia con la de Francisco (2015a) en su Encíclica *Laudato Si'*.

Cavallé propone no solo volver al discurso relacionado con los derechos humanos y animales, sino al tema de la reconciliación interior del hombre consigo mismo y con la totalidad de todo cuanto lo envuelve: se trata de ser consciente de la realidad que lo contiene (Gómez, 2011, p. 139).

Para Cely, la naturaleza es el *ethos* fundante que:

[...] concede sentido ético y estético a los seres humanos: participa necesariamente de los ciclos del nacimiento, de la vida, del desarrollo existencial, modela de alguna manera el temperamento y el carácter, contextualiza el sufrimiento y la alegría, y a la hora de la muerte acoge en su seno de nuevo al hijo querido nacido de sus propias entrañas (Gómez, 2011, p. 140).

Se habla en este apartado con frecuencia del *Ethos*. Ahora bien, esta palabra, Ethos, es ante todo el refugio o la morada, quiere también decir carácter, pero no en un sentido psicológico sino refiriéndose a las peculiaridades de algo. Esas particularidades no se resumen tan sólo en lo aspectual ni en lo visible. El *ethos* de algo es la manera de estar en el mundo, de ser, y más aún, es el modo en el que se existe.

Por ello, el ethos es el fundamento de la naturaleza. Es el soporte del *Oikos*, de la casa. De ahí, que el cuidado de la Casa Común debe hacerse desde la ética, que mejor que seguir la visión cristiana, para proteger y cuidar el ambiente. Ya que esa mirada, espiritual, religiosa, divina, está fundada en la revelación. Así, se puede entender mejor esa armonía en la Cosmología Bíblica.

En el plano latinoamericano, es imposible dejar de mencionar la labor del pensador, teólogo y eticista Leonardo Boff (2011), quien dice: “[...] optar por el planeta Tierra como un todo orgánico, agredido y herido (geocidio), para que pueda continuar existiendo con el valor autónomo y relacional de todos los seres existentes en él” (p. 240). Aspecto que profundiza al exponer que la dimensión frontal será la base de un nuevo sentimiento religioso. Creará un nuevo sentimiento ético y moral. Propiciará una nueva razón, instrumental, emocional y espiritual, que convertirá la ciencia, la tecnología y la crítica en medicinas para la tierra y para la humanidad. Una nueva ética nacerá de una nueva óptica (Boff, 2002).

Los anteriores autores y pensadores se mencionan no porque el trabajo tenga como base el tema de la ética actual, sino que se plantean por la necesidad de mostrar la importancia de la ecoética y su problemática emergente, la cual desde el cristianismo puede *in praxis et in situ* (en la práctica y en el sitio) dar pautas que lleven a proponer una espiritualidad tanto individual como social para la formación de la Educación en la Fe desde la cosmología bíblica. Vista así, la espiritualidad es una forma de ser, existir,

pensar y relacionarse. No tener en cuenta la espiritualidad como un elemento definitivo de nuestra humanidad es una apuesta peligrosa, en cuanto mutila una esfera de lo humano. Por consiguiente, una verdadera espiritualidad debe estar abierta a los otros (Mejía, 2019, p. 25).

Así Pérez (2010) comenta que en fin, el “orgullo cristiano” desencadenaría, en última instancia, la tragedia de la destrucción ecológica (p. 198). Afirmación que es reconocida por el Papa Juan Pablo II en su mensaje final al XV Congreso de Teología celebrado en Madrid en el año 1995 y dedicado a la relación entre ecología y cristianismo: Reconocemos con dolor que las iglesias cristianas han atentado gravemente contra la naturaleza a lo largo de su historia; desde su lectura anti-ecológica de la creación, considerando al ser humano dueño y señor de la Tierra.

Sin embargo, lo cierto es lo que escribe el teólogo anglicano Ian Bradley (1993): La fe cristiana es intrínsecamente verde; la buena nueva del Evangelio es promesa de liberación y plenitud para toda la creación [...] Aunque para encontrar el Evangelio verde [...] necesitamos borrar siglos de pensamiento antropocéntrico que colocaron al hombre, y no a Dios en el centro del universo y que hicieron de la Iglesia occidental un cómplice de la explotación indiscriminada y la contaminación de la Tierra.

Además, en la corriente más genuina de la fe judeo-cristiana no hay una concepción negativa del mundo, pues en su punto de partida está la salvación de Dios metida en la realidad de la materia: se trata de una dinámica encarnacionista (cfr. Pérez, 2010).

Frente a esta situación, como lo plantea Boff (2002), hay que construir un nuevo *ethos* que permita una nueva convivencia entre los seres humanos y los demás seres de la comunidad biótica, planetaria y cósmica. Lo anterior es un punto de partida cuando se observa la Biblia desde su cosmología y se interpreta desde una postura ambiental con miras a la formación de la Educación en la Fe. Ese *ethos*, como se dijo anteriormente, en

su sentido griego original designa tanto la madriguera del animal como la casa humana, es decir, aquella porción del mundo que reservamos para organizar, cuidar y construir el hábitat, la Casa Común.

Ahora bien, la teología ya no solamente del cristianismo, sino de las grandes tradiciones espirituales del mundo, estaría invitada a dialogar sobre la ecoética, desde el drama de la naturaleza, totalmente sometida a falsas ideas de “señorío irresponsable por parte del hombre”. Prueba de este nuevo despertar ecoético es el hecho de que el Consejo del Parlamento Mundial de Religiones, reunido en Melbourne (Australia) en 2009, se orientó hacia la reflexión ecológica-ambiental y, de manera particular, sobre el tema del calentamiento global. El Dalai Lama (2020), representante del budismo tibetano y premio nobel de la paz, sabiamente decía:

En realidad, creo que existe una distinción importante entre religión y espiritualidad. La religión está relacionada con la fe, con las aspiraciones de salvación de un credo religioso u otro [...] la espiritualidad en cambio, me parece algo relacionado con las cualidades del espíritu humano, como son el amor y la compasión, la paciencia, la tolerancia, el perdón, la contención, el sentido de responsabilidad, el sentido de la armonía, etcétera. Que aportan a la felicidad tanto a uno mismo como a los demás. [...]. Por eso digo, algunas veces, que la religión es algo que podríamos pasar. En cambio, de ninguna manera, podemos prescindir de esas cualidades espirituales básicas (p. 32).

Estas afirmaciones del Dalai Lama hacen pensar que las frecuentes manifestaciones de intransigencia, violencia, intolerancia y de agresión que en muchas partes del mundo se fomentan en nombre de una determinada religión, se deben cambiar por las “cualidades espirituales básicas” del ser humano: solidaridad, fraternidad, altruismo y compasión hacia todas las creaturas, lo cual puede generar buenos indicios de que se van dejando atrás viejos esquemas de exclusión, para dar paso a la inclusión.

Vale la pena comentar que muchos pueblos ancestrales como los aborígenes americanos y africanos, considerados “paganos” por los líderes de grandes religiones, en realidad han sido enormemente espirituales: desde su visión de unión con el cosmos, desde la profundidad de la búsqueda del sentido de la vida y de su respeto y veneración por el universo, aún desde sus creencias en un “más allá”, con enormes similitudes a las respuestas de fe que han sustentado muchas de las grandes religiones, han sabido armonizar “ecoéticamente” sus culturas con la naturaleza que les rodea (cfr. Vargas, 2016).

A partir de esta perspectiva y ligando la reflexión al tema de distinción entre religión y espiritualidad, como respuesta a la crisis espiritual del hombre contemporáneo, podemos afirmar que se trata justamente de redescubrir el profundo sentido ecoético que posee el ser humano desde la creciente toma de conciencia de su ser espiritual en unión con toda la naturaleza. Junto con esta creciente necesidad de redescubrir sus fuentes originales, el hombre descubre que su ser solo se entiende en un entramado de relaciones energéticas y espirituales con el universo.

Al respecto, el teólogo Ian Barbour (2004) apuesta igualmente por un diálogo fecundo que integre a la ciencia con la religión: “Un tipo de integración más sistemática surge cuando la ciencia y la religión contribuyen conjuntamente a hacer posible una visión coherente del mundo elaborada en el contexto de una metafísica global” (p. 62).

Por último, a manera de conclusión en este apartado y desde la profundidad que ofrece el pensamiento budista, se podría pensar que, en la época contemporánea, lo ecológico y lo espiritual se pueden transformar en una sola experiencia. Desde la sola idea de liberar y liberarse del sufrimiento en estos tiempos, es una manera de contribuir con la “salvación” del planeta y del universo. Si se pierde la noción del amor y la compasión, se pierde el respeto por el medioambiente, por el concepto de divinidad y se pierde la dimensión del otro. Hoy, sanar al planeta y al género humano es una labor

espiritual de capital importancia, en términos ecoéticos, se convierte en un imperativo moral.

Ese *ethos* (modelar la casa humana) adquirirá cuerpo en morales concretas (valores, actitudes y comportamientos prácticos), dependiendo de las diversas tradiciones culturales y espirituales.

Por otra parte, se plantea el papel de la ecoética en estos momentos históricos: es clave ya que trata de aplicar principios ético-morales a la acción del hombre respecto a la naturaleza. En esta disciplina, que forma parte de la denominada filosofía práctica o ética, se estudian los principios y las normas, los valores y los fines, las intenciones y las decisiones que permiten vertebrar una relación adecuada, armónica y ordenada entre persona y naturaleza. Juan Pablo II (1987 y 1991), en las denominadas encíclicas sociales, la *Centésimos Annus* (1991) en los números 37-38 y en la *Sollicitudo Rei Socialis* (1987) en el número 26, tocaba el tema del respeto a la naturaleza, que demanda la urgencia de una ecología humana, la misma que puede contribuir con la comprensión no solo del problema de la tierra, sino también del problema del hombre como don de Dios, y la necesaria reflexión sobre una “ecología social”. El progreso de la técnica y el desarrollo de la naturaleza, según el mismo Papa, conllevan a un cultivo racional y equilibrado de la dimensión ética: esta crisis ecológica es un problema también moral. Por ello, la ecología está exigiendo la ecoética como reflexión sobre la “casa” del hombre (*oikos*) y su interacción con el hombre y el universo entero (cfr. Gómez, 2011).

Así, lo reconoce el Papa Benedicto XVI (2009) en su Encíclica *Caritas in Veritate*, que la función de la ética es inspirar comportamientos, para lo que se hace necesario partir del debido concepto de persona y ley natural, cuyo fin es regular el comportamiento social y desde allí modelar principios morales o éticos que regulen la conducta del hombre en el mundo. Esta ley moral no solo hace referencia a los hombres entre sí, sino que, además, está llamada a regular el comportamiento del hombre con los demás seres de la

creación. En este sentido el Papa hablará de las claves fundamentales de la ética y de la bioética para luego adentrarse al estudio de la ecología y el medioambiente. Hay que recalcar de nuevo que la postura ética-espiritual que propone la cosmología bíblica es fundamental para la persona humana.

Al seguir la Biblia importaba más la “vida después de la muerte” y muchas veces el comportamiento moral fue más significativo en su reflexión y evangelización que nuestra relación con la obra creadora de Dios. Esto ha cambiado y hoy somos más conscientes que necesitamos volver nuestra mirada a la Tierra y pensar muy seriamente cómo estamos construyendo el futuro del planeta (cfr. Francisco, 2015a n. 14). Esta mirada ética ha cambiado. Sin embargo, como se ha dicho puede tender al extremo de no saberla entender adecuadamente. Por lo anterior, se puede decir que la Encíclica *Laudato Si'* del Papa Francisco es rica en contenido y abierta a una gran variedad de perspectivas. Es una Encíclica mucho más que ecológica, es teológica, y más que teológica, antropológica. Porque lo más importante para el Papa Francisco, en esta Carta, es el “hombre” que Dios ha creado, como lo plantea Romeu (2015).

Así, *Laudato Si'* pretende tomar conciencia de la grave situación ecológica, e invita a un diálogo ecológico en todo nivel (cfr. Cárdenas, 2007) mediante la educación y la conversión ecológica. Los tres primeros capítulos de la Encíclica realizan un análisis de la situación actual en el mundo (Francisco, 2015a n.n. 1 a 136). El quinto presenta líneas de acción y orientación desde el *ethos* (Francisco, 2015a n.n. 163 a 201). El sexto plantea la educación y espiritualidad frente al cuidado de la Casa Común (Francisco, 2015a n.n. 202 a 246). Y por el último se menciona el capítulo cuarto, el cual plantea que el conflicto social y humano es también un conflicto ecológico. Este capítulo se menciona al final ya que es el más importante, puesto que, se refiere a la ecología integral (Francisco, 2015a n.n. 137 a 162).

Ahora bien, la Encíclica de Francisco (2015) resalta, como lo dice Rubio (2016), una teología, Dios es el trasfondo del ámbito ecológico; una antropología, el hombre es el valor primordial; una cosmología, el mundo y la naturaleza es la realidad referencial; una ética, estilo de vida determinado por el *ethos* ecológico (el cuidado de la Casa Común); una espiritualidad, el salto hacia el misterio de Dios desde una ética ecológica.

Desde el punto de vista ético, la Encíclica es un llamado de atención a todos los cristianos y personas preocupadas por el ambiente (Francisco, 2015a). Invita a tomar conciencia de la humanidad como familia (Francisco, 2015a n.n. 13, 14, 52). Llama al diálogo con todos los cristianos, personas de otras confesiones e interesadas en el tema ambiental como instrumento para dar respuestas integrales y viables (Francisco, 2015a n. 60). Hace fuerza en los procesos de educación y reeducación ambiental, haciendo fases progresivas y ámbitos primordiales (Francisco, 2015a n.n. 209 ss).

Para finalizar la parte relacionada con la Encíclica, hay que hablar de su espiritualidad. Francisco (2015) en el n. 222 comenta que “la espiritualidad cristiana propone un modo alternativo de entender la *calidad de vida* y alienta un *estilo de vida profético y contemplativo*, capaz de gozar profundamente sin obsesionarse por el consumo”. De esta espiritualidad propone el fomento de la cultura del cuidado y en esta cultura está el cuidado de la naturaleza que se debe convertir en un estilo de vida (Francisco, 2015a n.n. 228 y 231). Los numerales 222 a 227 son un compendio sobre el desprendimiento interior y la sobriedad como fuente de gozo y paz.

También plantea que la contemplación de la naturaleza como acto creador lleva a la contemplación mística (Francisco, 2015a n.n. 235 ss). Y la ecología encuentra eco y participación en la liturgia a través de los elementos materiales asociados al culto como el agua, el aceite, el fuego y los colores, que son asumidos en toda su fuerza simbólica (Francisco, 2015a n. 235). En el siguiente capítulo de la Encíclica se desarrollará la

propuesta de la ecología integral del Papa Francisco, ya que en ella se manifiesta la mirada educativa.

Siguiendo en la misma línea y como comentario adicional a la Carta Encíclica *Laudato Si'* del Papa Francisco se puede decir que desde el año 1989, Su Santidad Bartolomé ha sido una figura de primer orden en el campo del pensamiento ambiental mundial, como fuera reconocido por el papa Francisco (2015) en su Encíclica, en la que cita con mucho entusiasmo y cariño y en dos oportunidades los aportes del Patriarca de Constantinopla.

El patriarca verde ha podido establecer un diálogo con los principales problemas ambientales del mundo contemporáneo: Su mensaje tiene un fuerte componente de denuncia como se evidencia en una variedad de textos como *Nostra madre terra* (Bartolomé, 2015), *Alocución al Consejo Mundial de las Iglesias* (Bartolomé, 2017) y *Declaración Conjunta con el Papa Juan Pablo II* (Bartolomé & Juan Pablo II, 2002).

La forma en que el ser humano se relaciona con el entorno y con el ambiente, muestra la relación con Dios. A la naturaleza, se venera y se entiende que los ambientes naturales deben de ser protegidos de la acción devoradora de los hombres. Bartolomé le recuerda al hombre que hay ámbitos de la realidad que están más allá de los sentidos y que no todo se puede comprender a la luz de un planteamiento utilitarista. El mensaje del Patriarca enriquece, corrige y complementa muchos de los desarrollos conceptuales y epistemológicos del pensamiento ambiental (cfr. Cárdenas, 2015, 2017b, 2017a, 2017c, 2017d, 2018, 2019).

El cosmos es visualizado como expresión de la acción litúrgica de la historia sagrada. La liturgia es centro de la vida espiritual y se entiende desde una dimensión cósmica que ha sido reconocida en pensadores contemporáneos como Hans Urs von Balthasar (2001). El trabajo de Balthasar se refiere fundamentalmente a las ideas de san Máximo el Confesor, teólogo del siglo V. Todo ha sido creado por Dios, amado por Dios y

reconciliado por Dios. Todo tiene un sello divino y marcas divinas. La visión cristiana del mundo tiene una dimensión icónica y mística, que visualiza a Dios como constituido por atributos orgánicos que involucran a toda la Creación.

El dominio no es una dominación ni mandato absoluto; si fuera así, eso significaría tiranía arbitraria. El dominio no puede ser irresponsable, sin propósito o egocéntrico, sino siempre litúrgico. En otras palabras, fue dado en orden a promover un propósito particular; no ha sido dado para el ejercicio de una sola persona, de un sistema económico, ni para el usufructo exclusivo de una clase social o grupo social.

Hay que pensar no sólo en el hoy, sino en el futuro. Hay que ser guardianes de la Tierra y saber que la naturaleza no es infinita. Destaca que las preguntas de corte utilitaristas, centradas en el bienestar sólo del hombre, son falsas e irrelevantes. El dominio conferido a los seres humanos, según la imagen y semejanza divina de los hombres (Gn. 1, 6-27) debe verse como una reverencia por el balance ecológico al interior de la naturaleza; de tal manera que, al hacerlo, estamos obedeciendo el plan de Dios y salvaguardando nuestros mejores deseos (cfr. Bartolomé, 2015, 2017; Bartolomé & Juan Pablo II, 2002).

Los Padres de la Iglesia en la tradición ambiental del pensamiento ortodoxo expresan la dimensión cosmológica del cristianismo (Marín, 2017); esa condición se expresa con base en la armonía que caracteriza la belleza y la gloria del mundo creado, que para san Máximo el Confesor se entiende como constituida por el argumento referido a una liturgia cósmica, que en el marco de la acción humana viene siendo destruida por la discordia (cfr. Balthasar, 2001).

Téngase en cuenta que el anclaje discursivo es especialmente crítico hacia la cultura depredadora contemporánea que violenta el orden de Dios en el cosmos. En ese contexto, se destaca una valoración de la paz como estado que debe prevalecer y dimensión básica del pensamiento ambiental. Menciona el Patriarca [Bartolomé] que la

quema de los bosques, la explotación criminal de los recursos naturales, la brecha entre los ricos del “norte” y los necesitados “sur”, todas estas realidades constituyen expresiones de la transgresión de la virtud de la justicia (cfr. Cárdenas, 2015, 2017b, 2019).

El sentido pragmatista de la visión ontológica cristiana lleva a que sólo cuando los seres humanos confronten la materia y toda la naturaleza como obra de un creador personal se podrá entender la enorme responsabilidad que se tiene en el orden relacional con la Creación. Esta responsabilidad no corresponde simplemente un acto ligado a la dominación del hombre sobre las realidades naturales. Sólo cuando esto suceda se podrá hablar de una auténtica ética ecológica, que va más allá de una dimensión regulatoria o normativa marcada por reglas racionales convencionales; la acción ambiental, surge de una persona que ama, necesita ser amada, y que expresa todo esto en sus relaciones personales (cfr. Cárdenas, 2015, 2017b).

Al comprender la tierra como un organismo vivo donde acontece la experiencia de lo divino, se justifica por qué se debe coexistir en amabilidad, compasión y misericordia, desde la diversidad y la autoorganización, es decir, en capacidad de autoconstruirnos sinérgicamente en conjunto con el otro.

La consideración de la tierra como madre, signo de la creación divina, el rostro materno de Dios, la Casa Común, es la condición básica para establecer una reflexión entre la ecología y la doctrina social de la iglesia, en diálogo con las demás áreas del conocimiento, a propósito de uno de los problemas más acuciantes para el mundo de lo humano. Ya no es un problema de algunas naciones ni de unas ciencias, sino que es una problemática global que integra los distintos saberes, un ambiente de pobreza donde la violencia y la inequidad entre naciones, unas cada vez más ricas y otras más pobres, es más evidente, indignante y repulsivo.

Ahora bien, la iglesia, como institución social, debe asumir responsablemente este tema con entereza, investigación teológica y pastoral profética en unión con todos los seres humanos sin importar su creencia o ideología. Puesto que el cuidado de la naturaleza y las relaciones humanas, a fin de buscar un equilibrio, hacen parte de la justicia social y compasión, en términos de cuidado (Boff, 2002; Rodríguez-Contreras et al., 2021), es decir, velar, promover y defender la coexistencia humana como signos del amor de Dios que se entrega al ser humano.

Por tal razón, es importante cuestionarse acerca del papel y la misión en relación con el problema medioambiental, el cual se cierne sobre el entorno físico y humano a nivel global. Dichas reflexiones teológicas y pastorales están inmersas en el depósito de la fe de la doctrina social que, desde hace ya algunas décadas, se ha dedicado a comprender la realidad del medioambiente y la vida de sus individuos, a la luz de la promesa salvífica del Reino de Dios. Ya el Papa Francisco lo afirmó categóricamente: “esta hermana clama por el daño que le provocamos a causa del uso irresponsable y del abuso de los bienes que Dios ha puesto en ella” (Francisco, 2015a n. 2).

Así pues, la apuesta es por un pensamiento sostenible donde interactúen lo económico, el medioambiente y la sociedad humana ante un mundo que se está tornando insostenible, debido a la degradación del medioambiente y a las insanas e inequitativas relaciones humanas que estamos experimentando, tal vez con la intención de lograr nuestros propios intereses, avasallado con aquel y aquello que pueda generar ese estado de modernidad, bien-estar y confort, que el sistema económico capitalista promulga como símbolo de una verdadera calidad de vida.

Por lo tanto, el compromiso del creyente cristiano debe estar marcado por la responsabilidad con el entorno, en busca de un estilo de vida que proteja la dignidad de todos sus congéneres. Esto se efectuaría como una apuesta por la justicia social y un compromiso radical por el cuidado de su entorno vital, promoviendo acciones y proyectos

para mejorar la calidad de vida de sus congéneres y de los demás seres vivos, porque la tierra le fue entregada al hombre para cuidarla y transformarla, en aras de una vida digna y de calidad para todos los seres que coexisten.

Retomando de nuevo lo dicho en Génesis (1, 28): “Y los bendijo Dios y les dijo: - Sean fecundos, multiplíquense, llenen la tierra y sométanla; dominen a los peces del mar, a las aves del cielo y a todos los animales que se mueven sobre la tierra”. Las dos palabras usadas en el Génesis: *Kabas* y *Radah*, las cuales no se corresponden con la traducción literal de “sujetar y dominar” respectivamente. Contrariamente, los verbos usados en el texto bíblico excluyen cualquier dominio arbitrario por parte del hombre. En su conjunto quieren decir: “hagan que la tierra sea habitable”; o, mejor aún: “Hagan de la tierra la casa del hombre”. Porque en la mente del hagiógrafo es impensable darle al hombre la Tierra para que la saquee (cfr. Trujillo, 2020). Con base en lo anterior, Trujillo (2020) plantea que con la encarnación de Jesucristo, la creación ha penetrado en su última fase cuyo final será el cielo nuevo y la tierra nueva. El mundo ha empezado a ser una nueva creación en Cristo. En el pensamiento paulino subyace la bondad natural de toda la creación dado su origen: la mano de Dios. No existe nada impuro (Rom. 14, 14-20). Aquí se hace énfasis de nuevo, hay una nueva creación con la persona de Jesús, sus acciones y su ejemplo de vida llevan a vivir de un modo diferente que responde a una visión ético-espiritual diferente y novedosa que, a su vez, debe llevar a una formación en la fe de manera actual y diferente.

La creación es la actividad maternal de un Dios madre, y la justicia, su ética maternal. Es así que, se puede hablar de Dios como amigo/a (*filia*), como encuentro en el que se alcanza una relación recíproca y libre, en la que deja al amigo o amiga “ser él/ella”. Atracción, alegría, libertad, confianza... La amistad tiene un cierto parecido con el encuentro erótico, pero sin el componente pasional-sexual. Por eso, es también una experiencia común para los místicos, en quienes su experiencia religiosa de proximidad

con lo divino, con el misterio, manifiesta el amor de *filia* y de *eros* muy mezclados. La providencia, el sustento en el cuidado solícito del mundo, es la actividad amistosa de este Dios amigo-amiga, y el compañerismo, su ética de amigo (cfr. Pérez, 2010).

Del Génesis 1, 1 a 2, 4, cuyo objetivo prioritario no ha sido el de describir fenomenológicamente el proceso de la creación (el cómo fue) sino su sentido fundamental en relación al Creador, se pueden extraer unos temas: la creación libre de parte de Dios, la “lógica” interna de esta acción divina, la esencial bondad o valor de cada una de las creaturas y la preeminencia del ser humano dentro de este universo, del cual forma parte (cfr. Florio, 2010). El segundo relato, Génesis (2, 5-25), atribuido a la tradición yahvista, ubica al ser humano en el lugar central del plan creador de Dios. En Génesis 3 se introduce la problemática del pecado y sus consecuencias sociales y cósmicas. Así, en esta mirada cosmológica se evidencia en una lectura profunda las normas éticas y morales con las cuales inicia el hombre su actuar y su forma de romperlas, para dar inicio a otra mirada hasta llegar al nuevo hombre a la nueva creación.

Cárdenas (2017b) considera que los primeros principios espirituales definen la experiencia del hombre en tanto ser trascendente. La trascendencia puede ser comprendida como la vivencia y la experiencia del misterio y de la presencia de fuerzas cósmicas visibles e invisibles que condicionan el modo de vida de las personas humanas, los grupos y comunidades que han vivido en el planeta. Por lo tanto, el cristianismo no busca simplemente garantizar la preservación o perpetuación de la especie humana o de determinada cultura. La relación de Cristo con la Iglesia busca transformar las relaciones funcionales de carácter socio-biológicas del hombre y las culturas, proyectando una vida sacramental centrada en la autotranscendencia y el amor. Lo que busca es vivenciar una experiencia de vida que se proyecta desde la relación Dios, hombre y mundo, reflejada en su trato con el *Oikos*, con la Casa Común. Vivencia que se da gracias al hombre nuevo, a una ética nueva.

El cristianismo, en su plenitud católica, tiene el poder de transformar la vida de las personas y derribar las estructuras del mal y sus estrategias al interior de todo tipo de sociedades, culturas y civilizaciones. El reconocimiento e importancia de los principios espirituales para el progreso humano es un asunto inter-confesional e inter-religioso que se asume como expresión civilizatoria de la humanidad. Una de las características compartidas de orden universal sería la búsqueda de la libertad, equidad, verdad y unidad (Cárdenas, 2017d).

En fin, Pérez (2010) dice que Jesús de Nazaret, el retrato de Dios, es un “ecologista” que manifiesta un profundo conocimiento y amor por la naturaleza (Mc. 13, 28; Mt. 6, 26-30). Invita a sus seguidores a admirarla, respetarla, trabajarla y disfrutar en ella con justicia. Jesucristo es el mejor rostro de la compasión por los hermanos y por toda la creación. Invitación que es ético-espiritual. De tal manera, se puede decir que el Nuevo Testamento basa su ética en gran medida en el relato del Génesis y del hombre nuevo y la hace normativa.

En este contexto Florio (2016) concluye que el famoso texto de creación de Génesis (1, 1-2.4), relato de la creación, con el que comienza la Biblia – aunque se trate de un texto tardío – es la única cosmogonía bíblica completa. De cosmogonía tal vez sí. Sin embargo, el autor del presente trabajo no cree que sea así en relación con la cosmología bíblica. El más completo relato de cosmología bíblica es el del hombre nuevo que se plantea con Jesucristo en el Evangelio.

Por otro lado, Trujillo (2020) postula que el hombre bíblico y en especial el sabio, asume una postura de curiosidad y apertura con respecto a la naturaleza, se podría decir que hasta de respeto para con ella. En efecto, de la naturaleza aprende nuevas normas prácticas de vida. La naturaleza se convierte en maestra de sabiduría y guía moral de comportamiento en las relaciones humanas.

En este sentido, se tiene como puntos de referencia los muchos pasajes del Evangelio en el que Jesús basa sus enseñanzas en una visión fenomenológica de la naturaleza. De hecho, las características y las descripciones del reino de los cielos se hacen con base en ejemplos tomados de la naturaleza (grano de mostaza, la cizaña, el tesoro escondido en el campo, la red del pescador...). Se puede afirmar que, la Biblia enseña a no considerar a la naturaleza como un patrimonio exclusivo del hombre o como un botín inagotable, sino como un don recibido ante el cual solo resta ser agradecidos, cuidadosos y contemplativos de todo cuanto nos rodea. La Biblia exhorta a tener una actitud de apertura ante la naturaleza; a aprender de ella y que, a través de ella, se llegue a conocer al Creador.

Hoy más que nunca, debe comprenderse que el Evangelio de Jesús interpretado desde los ambientes vitales experimentados por Él mismo dan las herramientas para ir al encuentro de los más necesitados entendiendo este último término con un sentido ecológico como los ambientes en los que se grita y clama por la vida. Pero también debe entenderse que no solo se debe conformar con ir, es necesario transformar las realidades que están destruyendo los ecosistemas. Así Acosta (2014) presenta la ecoteología como: “Una nueva cosmovisión con inspiración ética y religiosa que cuestiona el modelo de civilización tecnocientífica imperante y propone un paradigma que salvaguarde armónicamente los derechos de la naturaleza y los humanos, pues la actual crisis se da por la civilización homogénea” (p. 28).

Es preciso una experiencia espiritual que dinamice al ser humano en su relación con Dios. Por tanto:

En la actualidad es frecuente y hasta entendible el hecho de encontrar cada día nuevas propuestas de tipo espiritual, que ofrecen diferentes alternativas para las necesidades del ser humano: sin embargo, es en la cristiana donde se explica y

potencia todo aquello que hay de bueno en todas y cada una de las religiones (Mahecha, 2010).

Teniendo en cuenta este pluralismo y la apertura que se está dando por parte de la Iglesia Católica y de otras Iglesias en este contexto, Mahecha (2010) hace notar algo que a la base debe ser imprescindible y es el hecho de que Jesús de Nazaret debe ser presentado como el Cristo, puerta de salvación, una propuesta que hace parte de la realidad de cada persona desde su contexto y situación, no como algo impuesto radical o alejado de la situación particular de cada individuo.

Jesús invita a amar y a vivir en comunión con la naturaleza, a darle sentido a cada acontecimiento como un regalo de Dios a la humanidad y a sentirse parte de ella, no para someterla solamente sino para alabar a Dios desde este espacio. Es en esta misma línea, que Jesús ve lo significativo de la creación y siendo Hijo del creador, enseña a amar, vivir, cuidar y actuar a favor de la naturaleza, con este ejemplo la persona va formando su dimensión ético-espiritual.

Jesús haciéndose partícipe a las tradiciones de su pueblo participa de las celebraciones en la Sinagoga, porque era en este espacio donde se compartía la vida religiosa y social, las costumbres con los vecinos y se informaba de lo que estaba sucediendo en el pueblo (cfr. Pagola, 2013). Todo este ambiente de educación en las tradiciones judías, lo llevó a tener un conocimiento profundo de la Tora, por tanto, sus prédicas estaban encaminadas a tocar las fibras sensibles de la sociedad, de dar a conocer el rostro misericordioso de Dios, de poder llamar de forma cercana al Señor creador de todo, como Padre y de predicar la llegada del Reino de Dios que se forja en la misma realidad del Ser humano (cfr. Valencia, 2015).

Se puede afirmar con Guardini (1960) que por Cristo el hombre había llegado a ser éticamente mayor de edad, y se había hecho capaz de conocimiento y decisión personal. Decisión personal que invita a comportarse como Dios es (cfr. Mt. 5, 48), a ver y caminar

la tierra como lo hizo Cristo (cfr. 1 Jn. 2, 6), son pautas para el comportamiento ecoético y espiritual, asemejándose al hombre nuevo (cfr. Ef. 4, 24; Col. 3, 10) como creatura nueva (cfr. Gál. 6, 15). Así, Jesús se convierte en ejemplo ético y espiritual siendo camino de salvación (cfr. Hch. 4, 12).

El desafío de vivir la fe en sociedades globalizadas, de postcristiandad, donde el pluralismo ya no se ve necesariamente como amenaza, ha hecho caer nuevamente en la cuenta de que una fe autentica no se funda en una herencia cultural, en una opción ética o en unas ideas, sino en una experiencia de encuentro personal con Dios y en esa experiencia personal, que también es espiritual, el hombre al vivir su vida de la mano de Dios sigue su ejemplo, sus pautas y sus mandatos. Así, no fundándose en una opción ética, como persona mejora su forma de ser, mejorando su actuar ético (cfr. Verdugo, 2016).

La pieza central de toda la creación consiste en que los seres humanos, tanto hombres como mujeres, fueron creados para cuidar y proteger sabiamente la obra creadora. El relato de la creación bíblica con la cosmología del Génesis va mucho más allá de preguntas intelectuales al abordar la pregunta existencial esencial, porque también es el informe de la inauguración de los procesos naturales e históricos. Responde lo que el Creador divino es capaz de hacer. Dado que al Creador, que no es otro que Cristo, el agente creador del Padre (Jn. 1, 1-4; Heb. 1, 1-3), creó el cosmos y todo lo que le pertenece, ya que Él es el Hacedor de las fuerzas de la naturaleza y el sustentador de la creación, él puede ver estas fuerzas para lograr su voluntad en el drama del tiempo en curso, a través de actos poderosos y hechos poderosos en la naturaleza y la historia.

Así, la cosmología bíblica y los postulados de la ecoética, su formación ético-espiritual adquieren relieve en la Educación en la Fe, que se ve en el siguiente capítulo.

Capítulo cinco

La Educación en la Fe desde la cosmología bíblica

La escuela formal, no formal e informal constituye el lugar de la creación donde se aprende amar y la única manera de hacerlo es amando, no se puede aprender si no es en armonía y en comunión con la naturaleza, desde experiencias eficaces mediante pedagogías experienciales y aprendizajes significativos. Actitudes que se reflejan en las acciones, que son el espejo de la moral, la ética, la espiritualidad, formadas gracias a la Educación en la Fe.

Afrontando los problemas actuales de degradación humana y social, a los que se vinculan los desafíos de la degradación ambiental, se hace más necesario que nunca desarrollar una teología en diálogo interdisciplinar, como también de formar a los cristianos en ella, formación que debe ser orientada desde la cosmología bíblica (cfr. Verdugo, 2016).

De esta manera Valencia (2015) plantea que las personas sumergidas en el aturdimiento de la ciudad, deben tener contacto con la naturaleza, y para lograrlo, deben hacerlo a través de salidas y excursiones al campo o a la montaña durante las vacaciones o fines de semana, ya que alude también a la sensibilidad por salir y educar desde lo cotidiano en una experiencia, que enseña lo bello de la vida palpando la realidad del contexto encontrándose consigo mismo, con la naturaleza y con el Creador, desarrollando una simbiosis entre creación, ecoteología, ecoética, espiritualidad y Educación en la Fe.

Así decía Giovanni Melchiorre Bosco, más conocido como Don Bosco, citado por Valencia (2015):

una manera de comprender y tomar conciencia de la gran responsabilidad que se tiene frente a la educación en una época de grandes cambios y ahora en un cambio de época, junto con la urgencia de dar respuesta pertinente a las diversas circunstancias del tiempo, a los contextos geográficos, sociales y culturales, nos ha

llevado y exigido, como tarea, permanente, renovar e innovar nuestro quehacer educativo (p. 1).

Don Bosco decía que para educar hay que hacerlo con el corazón. Gracias a ello, se puede proponer que Educar en la Fe es educar con el corazón y educar con el corazón es seguir las enseñanzas del Evangelio que se fundamentan en la experiencia del mismo Jesús que transformó los ambientes en ecosistemas vitales generadores de vida, salió al camino a educar con el corazón como testimonio de su vida. Es la creación nueva, el hombre nuevo.

Otros autores irán a decir que en la ecoteología está la Educación en la Fe, pues está interconectada y relacionada con la ecoética, la espiritualidad, la cosmología bíblica. Tal es el caso de Valtierra (2015) quien plantea que la ecoteología es una amalgama de propuestas como la ecoética, la espiritualidad y la educación en general, dentro de ella la Educación en la Fe que busca a través de la educación formar promotores de educación, salud y género, pero también de fomento a la relación entre naturaleza y comunidad, agroecología, rescate de conocimientos ancestrales en materia de salud y ecológica, entre otros.

Esto significa que entre los propósitos de la Educación en la Fe, sí hay un interés por lo ecológico, pero dentro del ecologismo, la preocupación o el impacto que se piensa generar con esto es a raíz del cambio social y comunitario que conlleva una “reeducción” ecológica, dando sólo una base o apoyo esencial y después permitiendo que los promotores ya formados expandan su conocimiento, desde su cultura a sus comunidades, lo que en cierta medida y si pensamos en la ecoteología como heredera ideológicamente del liberacionismo, estaría logrando que estos promotores sean sujetos de su propia historia (cfr. Zapata & Trujillo, 2018).

El pedagogo o promotor del pensamiento y la intuición de Francisco de Asís: es aquel hombre que sabe compartir, participar, que sabe comunicar; que sabe llegar como

mensajero de la Sabiduría a los hermanos en su peregrinar por el conocimiento hacia la Verdad. Es aquel hermano que está en la búsqueda de Dios y de sí mismo, que aceptándose como criatura y, por más conocimientos que posea, por más saber que detente; sabe que restituye, que devuelve a la fuente, a Dios, todo lo que de Él ha recibido como bien, conocimiento y verdad: “Dichoso el siervo que restituye todos los bienes al Señor Dios, porque quien se reserva algo para sí, esconde en sí mismo el talento de su Señor, y lo que creía tener se le quitará” (admonición 18.2) (Soto, 2008, p. 465).

El camino que presenta una ecoteología, una ecoética, una Educación en la Fe de lo cotidiano, como plantea Valencia (2015), parte de esa experiencia que tuvo Jesús con sus discípulos, teniendo en cuenta que esta relación se dio en espacios vitales y comunes, algunos abiertos otros cerrados pero siempre espacios cotidianos educativos y vitales. En este sentido espacios ecológicos. La Educación en la Fe desde la mirada de la cosmología bíblica y ecoética pretende mostrar que: cada saber incorpora lo ecológico, no como un tema más en su disquisición dejando incuestionada su metodología específica, sino en qué medida cada saber se redefine a partir de la indagación ecológica y ahí se constituye en factor homeostático, o lo que es lo mismo, en factor de equilibrio ecológico, dinámico y creativo.

La Educación en la Fe, visto lo anterior, en el contexto latinoamericano constituye un asunto de enorme relevancia no solo por las transformaciones aceleradas que, en distintos ámbitos, experimenta la región y hacia las cuales debiera estar atento todo proceso educativo. También, por la evolución que han experimentado tanto la Educación como la Teología, la pastoral y la ecoética, disciplinas que buscan desarrollarse de manera contextualizada. Toda educación o formación teológica debe favorecer el potencial liberador del Evangelio, sin dejar de cuestionar aquellos esquemas de pensamiento y prácticas religiosas que lo opacan o inhiben (Verdugo, 2016).

Es de vital importancia la reflexión sobre el tema dado que la ecoteología es un camino pedagógico que va más allá de los espacios vitales y los transforma en conciencias ecoéticas y ecopreventivas. En este sentido nada de lo que se hace para crecer debe ir desligado del planeta, porque este ecosistema natural hace parte de la gran comunidad que se habita. Jesús habla al corazón. Y siembra en las conciencias de quienes lo escuchan, está el desafío para ser la voz de quienes no tienen voz, los pobres, la naturaleza, los excluidos, los marginados (cfr. Valencia, 2015).

En Latinoamérica la apuesta es por la ecoteología a través de la cual representantes de la Iglesia ejercen su misión liberadora del hombre y la tierra. Uno de los propósitos es cambiar de paradigma, ubicar al hombre como parte de la naturaleza, integrado a ella, en una nueva relación ya no de dominación sino de codependencia.

En el corazón de esa praxis está el acompañamiento de la Iglesia a los procesos de resistencia pacífica liderados por comunidades indígenas, campesinas, y afros que habitan en las entrañas de América Latina.

Es ahí, en América Latina, donde la ecoteología como evolución o nueva perspectiva de la teología de la liberación incluye a la Tierra -Madre Tierra, Pacha Mama, Uma Kiwe-, con las diferentes denominaciones que pueda adquirir, es otro sujeto a liberar, además, del pobre.

La tierra, también, es oprimida. Se escucha su insistente clamor, “su grito de agonía”, su grito que interpela a teólogos y ciudadanos, en general, para protegerla. Esa es la misión, cambiar el paradigma reinante, cambiar la supremacía del yo, para colocar al prójimo como uno igual, sea otro ser humano, un ser vivo, el planeta o Dios mismo. Es el papel de la Educación en la Fe lograr esos procesos de transformación.

No es extraño que el Papa Francisco haya percibido una estrecha relación entre lo uno y lo otro: “El ambiente humano y el ambiente natural se degradan juntos”, afirma en la Encíclica *Laudato Si'*. De ahí que –continúa– “no podremos afrontar adecuadamente la

degradación ambiental si no prestamos atención a causas que tienen que ver con la degradación humana y social” (Francisco, 2015, p. 37, n. 48). Por eso concluye que “un verdadero planteo ecológico se convierte siempre en un problema social, que debe integrar la justicia en las discusiones sobre el ambiente, para escuchar tanto el clamor de la tierra como el clamor de los pobres” (Francisco, 2015, p. 39, n. 49). Se hace un llamado entonces, a la vivencia en comunidad. Es necesario cambiar la mentalidad dominante y depredadora y la ley del más fuerte de explotación y dominio de los recursos. Es necesario crear ambientes ecoteológicos, ecoéticos y ecopreventivos desde el ambiente vital de la escuela, de la de la iglesia y de la familia que enseñen a ver la vida y el desarrollo natural como una unidad orgánica que no puede ser eludida (Valencia, 2015).

De una buena educación depende la comprensión de que tanto las generaciones presentes como las futuras aprendan a convivir en esa armonía, ya que no se trata solo de reflexionar y quedarse ahí se trata por tanto de actuar antes de lamentarse. Por ello, la clave de una ecoteología, una ecoética y una ecopreventividad para la formación en la fe parte del compromiso y el testimonio de cada uno, sin embargo, esto no es posible sin la conciencia antes del conocimiento de la realidad y el compromiso por salir a transformarla.

Tener una conciencia ecológica es tener ya una ecopreventividad que expresa en todas sus formas las enseñanzas de Jesús. La comunidad cristiana que alrededor de su pastor va creciendo y desarrollando todo un sistema de Educación en la Fe, a partir del estudio, la profundización y la vivencia de la Palabra, va encontrando a Jesús en los demás desde esta experiencia sacramental. De esta manera, encarnando los rasgos de Jesús buen pastor e ideando toda una atmosfera educativa, se siente llamado por Dios a cuidar su obra creadora por medio de un ecosistema educativo. Por consiguiente, la práctica educativa de los cristianos a lo largo de los siglos, han llevado, tanto a catequistas como educadores en la fe a acercarse a la Sagrada Escritura para descubrir y

comprender la pedagogía de Dios y particularmente la pedagogía de Jesús, como paradigma que puede y debe inspirar, orientar y cualificar, desde la fe, las propias prácticas (cfr. Valencia, 2015).

Tanto en el hogar como en la escuela se “pretendía que la educación impartida, llevara a Jesús no aun conocimiento simple de las escrituras, sino a la interpretación del sentido de las escrituras” (Pagola, 2013), es en medio de esos entornos ambientales en donde la Educación en la Fe se debe dar desde sus inicios. Infortunadamente, hoy día, el hogar ha dejado de lado su misión educativa y la ha delegado en la escuela. Por ende, la formación moral, ética, espiritual y religiosa recae especialmente en la Escuela.

El mismo Jesús desde su experiencia interior y cotidiana tiene la autoridad para hablar dado que al hacerse hombre y compartir la humanidad en todo menos en el pecado, es el primer y principal propiciador de esa presencia física eco preventiva que encarna la vida y enseña a cuidarla mostrando siempre todo lo bueno noble y justo que en ella hay, es el inspirador de los carismas más variados que insertos en el mundo siguen comunicando su mensaje de salvación con los lenguajes más diversos y variados trascendiendo fronteras y derribando muros de odio y egoísmo (cfr. Pagola, 2013).

Además de interdisciplinar, se requiere formar teológicamente con la pedagogía del aprender a aprender, del aprender haciendo, dado que sobre todo en épocas de cambios vertiginosos como la actual las personas no se pueden anquilosar en tradiciones culturales o doctrinas que, a poco andar, muestran sus límites u obsolescencia.

Haciendo una breve reflexión desde la ecoteología de la creación se puede plantear que la totalidad es don divino y solo caben el asombro y el agradecimiento por la vida como un regalo del Padre creador. Si somos creados, somos seres finitos y limitados, ciertamente: “No somos Dios. La tierra nos precede y nos ha sido dada” (Francisco, 2015, p. 53, n. 67). Por consiguiente, para el cristiano todo lo que existe fue creado por Dios

para el bienestar del ser humano y su cuidado debe ser desde la ecoética y la Educación en la Fe partiendo de la cosmología bíblica y llegando al hombre nuevo.

En tal sentido, como se ha repetido en varias oportunidades el hombre no es dueño de la tierra, está llamado a administrar un regalo que ha recibido, que le ha sido dado para habitar y compartir responsablemente con todas las criaturas: “La tierra es del Señor” (Sal. 24, 1; cfr. Dt. 10, 14; Lv. 25, 23) (Francisco, 2015, p. 54, n. 67). Por todo lo expuesto, la fe bíblica contiene una riqueza insondable para comprender el mundo y la naturaleza.

Por tanto, es indispensable abordar la problemática ecológica como una nueva forma de relacionarse con el entorno, como una necesidad de desarrollar la cultura y la educación, tal como lo refiere Franchi (2016): “Más recientemente, el Papa emérito Benedicto XVI empleó el ‘humanismo integral’ como un lente a través del cual evaluar una amplia gama de desarrollos culturales y educativos” (p. 5).

En medio de la profunda crisis ecológica existente se hace eminentemente necesario generar estrategias pedagógicas para Educar en la Fe que fomenten la reflexión, no solo para corregir el modelo de desarrollo, o de redefinir el progreso, sino de “salir de la espiral de autodestrucción en la que nos estamos sumergiendo” (Francisco, 2015, p. 127, n. 163).

Por tanto, no se trata solo de reformas, sino de buscar “un nuevo comienzo” (Sermarnat, 2007). En opinión del Papa Francisco, la *Carta de la Tierra* invitaba a todos a dejar atrás una etapa de autodestrucción y a comenzar de nuevo, pero todavía no se ha desarrollado una conciencia universal que lo haga posible. Por eso el Papa insiste:

... Me atrevo a proponer nuevamente aquel precioso desafío: Como nunca antes en la historia, el destino común nos hace un llamado a buscar un nuevo comienzo [...] que el nuestro sea un tiempo que se recuerde por el despertar de una nueva reverencia ante la vida; por la firme resolución de alcanzar la sostenibilidad; por el

aceleramiento en la lucha por la justicia y la paz y por la alegre celebración de la vida (Francisco, 2015, p. 158, n. 207).

En consecuencia, se hace eminentemente necesaria una nueva actitud ante la naturaleza en su conjunto y el Papa Francisco destaca la riqueza de la espiritualidad cristiana aprendida y vivida durante siglos y la ofrece como camino a seguir: más que de ideas se trata de motivaciones profundas que brotan de nuestra espiritualidad (Parra, 2015). Esta verdadera conversión ecológica implica y requiere un conjunto de nuevas actitudes:

- Gratitude y gratitud, es decir, el reconocimiento del mundo como un don recibido; (Francisco, 2015, pp. 166–167, n. 220)

- La amorosa conciencia de no estar desconectados de las demás criaturas; (Francisco, 2015, pp. 166–167, n. 220)

- Entender la superioridad humana no “como motivo de gloria personal o de dominio irresponsable, sino como una capacidad diferente, que a su vez le impone una grave responsabilidad que brota de su fe” (Francisco, 2015, pp. 166–167, n. 220);

- Reconocer que los demás seres vivos tienen un valor propio ante Dios y, “por su simple existencia, lo bendicen y le dan gloria [Catecismo de la Iglesia Católica, 2416]” (Francisco, 2015, pp. 54–55, n. 69);

- Sobriedad y simplicidad en el modo de vivir. En esta línea, recuerda, además, con énfasis que la espiritualidad cristiana propone modos alternativos de entender la calidad de vida y que hay una vieja enseñanza presente en diversas tradiciones religiosas y también en la Biblia: se trata de la convicción de que “menos es más” (Francisco, 2015, pp. 168–169, n. 222). Se propone sobriedad, simplicidad, valorar lo pequeño en las plurales dimensiones de la vida personal y comunitaria.

La ecología integral ofrece orientaciones clave para entender de manera distinta la realidad y para relacionarse de un modo diferente. De ahí que en el desafío de construir

una Ecología integral, el Evangelio pueda ofrecer nuevas perspectivas de vida que refresquen y enriquezcan algunas ideas ya planteadas, al tiempo que puede crear nuevos campos de acción (Mejía, 2019, p. 24).

En síntesis, la ecología integral, por tanto, es un nuevo enfoque ecológico que transforma la manera de habitar el mundo, cambia los estilos de vida, renueva la relación con los recursos de la Tierra y, en general, evoluciona la forma de ver al ser humano y de vivir la vida. Una ecología humana integral, que involucra no sólo las cuestiones ambientales sino al hombre en su totalidad, se vuelve capaz de escuchar el clamor de los pobres y de ser levadura para una nueva sociedad.

Primera contribución: sobre las relaciones y la integralidad

La ecología es entender que todo está conectado. Y dentro de ese “todo conectado” están los seres humanos. La ecología integral ayuda a poner la atención sobre el hecho de que todo está íntimamente relacionado, todo está conectado, como lo insiste de manera reiterada el Papa en la *Laudato Si'*.

El carácter relacional e integral de la realidad socioecológica significa tener en cuenta las distintas dimensiones o aspectos de la ecología integral. En la *Laudato Si'*, el Papa habla de ecología ambiental, económica, social, cultural y de la vida cotidiana. El desarrollo sostenible tiene tres dimensiones: ambiental, económica y social. La integralidad de la ecología y la sostenibilidad significa considerar los diversos aspectos y dimensiones de manera interrelacionada, no aislada.

Segunda contribución: el análisis contextualizado o situado de la crisis socioambiental

El papa Francisco dice: El análisis de los problemas ambientales es inseparable del análisis de los contextos humanos, familiares, laborales, urbanos, y de la relación de cada persona consigo misma, que genera un determinado modo de relacionarse con los demás y con el ambiente. Hay una interacción entre los ecosistemas y entre los diversos

mundos de referencia social, y así se muestra una vez más que “el todo es superior a las partes” (Francisco, 2015, p. 110, n. 141).

El desarrollo del itinerario educativo integral, propuesto por el papa Francisco, es un itinerario contextualizado, que implica, para los miembros de las instituciones educativas, salir al encuentro de diversas situaciones para ponerse en contacto directo con las personas, sus contextos y diversidades.

El papa Francisco también dice que “una propiedad de la educación es la de ser un movimiento ecológico” (Francisco, 2020a). Esto significa que la ecología integral es una de sus fuerzas motrices hacia el objetivo formativo completo.

Tercera contribución: el carácter inclusivo de la ecología integral

La ecología integral implica que todos, hombres y mujeres, de diferentes edades, etnias y procedencias, tenemos diversos papeles, responsabilidades y contribuciones, de manera complementaria e interrelacionada. El papa nos dice que la educación es un movimiento inclusivo (cfr. Francisco, 2020a). Los procesos educativos deben realizarse con perspectiva de ética del cuidado, del cuidado de la Casa Común, en los que se desarrolle activamente el cuidado de las personas, sus entornos e interrelaciones y el respeto y promoción de la diversidad.

Por su parte Maldonado (2020) invita a que las orientaciones que ofrece el Papa Francisco en su Encíclica llaman a adoptar una actitud consciente ante el medio que rodea y del cual el ser humano es parte indisoluble, actitud que depende en gran medida del aprendizaje y la educación ambiental desde temprana edad. Por esta razón, corresponde a todos los ambientes de formación desempeñar un papel fundamental en este proceso. Desde el inicio, deben inculcarse en el niño los fundamentos de la ecología integral en la Educación en la Fe. Por ello, es importante “enseñar a partir de procesos pedagógicos los valores que construyan una profunda cultura ecológica” (Mejía, 2019, p. 28).

Se puede concluir que el movimiento educativo para la ecología integral y la sostenibilidad aporta a la recuperación de los equilibrios ecológicos planteados por el Papa: el interno, con uno mismo; el solidario, con los demás; el natural, con todos los seres vivos, y el espiritual, con Dios.

El escritor considera que este capítulo relacionado con la Educación en la Fe debería terminar con el ejemplo del santo de la ecología, Francisco de Asís, quien sin ser un ilustrado académico ni un pedagogo de escuela, con su vida y comportamiento origina una manera de actuar, de ver y de pensar, en palabras de hoy: una escuela pedagógica a favor del otro, del hermano: aportando a su crecimiento, promoviendo su maduración y la solidez de su persona; respetando, muy conscientemente la obra que Dios lleva en y con cada hombre. “Con la máxima reverencia hacia el misterio de Dios inherente a cada persona” (Salmos 139:13-14) con su propia historia, con sus gracias y aptitudes, con sus errores y desaciertos, con sus sueños e ilusiones, con su mente y corazón..., es cada hombre, la obra por excelencia del Creador:

Es saber pensar en el hermano, es saber contar con el hermano, es respetar el momento del hermano, es en caridad fraterna reconocer el momento de mi hermano. No es el colectivismo que silencia y hace diluir a la persona; es saber acoger al otro tal y como el creador nos lo envía, siendo conscientes de ser colaboradores y de ayudar a la obra de Dios en él (Soto, 2008, p. 462).

De entre las páginas de los escritos del hermano san Francisco de Asís, hay una que revela su corazón fraterno, espontáneo y pedagógico, siempre dispuesto a aportar con mansedumbre, sencillez y cercanía. Que sabe llegar al hermano, en su propio momento, saliéndole adelante en el compartir, su soledad, sus preocupaciones; compartir inquietudes y deseos; sabiendo respetar siempre el hoy del hermano, la carta a Fray León es un ejemplo:

“Hermano León, tu hermano Francisco, salud y paz

Te hablo, hijo mío, como una madre. En esta palabra dispongo y te aconsejo
Abreviadamente todas las que hemos dicho en el camino; y si después tienes
Necesidad de venir a mí en busca de consejo, mi consejo es éste:
Compórtate, con la bendición de Dios y mi obediencia, como mejor te parezca
Que agradas al Señor Dios y sigues sus huellas y pobreza.
Y si te es necesario para tu alma por motivos de otro consuelo y quieres venir a
Mí, ven, León". (Soto, 2008, p. 463)

Conclusiones

El proyecto de investigación partió de la pregunta ¿Cómo se manifiesta la noción de ambiente en la cosmología bíblica existente en las Sagradas Escrituras? Cuyo objetivo principal es desarrollar la cosmología bíblica y la noción de ambiente en las Sagradas Escrituras desde una visión ético-espiritual para la Educación en la Fe.

Se buscó, como objetivo específico, analizar la dimensión ambiental existente en las Sagradas Escrituras y en la cosmología bíblica. El trabajo aspiró a plantear un anclaje en la reflexión de los estudios ambientales, bíblicos y en la Educación en la Fe. Presentar un estado del arte que sintetice el concepto de ambiente y su problemática desde la ciencia, terminando con una mirada en clave teológica, teniendo en cuenta la teología de la creación; hacer énfasis en la postura evangélica, con una selección de parábolas y sermones, pasando por la mirada paulina y la postura joánica; posteriormente adentrarse en la cosmología bíblica y su aporte a la moral y la visión ético-espiritual; por último, proponer la contribución que da la cosmología bíblica a la formación de la Educación en la Fe; considerando lo dicho por el magisterio eclesiástico, en especial lo presentado por los últimos tres papas en relación con el tema a tratar, mencionando el aporte del cristianismo ortodoxo en cabeza de su santidad el Patriarca Ecuménico de Constantinopla, Bartolomé; por último, hacer la presentación de lo dicho en la Encíclica *Laudato Si'* del Papa Francisco.

El trabajo se presentó en cinco capítulos, la introducción y las conclusiones. En la introducción se presentó una serie de nociones propedéuticas como la de ambiente, ecología, cosmología bíblica, et cetera; lo propuesto por el Magisterio de la Iglesia y los tres últimos papas, junto a su Santidad el Patriarca Bartolomé; para realizar una breve contextualización del libro del Génesis y el Nuevo Testamento. En el capítulo uno (1), se presentó la Cosmología Bíblica en el Antiguo Testamento haciendo énfasis en los tres primeros capítulos del Génesis. En el capítulo dos (2), se hizo énfasis en el contexto del

Nuevo Testamento, destacando la figura de Jesús en el Evangelio. En el capítulo tres (3), se presentaron textos, parábolas y sermones del Evangelio y el Nuevo Testamento, la mirada paulina y la postura joánica. Continuando en el capítulo cuatro (4) con la perspectiva ético-espiritual hacia el otro, hacia sí mismo y hacia Dios. Así, se llegó al capítulo cinco (5), que presenta la Educación en la Fe, que se desarrolla mediante una simbiosis entre creación, ecoteología, ecoética y espiritualidad adentrándose en la cosmología bíblica, contextualizado con la teología y la pastoral, de la mano con la pedagogía. Finalmente, el capítulo de las conclusiones, las cuales no pretenden ser la última palabra, pero sí, una invitación al lector, al educador, a los padres de familias y sacerdotes, a tomar acciones de concienciación frente al cuidado de la Casa Común.

Estos capítulos construidos son el resultado del análisis de la problemática planteada por Lynn White (1967) junto al filósofo William Leiss, quienes hacen responsables a los cristianos de la crisis ecológica actual en un artículo llamado *Las raíces históricas de nuestra crisis ecológica actual*; problemática que se ahonda con Sancton (1989), que propuso que el Dios del Génesis le dio potestad al hombre de dominar el mundo y la naturaleza a su antojo; esto ha llevado a problemas ecológicos y ambientales más complejos como lo indica Hall (1986) y McDonagh (1990). En segundo lugar, lo que dice el Papa Francisco (2015) en la Carta Encíclica *Laudato Si'* que la potestad que tiene el ser humano de "labrar y cuidar" (Gn. 2, 15) la Casa Común es culpa de un "antropocentrismo desviado" (Francisco, 2015a n. 69). En tercer lugar, lo denunciado por el Papa Juan Pablo II en sus encíclicas *Centesimus Annus* y *Sollicitudo Rei Socialis* que la ruina ecológica, es forma de egoísmo anticomunitario. Y, por último, las diversas maneras negativas de entender la Biblia.

La actual crisis medioambiental se plantea como un problema que necesita de un diálogo ecuménico e interdisciplinar, así como del compromiso de todos los sectores de la

aldea global. Al igual que se debe afrontar estas problemáticas desde las ecoteologías, ecoéticas y pastorales nacientes.

Se asiente con frecuencia que, en el momento actual, permeado por la posmodernidad donde todo es relativo y subjetivo, la verdad es un consenso, una construcción social y nunca es absoluta, y lo que marca la pauta son los fenómenos de post-verdad. En ese marco se afirma que la libertad humana y la providencia divina son recíprocamente opuestos. Hay que afirmar con carácter que no es así, ya que la persona que opta por dejarse guiar por la providencia divina está ejerciendo moral, ética y espiritualmente su libertad, ese camino se vislumbra en la Iglesia Católica Romana.

Desde la teología, la idea de creación es un misterio de fe, es una concepción sobre la realidad. Utilizada como cosmogonía y cosmotelia del ser humano, debe dejarse iluminar por la revelación de Jesucristo en la escucha y la Educación en la Fe.

Una mirada ecológica en clave creacionista, supone el esfuerzo por hacer evidente elementos antropológicos y teológicos que explican la condición humana. Al mismo tiempo, si se realiza esa mirada ecológica en clave creacionista, se debe traer a la discusión elementos de orden histórico y social que con frecuencia son reducidos por la crisis planetaria. Ejemplo de ello es la desigualdad, la exclusión, la aporofobia, la xenofobia, la homofobia, la islamofobia, la tala de los bosques nativos, la superpoblación y el déficit de recursos alimenticios que son causa de la crisis ambiental para las grandes multinacionales y los países de primer mundo, dejando de lado la causa real, “el consumismo extremo y selectivo” (Francisco, 2015, p. 39, n. 50).

Hay que empezar sosteniendo que la sensibilidad ecológica y ambiental en la historia de la iglesia ya se puede rastrear en los Santos Padres, con la teología de un San Ireneo o San Máximo El Confesor (Balthasar, 2001). Esta teología patristica va en la línea de la enseñanza bíblica y cristológica, por ejemplo, con los relatos del Génesis (Gn. 1-2) y los Himnos Paulinos (Ef. 1, 3-14; Col. 1, 15-20). Anotar que esta sensibilidad ecológica no

es por la crisis ambiental pues en ese momento las cuestiones de la cosmología bíblica apuntaban hacia la veracidad de la creación. En la Edad Media, San Francisco de Asís se vuelve paradigma de la teología ecológica, llamada ecoteología, que muestra el amor al otro en la justicia con el pobre y el cuidado de la naturaleza de todo lo creado (Francisco, 2015a, p. 9 a 11, n. 10-12). Ya el Concilio Vaticano II y el Papa Pablo VI (1965) en la *Constitución Apostólica Gaudium et Spes* ratifica “el “pensar con toda razón, que el porvenir de la humanidad está en manos de quienes sepan dar a las generaciones venideras razones para vivir y razones para esperar” (p. 14, n. 31). Se puede afirmar que toda esta enseñanza ecológica, con su base teológica y cristológica, ha sido sintetizada en el *Catecismo de la Iglesia* que recoge este legado católico y franciscano (Juan Pablo II, 1997, n. 339-349). Toda la enseñanza magisterial sobre “conversión ecológica global” propuesta en el Compendio de la *Doctrina Social de la Iglesia* (Paz, 2005), la Encíclica *Populorum Progressio* del Pablo VI (1967), la Encíclica *Redemptor Hominis* de Juan Pablo II (1979) y la Encíclica *Caritas in Veritate* de Benedicto XVI (2009) resaltan la importancia ética, antropológica y teológica del cuidado ecológico; la Doctrina Social de la Iglesia comunica así un desarrollo humano, sostenible e integral que abarca todas las dimensiones de la persona y del cosmos que tiene su origen, centro y finalidad en Cristo.

Ahora bien, producto de este proceso se han suscitado otras preguntas de investigación que podrían ser abarcadas en estudios posteriores, tales como ¿Qué mirada ecocéntrica, biocéntrica, antropocéntrica, cosmocéntrica, teocéntrica y cristocéntrica necesita el hombre actual para profundizar la dimensión trascendente que lo conecte con Dios, con la creación y consigo mismo?, ¿Qué significa para la cosmología bíblica la crisis medioambiental en la que está inmerso el mundo y el hombre?, ¿De qué forma la cosmología bíblica aporta en la formación de la ecoteología y la ecoética en procesos ecuménicos e interreligiosos?

Para el desarrollo de esta tesis se utilizó un enfoque cualitativo, el estudio estuvo dirigido por el método hermenéutico, continuando los pasos de una investigación documental de carácter textual. Esta propuesta consistió en ejecutar el conducto investigador y metódico de análisis, recopilación, estructura y deducción de referencias de fuentes documentales sobre el asunto a indagar, siguiendo la sugerencia de Ander-Egg (1995).

Hay libros y pasajes en la Biblia que a primera vista podrían ser opuestos y contradictorios, pero pueden ser una señal de que dichos textos no han sido lo suficientemente analizados desde una exégesis hermenéutica bíblica. Se podría decir con Chamberlain (1899) que el cristianismo camina aún sobre pies de niño, apenas nuestra torpe mirada vislumbra su adultez.

Dentro de las nociones propedéuticas planteadas en la introducción es importante mencionar tres, la de ambiente, la de ecología y la de cosmología, pues son el eje de todo el trabajo.

Se debe aclarar que el término *Umwelt* es creado por Jacob Von Uexküll en 1934, al observar que los seres vivos deben ser estudiados desde la física mecánica como un mecanismo, un objeto. Será hasta 1909 que con el título de "*Umwelt und Innenwelt der Tiere*" y luego en 1910 con un artículo titulado "*Dier Umwelt*" que comenzaría a desarrollar la idea de que los seres vivos perciben un mundo circundante. Así, surge de manera uniforme la palabra *Umwelt* como ambiente (Castro, 2009 p. 113).

Sobre la noción de ambiente, hay que desatacar que las visiones que aportaron al desarrollo de la tesis, fueron la visión antropocéntrica, biocéntrica, ético-espiritual y la visión ecológica.

En 1869 el biólogo alemán Ernst Haeckel (1834- 1919), acuñó el término Ecología, como lo afirma González (1999), "utilizando el prefijo 'eco' cuyo origen es la palabra griega *oikos* que significa casa y la raíz *logos* que significa estudio: 'estudio de la casa', de

nuestra casa, donde vivimos, que puede ser el ecosistema particular que habitamos hasta el planeta Tierra” (p. 1).

Además, paulatinamente con las transformaciones del término ambiente y ecología se va abriendo todo un campo interpretativo, ya que hoy día la Ecología no se limita tan sólo a la Naturaleza (Ecología natural), sino que también abarca la cultura y la sociedad (Ecología humana, ecología social, ecología cultural, ecología simbólica y ecología histórica) (cfr. Cárdenas, 2007, 2008, 2017b).

Otras de las nociones propedéuticas abordadas en la introducción fueron la de Cosmogonía, Cosmología y Cosmotelia en sus terminologías y definiciones.

El tema ecológico no constituyó una preocupación para los orígenes del cristianismo, la teología patrística, medieval y moderna por la sencilla razón de que el problema no existía en el horizonte de los creyentes de aquellas épocas. Florio (2016) comenta que frente a la teología de la creación y el problema ambiental:

la teología de la creación es el ámbito específico de diálogo con la cuestión ambiental (Lõning y Zenger 2006, 7-14). La teología de la ecología –denominada a veces “teología ecológica” o, incluso, “ecoteología”– es una parte de la teología de la creación que vincula la visión acerca del Dios revelado y su obra en el mundo. Por ese motivo, esta dimensión de la actividad teológica procura aproximarse con sensibilidad ecológica a su texto fundante, la Biblia, considerada como el testimonio clave de la Palabra de Dios dirigida a la humanidad por parte de judíos y cristianos (p. 2).

Hay que comprender que no tiene sentido continuar buscando explicaciones científicas e históricas para la cosmología bíblica. No se debe seguir transgrediendo la ciencia, la historia, las Sagradas Escrituras para normalizar la cosmología bíblica. Se debe ver esta cosmología no como un aspecto natural sino como una obra de Dios y la nueva creación, el nuevo mundo y el nuevo hombre como obra de Cristo, del Cristo

cósmico. Sin embargo, adentrarse en el estudio de la cosmogonía por medio del estudio del Génesis es válido en este tipo de estudios para poder obtener un mayor conocimiento.

La narración del Génesis presenta, en su parte más importante, un Dios trascendente que, como creador hace que el mundo cobre vida. Así, el pasaje de la creación bíblica con la cosmología del Génesis va más allá de preguntas académicas al enfocarse en la cuestión existencial esencial. Este asunto se resuelve más cuando se va en búsqueda de iluminación y espiritualidad, y responde lo que el creador divino puede hacer. Dado que el Hacedor, no es otro más que Cristo, el agente creador del Padre (cfr. Jn. 1, 1-4; Heb. 1, 1-3), creó el cosmos y todo lo que le pertenece, ya que Él es el Hacedor de las fuerzas de la naturaleza y el soporte de la creación, Él puede utilizar estas fuerzas para lograr su albedrío en la naturaleza y en la historia.

Es esa pregunta existencial esencial que lleva al hombre a buscar dentro de sí la respuesta, en el encuentro personal con Cristo, es un encuentro espiritual que refleja el actuar y el comportamiento hacia el otro, hacia sí mismo y hacia Dios. De ahí la importancia de adentrarse en el misterio cosmológico bíblico, pues la comprensión de él llevará al ser humano a ser mejor persona pues sus acciones se encaminarán a asemejarse al hombre nuevo en la creación nueva.

El relato de la creación en Génesis 1 al 3 no puede sistematizarse como un mito en este sentido. Ya que, prácticamente, en todas las cosmogonías los dioses o el dios supremo es creado, no existía. Mientras que, en la cosmología bíblica, Dios preexiste y es quien obra la creación, y no es nihilista, un acontecimiento que es recalado por el cristianismo cuando se repasan estos textos a la luz del Nuevo Testamento. Porque este, como se dijo anteriormente, es la nueva creación, el nuevo mundo, el nuevo hombre, visto así, hay cosmología bíblica. Pues hay que leer los textos sagrados del Antiguo Testamento no solamente desde una mirada judeo-cristiana y del Nuevo Testamento con una mirada cristiana, no. La Biblia debe leerse de manera ecuménica e interreligiosa y en

lo posible a la luz de la persona de Jesús, que es el hombre nuevo y hacedor de la nueva creación, del Cristo Cósmico.

Hasel & Hasel (2015) propone dos alternativas de lectura e interpretación frente a la cosmología del Génesis, la primera es aceptar la imagen mitológica que se tiene frente a la creación del mundo y la segunda es abandonar la cosmología bíblica y adoptar la última teoría científica. El autor de la presente tesis propone una tercera alternativa, la cual, ya se ha mencionado anteriormente, es que la hermenéutica exegética en relación con el libro del Génesis debe hacerse con una mirada espiritual. Ahora bien, con ese aspecto hermenéutico, la exégesis del texto del libro del Génesis 1:28 no pretende un dominio absoluto, sino un dominio relativo como concluyeron en Canal Theo Didactas, Cárdenas et al. (2021, 30m42s) en el Conversatorio *La Dimensión Ambiental en los Libros Sagrados del Judaísmo* dando como base el texto del libro del Levítico (25, 23): “La tierra no se venderá a perpetuidad, porque es mía, y ustedes sólo están de paso por ella como huéspedes míos”; y frente al problema de la crisis ambiental relacionado con el texto del Génesis se concluyó que el hombre domina las criaturas y gobierna el mundo con justicia y santidad y administra justicia rectamente (cfr. Sab. 9, 2-3), es decir, que esa postura antropocéntrica se da gracias al Señor que crea todo con la Palabra.

Es importante resaltar que en el entorno del Antiguo Testamento el derecho de propiedad sobre la tierra, no es absoluto, sino que es visto en plena dependencia de Dios y condicionado por la exigencia absoluta del Dios soberano. No cabe duda que el hombre no es el dueño absoluto de la tierra, ni de los animales que la pueblan (Dt. 12, 20-28). De esta forma, el libro de la Sabiduría (9, 1-4): “*El hombre gobernará el mundo con justicia y santidad y administrará justicia rectamente: dame la Sabiduría que reina junto a ti, y no me excluyas de entre tus siervos*”. Lectura clave del texto del Génesis.

Como se ha observado a lo largo del presente trabajo, varios autores han argumentado que la cosmovisión bíblica es antropocéntrica, biocéntrica y cosmocéntrica. Sin embargo, el autor de esta tesis ha sostenido que la lectura de la cosmovisión ha de ser Cristocéntrica. Ya que Dios preexiste a la creación, crea por medio de su Palabra y el *Logos* creador es Jesucristo (cfr. Sab. 9, 1; Jn. 1, 1). Así se retoma de nuevo que la cosmología bíblica es el hombre nuevo, el mundo nuevo, la nueva creación hecha por la Palabra que es el Hijo, Jesucristo, el Cristo Cósmico. El evangelista va hilando palabras e ideas con repeticiones, para revelar como el amor y la providencia de Dios ha discurrido a través de los siglos hasta manifestarse plenamente en Jesús, la vida era luz y Jesús será luz de vida. Es esa luz la que ilumina la nueva creación, como se ama esa luz también se ama la creación, es decir la Casa Común, que es iluminada por esa luz.

Por lo tanto, la hermenéutica bíblica deja de ser ecocéntrica, cosmocéntrica y antropocéntrica para ser, nuevamente, cristocéntrica, una relación de Dios por medio de su Palabra, Jesucristo, con el hombre, el entorno, las criaturas. En esa relación con el ser humano se desarrolla lo moral, lo ético y lo espiritual para construir una Educación en la Fe, desde la existencia de Jesús.

El evangelio cristiano entre otros grandes valores ha aportado a la humanidad entera la exigencia de comprender y respetar la alteridad y la otredad, “amarás a tu prójimo como a ti mismo” (Mc. 12, 31) y el mandamiento nuevo “que se amen los unos a los otros. Como los he amado, ámense también ustedes los unos a los otros” (Jn. 13, 34), ubican la acción del hombre fuera de todo egoísmo y de estrecha relación y entrega al otro. Y para realizar estas acciones descritas en la Biblia, deben ser consideradas a la luz de estas dos cosas, sus mandamientos (Dt. 28, 13) y su manera de comportarse frente al otro, a sí mismo y a Dios (Gál. 6, 7). Uno de los grandes aportes de la Iglesia Católica Romana.

La tesis buscó profundizar y focalizar la visión ambiental existente en el Nuevo Testamento, así se miró algunos textos concretos y significativos del Nuevo Testamento. El primero de ellos se ubica en el Evangelio de Mateo (6, 25): “Por eso les digo que no anden angustiados por la comida (y la bebida) para conservar la vida”. La confianza lleva necesariamente al compromiso, pues nadie se compromete con una causa perdida. Este compromiso se da en la defensa de la acción creadora de Dios. La defensa de la Casa Común.

El segundo texto es del Evangelio de Juan (1, 1-5): “Al principio existía la Palabra y la Palabra estaba junto a Dios, y la Palabra era Dios. Ella existía al principio, junto a Dios. Todo existió por medio de ella, y sin ella nada existió de cuanto existe”, el inicio del prólogo del Evangelio sugiere que se está ante una nueva creación. El evangelista va hilando palabras e ideas con repeticiones, para revelar como el amor y la providencia de Dios ha discurrido a través de los siglos hasta manifestarse plenamente en Jesús, la vida era luz y Jesús será luz de vida. Es esa luz la que ilumina la nueva creación, como se ama esa luz también se ama la creación, es decir la Casa Común, que es iluminada por esa luz.

El tercer texto que se presentó es del libro el Apocalipsis (21, 1-8), frente al mundo corrupto que se da, y que Juan le llama la Babilonia malvada, Dios hace una nueva creación, una nueva humanidad. Se está dando una nueva creación que trae a la memoria el primer capítulo del Génesis: se ha creado el mundo nuevo que Dios quiere que exista.

Y el último pasaje es Apocalipsis (11, 18) que dice – se transcribe por su importancia – “los paganos se habían enfurecido, pero llegó el tiempo de tu ira, la hora de juzgar a los muertos y de dar el premio a tus siervos los profetas, a los consagrados, a los que respetan tu Nombre, pequeños y grandes; la hora de destruir a los que destruyen la tierra”. Este muestra, claramente, que, en la concepción bíblica, la naturaleza y cuanto en

ella hay no pertenece ni está bajo el dominio del hombre, sino del de Dios, que vela permanentemente por su bienestar.

Este mundo es el deseado por Dios, donde todo sea armonía y equilibrio, es el mundo en dónde el hombre sabe ejercer su mayordomía. En la actualidad la tierra está amenazada y el medioambiente se ve afectado por esta crisis. Por ello, es importante saber ser administrador de la creación, pero ese saber ser se da dentro del ejercicio de las pautas y condiciones dadas a lo largo de las Sagradas Escrituras.

Dios ha dado el poder de controlar mediante la administración el cuidado del ambiente. Dejar de lado el materialismo consumista para retornar a una vida sincera y austera ayudando a los más pobres y necesitados en la búsqueda de un bienestar y a una común – unión con los demás. Dejar de ver el ambiente como una fuente de ingresos ilimitados por la codicia de algunos y la explotación de los otros. Y a su vez, considerar a la naturaleza como lo que es, creación en favor del bienestar del hombre en relación con el consumo sostenible y necesario para satisfacer sus necesidades básicas.

Las cinco parábolas y sermones que se presentaron son la parábola del Sembrador, que se encuentra en las tres versiones de los evangelios sinópticos, Marcos (4, 1-9); Mateo (13, 4-9); Lucas (8, 5-8). Aquí hay algunos rasgos ambientales por mencionar, la tierra, que se nombra directa o indirectamente cuatro veces, está a orillas del mar, hay carencia de ella, es de baja productividad y, por último, de buena calidad, es productiva. Este elemento es transversal en las parábolas campesinas de Jesús.

Otro rasgo ambiental es la conflictividad, aspecto que hoy día también es observable, entre el campesino y el terrateniente. El tercer rasgo ambiental es la enseñanza como tal. Y el cuarto rasgo ambiental es la conciencia, ya que Jesús les dice: “¡Quien tenga oídos para oír, que oiga!”.

En segundo lugar, está la parábola del Rico avaro propuesta en Lucas (12, 13-21), es expresiva en relación a la acumulación material de bienes. En consecuencia, el

medioambiente y la ecología en las enseñanzas de Jesús manifiesta su transversalidad en la economía y el ecumenismo.

En tercer lugar, la parábola de los Talentos en Mateo (25, 14-30), en este texto se identifica al Señor con Dios, el Dios de Jesús, y se ponen de modelos a seguir los dos primeros trabajadores que negocian los talentos y sacan el máximo rendimiento. Y se condena al tercero por inútil, holgazán, el que no produce y no da utilidades al señor. Y es con este campesino que se ve cómo se denuncia la forma en que el señor se hace rico, pues el rompe la cadena de ganancias, esconde el talento bajo la presión del miedo que le produce el señor.

En cuarto lugar, la parábola de los Viñadores homicidas en Marcos (12, 1-12), pasaje que sirve como espejo a la violencia que se vive hoy día. Así, se impone por la fuerza el señor, que acaba con los labradores y entrega la tierra a otros.

En último lugar, está el Sermón de la Montaña o de la Bienaventuranzas en Mateo (5, 1-12) y en Lucas (6, 20-23) se encuentra de manera sucinta. Son los mansos los que heredarán la tierra, es decir aquellos que han logrado la armonía consigo mismo, con sus hermanos y finalmente con los otros seres y el entorno que les rodea.

En las enseñanzas de Jesús desde una mirada ecológica y ambiental se reconoce el contexto ambiental dentro de su narración y simbología campesina, rural y urbana. A través de las parábolas Jesús denunció el ambiente y entorno que vivían los campesinos, víctimas del poder que tenían dominio sobre los más pobres y vulnerables. Y por medio de ellas, propuso caminos alternativos de cambio.

San Pablo destaca que el universo ha sido hecho de nuevo por obra de la resurrección de Cristo. Para el autor del presente trabajo, no es por la resurrección como lo dice Pablo, sino es por la vida misma de Jesucristo, desde su nacimiento, que se da la creación nueva.

Al igual que Pablo, Juan insiste en precisar que Jesús es el Creador. Las alusiones a la creación abundan en el libro del Apocalipsis. Todas las cosas son creadas por Dios (Ap. 4, 11). Dios “creó el cielo y cuanto hay en él, la tierra y cuanto hay en ella, y el mar y cuanto hay en él” (Ap. 10, 6). A la humanidad se le pide “adorad al que hizo el cielo y la tierra, el mar y las fuentes de las aguas” (Ap. 14, 7).

La postura de Pablo y Juan hoy día, es evidente y toma mayor realce a raíz de la Encíclica *Laudato Si'* del Papa Francisco (2015). Este texto nos llama a la esperanza de un mundo mejor mediante el manejo y la administración de la Casa Común.

Laudato Si', es una Encíclica mucho más que ecológica, es teológica, y más que teológica, antropológica. Porque lo más importante para el Papa Francisco, en esta Carta, es el “hombre” que Dios ha creado como lo plantea Romeu (2015). De ella se trae a colación en la conclusión, el cuarto capítulo, el más importante, pues se refiere a la ecología integral (Francisco, 2015a n.n. 137 a 162). Parte que presenta que el conflicto social y humano es también un conflicto ecológico (cfr. Cárdenas, 2007).

El testimonio del Nuevo Testamento sobre la creación no es solamente informativo. Es normativo para los seguidores de Cristo de hoy, y el mensaje de la creación es parte del último mensaje de Dios a este mundo: “Él proclamaba con voz potente: respeten a Dios y denle gloria, porque ha llegado la hora de su juicio. Adoren al que hizo el cielo y la tierra, el mar y los manantiales” (Ap. 14, 7).

El carácter activo de la actividad creadora, se puede expresar en que cuanto más presente el creador más hace ser a la criatura, cuanto más ésta se deja afectar por él, más se realiza en ella la fuerza creadora en beneficio de un equilibrio ecológico.

Jesús en sus enseñanzas emplea continuamente imágenes del medioambiente, biofísicas y abióticas y de la naturaleza para explicar los diversos aspectos y condiciones del Reino de Dios que había venido a instaurar en la tierra, recurriendo pedagógicamente a hechos como la siembra, la siega, la cizaña, el grano de mostaza, la higuera, la viña, el

sol, la lluvia, los lirios del campo, siendo una invitación de paso a no buscar ansiosamente bienes, sino a vivir con las manos extendidas y laboriosas, al mismo tiempo para recibir y devolver los frutos y productos que a través de la naturaleza el Señor otorga.

Sorprende ver como la acción creadora del Señor es permanente y cómo influye en el medioambiente. A lo largo del trabajo se emplearon varios elementos destacados en la naturaleza, que muestran su relación con la cosmología bíblica, estos son: el agua, los árboles, la tierra y el cultivo, el desierto, los animales y la montaña. De esta forma el tema del agua es importante desde la creación misma. Aquí se resalta la relación entre el agua y los árboles en general, y los frutales en particular, es muy destacada en las Sagradas Escrituras. Las características físicas de los árboles llaman la atención y admiración de los hombres, mucho de ellos son grandiosos y hermosos, como una de las temáticas del Cantar de los Cantares. Su vida misma es más extensa que la del hombre por ello a veces son vistos como eternos.

Hay gran relevancia cuando se habló de las cinco parábolas de Jesús, pues su relación con la tierra es fundamental. Vale anotar que unido al concepto de tierra, está el concepto de agricultura. Y que los pueblos dependían de los alimentos de ese origen que eran la base de su sostenimiento. El libro del Génesis dice que al hombre le fue encomendada la tarea de cultivar y cuidar la tierra (Gn. 2, 15). Esto es, protegerla de los factores que pudieran degradarla.

Los evangelios son concordes al afirmar que Jesús, al inicio de su ministerio, abandona las regiones desérticas cercanas al Jordán y se dirige a Galilea (Mt. 4, 12; Mc. 1, 14; Lc. 4, 14), no permanece en el desierto. Estar en él debe ser objeto de discernimiento, tanto en las motivaciones que animan el desplazamiento, como en las acciones que se pueden o deben realizar en el desierto. Es la paradoja del desierto bíblico. Es un lugar de muerte, en el que Dios se revela y hace posible la vida. (cfr. Báez, 2004).

Además, en el desierto están presentes los animales. Se puede decir que en la Biblia existen cuatro grandes especies de animales, a saber: las bestias, el *behemôth*, referido a todo animal cuadrúpedo con excepción de anfibios y animales pequeños como los ratones. Las aves, todos aquellos seres que vuelan en los cielos, incluso si tienen cuatro patas. Los peces, animales que viven en el agua, a excepción de las ballenas grandes y los reptiles, animales que se arrastran, referencias escasas a ellos, siendo una de las más conocidas la serpiente.

Se puede mencionar algunos animales representativos como la serpiente, un animal malvado, un tentador tortuoso, un símbolo de envidia y codicia. Pero en realidad Jesús también la traerá como ejemplo de conocimiento e inteligencia, invitando a sus discípulos a ser “astutos como serpientes y sencillos como palomas” (Mt. 10, 16). La paloma encarna un ideal de belleza y pureza y simboliza la paz, el amor y el Espíritu Santo. Un significado particularmente importante, que se refiere a Jesús entre los animales de la Biblia, es revestido por el cordero.

La montaña desempeña un papel importante en el contexto ambiental porque gran parte de los animales habitan en ella, tanto natural como social, en las Sagradas Escrituras. Ya que es el lugar en el que se sube a hacer oración, a encontrarse con el Señor. En el monte se da la salvación; ya en el Nuevo Testamento, es el lugar donde Jesús descansa, ora, se transfigura, imparte sus principales parábolas, donde sube a orar y sufrir su agonía antes de su entrega para ser crucificado y por último, es el lugar donde muere en el madero de la cruz. Además, lo más probable es donde ocurre la ascensión y la asunción. Los anteriores son objetos ambientales pertenecientes a la cosmología bíblica y que adquieren realce hoy por su significación en la obra creadora.

Una vez fortalecida la relación del hombre con Dios, con el mundo, con el entorno, con las demás criaturas, se hace un llamado a la vivencia en comunidad. Es necesario cambiar la mentalidad dominante y depredadora y la ley del más fuerte de explotación y

dominio de los recursos. Es necesario crear ambientes ecoteológicos, ecoéticos y ecopreventivos. Hoy el papel de la Educación en la Fe es fundamental.

Por ello, la Educación en la Fe no debe ser enfocada de manera casi exclusiva a la teología de la creación. Debe consolidar teologías y ecologismos alternativos como la teología de la liberación, la teología de la tierra, la teología negra, la teología femenina, el ecologismo de los pobres, el ecologismo indigenista, el ecologismo ambiental, pues ellos deben ser abordados desde la propuesta de la ecología integral de Francisco (2015) y el humanismo integral de Benedicto XVI (2009). Este tipo de teologías y ecologismos no deben ser enfocados desde pastorales alternativas, debe convertirse en la pastoral general a ser tratada en la Educación en la Fe (Francisco, 2020a).

La Educación en la Fe desde la mirada de la cosmología bíblica y ecoética pretende mostrar que: cada saber incorpora lo ecológico, no como un tema más en su disquisición dejando incuestionada su metodología específica, sino en qué medida cada saber se redefine a partir de la indagación ecológica y ahí se constituye en factor homeostático, o lo que es lo mismo, en factor de equilibrio ecológico, dinámico y creativo.

De una buena educación depende la comprensión de que tanto las generaciones presentes como las futuras aprendan a convivir en esa armonía, ya que no se trata solo de reflexionar y quedarse ahí se trata por tanto de actuar antes de lamentarse. Por ello, la clave de una ecoteología, una ecoética y una ecopreventividad para la formación en la fe parte del compromiso y el testimonio de cada uno, sin embargo, esto no es posible sin la conciencia antes del conocimiento de la realidad y el compromiso por salir a transformarla.

En consecuencia, se hace eminentemente necesaria una nueva actitud ante la naturaleza en su conjunto y el Papa Francisco destaca la riqueza de la espiritualidad cristiana aprendida y vivida durante siglos y la ofrece como camino a seguir: más que de

ideas se trata de motivaciones profundas que brotan de nuestra espiritualidad (Parra, 2015). Este es otro de los grandes aportes de la Iglesia Católica Romana.

La ecología integral ofrece orientaciones clave para entender de manera distinta la realidad y para relacionarse de un modo diferente. De ahí que en el desafío de construir una Ecología integral, el Evangelio pueda ofrecer nuevas perspectivas de vida que refresquen y enriquezcan algunas ideas ya planteadas, al tiempo que puede crear nuevos campos de acción (Mejía, 2019, p. 24).

Es importante volver la mirada, desde la Educación en la Fe, a la teología ortodoxa ya que su intencionalidad busca cualificar su accionar buscando potenciar a las personas, los grupos sociales, la cultura local, la sociedad y los ecosistemas. El foco teológico del cristianismo ortodoxo es el amor, la verdad y la libertad, triadas que se entienden desde el ámbito de la experiencia. De esta forma tiene sentido cuando se comprende como una esfera dispuesta para el diálogo entre Dios y el hombre (Cárdenas, 2021, p. 164). La forma en que el ser humano, comenta el patriarca Bartolomé, se relaciona con el entorno y con el ambiente muestra la relación con Dios. A la naturaleza, se venera y se entiende que los ambientes naturales deben de ser protegidos de la acción devoradora de los hombres. Bartolomé le recuerda al hombre que hay ámbitos de la realidad que están más allá de los sentidos y que no todo se puede comprender a la luz de un planteamiento utilitarista. El mensaje del Patriarca enriquece, corrige y complementa muchos de los desarrollos conceptuales y epistemológicos del pensamiento ambiental (cfr. Cárdenas, 2015, 2017b, 2017a, 2017c, 2017d, 2018, 2019).

La ecología contemporánea podría ser una respuesta práctica del ser humano hacia la llamada de Dios; es decir, la ecología, desde el horizonte cosmológico del cristianismo se visualiza como una relación práctica con Dios y con su creación. Las notas existenciales de esa relación tienen que estar marcadas por el amor, el cuidado, la

atención, la responsabilidad, la caridad y la misericordia (cfr. Bartolomé, 2015, 2017; Bartolomé & Juan Pablo II, 2002).

El hombre no debe dejar de ser un Ser Ético en su trato con el medioambiente, por el contrario, su conducta ética también se mide en el mundo en el que vive y se desarrolla, puesto que todo está interconectado, como se observa en la Encíclica *Laudato Si'*.

A pesar de ser diversas, todas las propuestas morales vistas en el capítulo cuatro (4) alimentarán el mismo propósito: salvaguardar al planeta y garantizar las condiciones de desarrollo y de coevolución del ser humano hacia formas cada vez más colectivas, más interiorizadas y espiritualizadas de realización de la esencia humana. De ahí que la cosmovisión bíblica debe alimentar el espíritu humano frente a su formación espiritual, ética y religiosa en pos de una ecología integral para el cuidado de la Casa Común.

A raíz de la publicación de la Encíclica *Laudato Si'* del Papa Francisco (2015) se han formado varios movimientos al interior de la Iglesia Católica Romana, en la Arquidiócesis de Bogotá están los Custodios de la Creación dirigido a parroquias y comunidades eclesiales que cuidan la vida de la Casa Común con el propósito de desarrollar propuestas que promuevan la ecología integral en los territorios vicariales.

También está el Movimiento Católico Mundial por el Clima, creado en el año 2015, el cual busca la conversión ecológica, término utilizado por primera vez por Juan Pablo II (2001, n. 4), destacó cómo “la humanidad ha defraudado las expectativas de Dios” al devastar llanuras y valles, contaminar el agua y el aire y desfigurar el hábitat de la Tierra, por eso “debemos, por lo tanto, alentar y apoyar la 'conversión ecológica' que en las últimas décadas ha hecho a la humanidad más sensible a la catástrofe a la que se dirige”, además, planteó los objetivos de tal conversión, incluido el regreso a las relaciones correctas entre los humanos, Dios y el mundo, y vivir de acuerdo con ellas. Retomado en la Encíclica *Laudato Si'*, el Papa Francisco (2015) se hace eco de San Juan Pablo II. Su

Santidad identifica la actual crisis ecológica como un “llamamiento a una profunda conversión interior”. Lo que todos necesitan, escribe, es una “*conversión ecológica*’, en la que los efectos del encuentro con Jesucristo se manifiesten en la relación con el mundo que los rodea” (Francisco, 2015a n. 217). Y trabaja por la emergencia climática ya que es una cuestión moral y que los más pequeños serán los más afectados, a pesar de que poco tiene que ver con las emisiones de gases de efecto invernadero que provocan la emergencia (Francisco, 2015a). En el año 2021, cambia su nombre a Movimiento *Laudato Si’* por iniciativa del Papa Francisco. El autor de la presente tesis siendo Animador *Laudato Si’* y formando parte de uno de los nodos en Latinoamérica, caso Colombia, a presentado aportes a los diversos trabajos desarrollados y en marcha con base en la producción académica de este trabajo.

El trabajo de esta tesis pretende fomentar el desarrollo de proyectos ambientales concretos al interior de las parroquias, vicarías y de la Arquidiócesis de Bogotá desde la Cosmología Bíblica, aquí planteada.

Para finalizar, los hagiógrafos, santos y maestros de espiritualidad como seres humanos, como personas, como antepasados del hombre actual merecen respeto, virtud tristemente en desuso hoy ya que el hombre actual no reconoce el esfuerzo de ellos. Además, vivieron en una época diferente a la postmoderna y contemporánea, pero que hicieron un gran esfuerzo por dar a conocer una cosmología bíblica, que propone vivir una “*revolución permanente*”, vida que empieza a cada instante hoy.

Hay una gran responsabilidad, especialmente con las generaciones futuras. ¿Qué mundo se va a dejar a los niños y a los jóvenes? ¡El egoísmo, la indiferencia y la irresponsabilidad amenazan su futuro! Hay, pues, que renovar el llamado de la Encíclica *Laudato Si’*: cuidar de la madre Tierra, superar la tentación del egoísmo que vuelve depredadores de los recursos a los hombres, cultivar el respeto por los dones de la Tierra

y de la creación, inaugurar un estilo de vida y una sociedad por fin ecosostenibles: existe la oportunidad de preparar un mañana mejor para todos.

De las manos de Dios se ha recibido un jardín; no se puede dejar un desierto a los hijos. Dejarles a las generaciones por venir, un planeta digno donde vivir.

Referencias bibliográficas

- Acosta, R. (2014). *Dios, hombre, creación: Hacia una ecoteología bíblica*. Editorial San Pablo.
- https://books.google.com.co/books?id=G9CLBQAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false
- Alonso, L. (2007). *La Biblia de Nuestro Pueblo. Biblia del Peregrino* (E. Mensajero (ed.); VII Edición). Ediciones Mensajero.
- Anaya, G. (2014). Antropocentrismo: ¿Un concepto equívoco? *EntreTextos*, año 6, núm(agosto-noviembre), 12. <http://entretextos.leon.uia.mx/num/17/PDF/ENT17-1.pdf>
- Ander-Egg, E. (1995). *Técnicas de Investigación Social* (24th ed.). Lumen.
- Antolínez, M., Cáceres, A., Cárdenas, F., & Rodríguez Contreras, L. (2021). *Conversatorio La Dimensión Ambiental del Cristianismo*. Canal Theo Didacticas.
- <https://www.youtube.com/watch?v=prK8Eu5hcSg&t=194s>
- Armendariz, L. M. (1992). El hombre, imagen de Dios, en el contexto de la crisis ecológica. *Estudios Eclesiasticos*, 67, 289–308.
- Arráez, M., Calles, J., & Moreno de Tovar, L. (2006). La Hermeneútica: una actividad interpretativa. *SAPIENS*, 7, 171–181.
- http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1317-58152006000200012&nrm=iso
- Asís, F. de. (2014). *El cántico de las criaturas*. Aciprensa.
- <https://www.aciprensa.com/recursos/el-cantico-de-las-criaturas-1289>
- Báez, S. (2004). El desierto en el nuevo testamento. *Teresianum*, 55(2), 301–324.
- Balthasar, H. U. von. (2001). *Massimo Il Confessore. Liturgia Cosmica* (Novena Edi). Jaca Book.
- Barbour, I. (2004). *El encuentro entre ciencia y religión. ¿Rivales, desconocidos o compañeros de viaje?* (Editorial Sal Terrae (ed.); Primera Ed). Presencia Teológica.

- Bartolomé, P. E. (2015). *Nostra madre terra* (Qiqajon (ed.)). Scintille.
- Bartolomé, P. E. (2017). *Alocución de su Santidad el Patriarca Ecuménico Bartolomé en el Consejo Mundial de las Iglesias*. Consejo Mundial de Las Iglesias.
<https://www.oikoumene.org/es/resources/documents/address-of-his-all-holiness-ecumenical-patriarch-bartholomew>
- Bartolomé, P. E., & Juan Pablo II, P. (2002). *Declaración Conjunta del Papa Juan Pablo II y el Patriarca Ecuménico Bartolomé*. <https://ec-patr.org/koini-diakiryxi-toy-papa-ioanni-payloy-b-kai/>
- Benedicto XVI, P. (2009). Carta Encíclica Caritas in Veritate sobre el desarrollo humano integral en la caridad y en la verdad. *Tipografía Vaticana*, 1–62.
- Biagorri, J. M. (2019). La teología de la creación a la luz de la ciencia . Presente y futuro en la constante tarea de renovar la Teología de la Creación (Creation Theology in a scientific light . Creation Theology in the present and future). *Scientia et Fides*, 7(1), 183–205. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.12775/SetF.2019.009>
- Boff, L. (2002). *El cuidado esencial: Ética de lo humano, compasión por la Tierra*. (Editorial Trotta (ed.)).
- Boff, L. (2011). *Ecología: grito de la Tierra, grito de los pobres* (Editorial Trotta (ed.); Quinta Edi).
- Bradley, I. (1993). *Dios es verde. Cristianismo y medio ambiente*. Sal Terrae.
https://books.google.com.co/books/about/Dios_es_verde.html?id=nbGmGihRHKkC&printsec=frontcover&source=kp_read_button&hl=es&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false
- Brennan, A., & Lo, Y.-S. (2020). *Environmental Ethics*. The Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/cgi-bin/encyclopedia/archinfo.cgi?entry=ethics-environmental&archive=win2020>
- Bultman, R. (1998). *El nuevo testamento y mitología* (Primera ed). Editorial Almagesto.

- Cañaveral, A. (2019). The ecology that nests and throbs in the parables of Jesus. *RIBLA – Revista de Interpretación Bíblica Latino-Americana*, 80, 145–166.
- Canes, F. (1995). Antecedentes históricos de la Educación Ambiental: la Antigüedad clásica. *Revista Complutense de Educacion*, 6(2), 29–58.
<https://doi.org/10.5209/RCED.18503>
- Cárdenas, F. (2007). *Antropología en perspectiva ambiental* (Universidad de La Sabana (ed.); Segunda Ed). Universidad de La Sabana. <http://hdl.handle.net/10818/30089>
- Cárdenas, F. (2008). Crisis ambiental y cristianismo. *Teología y Vida*, 49(4), 771–797.
<https://doi.org/10.4067/S0049-34492008000300011>
- Cárdenas, F. (2015). Narrativa Ambiental del Patriarca Bartolomé. *Revista Vida Nueva*, 132, 18–31.
- Cárdenas, F. (2016a). Ecologías Políticas y ordenamientos territoriales. Elementos teóricos para el reconocimiento y diseño de territorialidades culturales ecológicas (TCE) y su inclusión en las visiones políticas del desarrollo o simplemente recordando el pensamiento salvaje. *Nómadas*, 47.
- Cárdenas, F. (2016b). The cultural landscape sign from the horizons of semiotic anthropology. *AIBR, Revista de Antropología Iberoamericana*, 11(01), 105–128.
<https://doi.org/10.11156/aibr.110106e>
- Cárdenas, F. (2017a). Estructuras narrativas ambientales en el Cristianismo ortodoxo (Primera parte). *Byzantion Nea Hellás*, 4, 309–330.
- Cárdenas, F. (2017b). La carta encíclica Laudato Si' y su crítica a la modernidad. In facultad de filosofía y ciencias humanas Universidad de La Sabana (Ed.), *Ecología Integral. Memorias del XXIX Curso Internacional de Actualización Teológica* (pp. 46–58).
- Cárdenas, F. (2017c). La raíz ontológica de la crisis ambiental. El magisterio de su santidad Bartolomé. *Theologica Xaveriana*, 67(183), 35–62.

<https://doi.org/10.11144/javeriana.tx67-183.rocams>

- Cárdenas, F. (2017d). Los principios espirituales, como primeros criterios de la acción ambiental: el pensamiento de Su Santidad Bartolomé, Patriarca ecuménico de Constantinopla. I parte. *Diálogo Ecuménico*, 52, 71–95.
- Cárdenas, F. (2017e). Los principios espirituales, como primeros criterios de la acción ambiental: el pensamiento de Su Santidad Bartolomé, Patriarca ecuménico de Constantinopla. II parte. *Diálogo Ecuménico*, 52, 96–107.
- Cárdenas, F. (2018a). Epistemología Nómade en las Ciencias Sociales: Para una Recapitulación y Memoria de la Complejidad. *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, 55. https://doi.org/https://doi.org/10.33676/EMUI_nomads.55.04
- Cárdenas, F. (2018b). La restauración del cosmos sagrado en el cristianismo ortodoxo. *Byzantion Nea Hellás*, 37, 327–340. <https://doi.org/10.4067/s0718-84712018000100327>
- Cárdenas, F. (2019a). Introducción crítica a los orígenes y fundamentos teóricos de la Antropología Ambiental o Ecológica. Una ciencia con mucho maná y cargos (cult)posos. *Nomadas. Critical Journal of Social and Juridicals Sciences*, 57, 197–215. https://doi.org/10.33676/emui_nomads.57.09
- Cárdenas, F. (2019b). *Más allá del Ecologismo: Particularidades del Horizonte Crítico en el Pensamiento Ambiental del Patriarca Ecuménico del Constantinopla, su Santidad Bartolomé*. 58.
- Cárdenas, F. (2021). Consideraciones Semióticas sobre los usos metafóricos de Orden Ambiental en el Sistema de Producción Discursivo de su Santidad Bartolomé, Patriarca Ecuménico de Constantinopla. *Byzantion Nea Hellás*, 40, 143–170.
- Cárdenas, F., Dargoltz, R., & Rodríguez-Contreras, L. (2021). *Conversatorio La Dimensión Ambiental en los Libros Sagrados del Judaísmo*. Canal Theo Didacticas. <https://www.youtube.com/watch?v=yI0WT7uWv5k>

- Cárdenas, F., Restrepo, J. de J., & Rodríguez-Contreras, L. (2021). *Conversatorio Cosmología Bíblica y Cuidado del Medioambiente*. Facebook Live Red Latinoamericana de Sociopolítica, Cultura y Ambiente.
<https://www.facebook.com/FelipedelaMarySierra/videos/235752321810249>
- Cartagena, J. E. (2019, October). Los vestigios de Dios en lo creado, el grito de la tierra pidiendo auxilio –Un itinerario hacia la sindéresis franciscana–. *Optantes*, 29–36.
- Carvajal, L. (2014). Los hebreos: Un legado religioso. *Revista Humanidades*, 4, 1–29.
<https://doi.org/10.15517/h.v4i1.16320>
- Castillo, D. (2019a). ¡Ya no sube el cortador contra nosotros! Interpretar la Biblia con conciencia ecológica. *Ribla*, 80(2), 39. <https://doi.org/10.15603/1676-3394/ribla.v80n2p39-58>
- Castillo, D. (2019b). Del conflicto por la tierra a la Parábola de la viña. El problema teológico de Mc 12,1-12. *Theologica Xaveriana*, 188, 1–28.
<https://doi.org/https://doi.org/10.11144/javeriana.tx69-188.ctpv>
- Castro, Ó. (2009). *Jakob von Uexküll. El concepto de Umwelt y el origen de la biosemiótica*. M.Phil. Thesis -DEA.
https://www.academia.edu/394559/Jakob_von_Uexküll_El_concepto_de_Umwelt_y_el_origen_de_la_biosemiotica_M_Phil_Thesis_DEA_
- Chamberlain, H. S. (1899). Cristo no es Judío. In Robert Godet (Ed.), *Fundamentos del siglo XIX* (Primera Ed). Editorial Kamerad.
- Corominas, J. (1987). *Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana*. Editorial Gredos. <https://desocuparlapieza.files.wordpress.com/2016/02/corominas-joan-breve-diccionario-etimolc3b3gico-de-la-lengua-castellana.pdf>
- Dalai Lama. (2020). *El arte de vivir en el nuevo milenio* (Www.megustaleerebooks.com (ed.); DeBolsillo). <https://docer.com.ar/doc/8n5051>
- Damián, M. (2009). *Medio ambiente*. 2007, 29.

http://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/2744/I_-_Introducción_general.pdf?sequence=5

De Felipe, P. (2000). Apuntes para el Debate Histórico de la Cosmología Bíblica. *Alétheia*, 17, 67–76.

Dietrich, L. J. (2007). Pautas para uma Hermenêutica Ecológica : A solidariedade abarcando todas as formas de vida. *Encontros Teológicos*, 46, 77–88.

Diez, F. (1978). El desierto en la Biblia. *Revista Tierra Santa*, 64–69.
https://mercaba.org/FICHAS/BIBLIA/desierto_en_la_biblia.htm

Embajada de Israel en Colombia. (n.d.). *History: Biblical Times*. Retrieved April 29, 2021, from <https://embassies.gov.il/bogota/AboutIsrael/history/Pages/History-Biblical-Times.aspx>

Esquivel, J. C., & Mallimaci, F. (2017). Religion, the environment, and sustainable development: Comprehensiveness in catholic cosmology. *Revista de Estudios Sociales*, 2017(60), 72–86. <https://doi.org/10.7440/res60.2017.06>

Florio, L. (2010). El mensaje bíblico sobre la naturaleza. Nueva visión de la ecología. In Grupo Editorial Verbo Divino (Ed.), *Comentario bíblico latinoamericano: Nuevo Testamento*. (1a. Edició). Armando J. Levoratti.
https://books.google.com.co/books?hl=es&lr=&id=aTiaDwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PA97&dq=cosmología+bíblica+y+medio+ambiente&ots=GqiuU-7KrZ&sig=JCU6vdSmwqenqIB3Bjxyk-FXLI8&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false

Florio, L. (2016). *Teología y medioambiente*. Diccionario Interdisciplinar Austral.
http://dia.austral.edu.ar/Teología_y_medioambiente

Franchi, L. (2016). Laudato Si' y la educación ecológica. Implicaciones para la educación católica. *Pensamiento Educativo: Revista de Investigación Educativa Latinoamericana*, 53(2), 1–13. <https://doi.org/10.7764/pel.53.2.2016.2>

Francisco, P. (2015a). Carta Encíclica Laudato Si' del Santo Padre Francisco sobre el

cuidado de la casa común. *Libreria Editrice Vaticana*, 191.

https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html

Francisco, P. (2015b). Encuentro sobre “Esclavitud Moderna y cambio climático, el compromiso de las grandes ciudades.” *Libreria Editrice Vaticana*, 4.

https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/july/documents/papa-francesco_20150721_sindaci-grandi-citta.html

Francisco, P. (2020a). *Discurso del santo padre Francisco a los participantes en la Asamblea Plenaria de la Congregación para la Educación Católica (De Los Institutos De Estudios)*. Libreria Editrice Vaticana.

https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2020/february/documents/papa-francesco_20200220_congregaz-educaz-cattolica.html

Francisco, P. (2020b). Encíclica Fratelli Tutti: Sobre la fraternidad y la amistad social. *Libreria Editrice Vaticana*, 97.

http://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.pdf

Francisco, P. (2020c). Exhortación Apostólica Postsinodal Querida Amazonía. In L. E. Vaticana (Ed.), *Libreria Editrice Vaticana* (Primera Ed). Libreria Editrice Vaticana.

https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20200202_querida-amazonia.html

Gómez-heras, J. M. G. (2003). La Ecología : ¿Nuevo paradigma hermenéutico? *Revista Portuguesa de Filosofia*, 59(3), 651–674.

<https://doi.org/https://www.jstor.org/stable/40337758>

Gómez, A. (2021). El concepto de Umwelt de Jakob Von Uexküll: hacia una ontología del mundo animal. *Revista de Filosofía 'Oδός*, 9(11), 58–73.

<http://revistaodos.org/hodos/index.php/journal/article/view/6/5>

- Gómez, C. (2018). La creación en la Biblia : Génesis , San Pablo y San Juan . *LA Razón Histórica. Revista Hispanoamericana de Historia de Las Ideas.*, 41, 215–219.
- Gómez, J. (2011). La ecoética ante la crisis del ser humano actual. *Revista Universidad de La Salle*, 0(54), 133–148.
- González, E. (1999). El Ambiente: Mucho Más Que Ecología. *Suplemento Niños de El Universal*, 1–2.
- Guardini, R. (1960). Una interpretación del Génesis. In *Verdad y orden I. Homilías universitarias* (pp. 1–48). Ediciones Guadarrama.
- Habel, N. (2012). Introducing ecological hermeneutics. *Lutheran Theological Journal*, 46(2), 97–105.
<https://search.informit.org/doi/pdf/10.3316/informit.738619222414397?download=true>
- Hall, D. J. (1986). Imaging God: Dominion as Stewardship. *Grand Rapids: Eerdmans*.
- Hanco, J. (2017). La Cosmovisión Bíblica Vs. Las Tres Más Grandes Cosmovisiones De La Humanidad. *Revista Estrategias Para El Cumplimiento de La Misión*, 13(1), 124–147.
http://revistascientificas.upeu.edu.pe/index.php/r_estrategias/article/view/699/782
- Hasel, G., & Hasel, M. (2015). *La Cosmología Única de Génesis Uno Contra Paralelos del Antiguo Cercano Oriente y Egipto*. Geoscience Research Institute.
<https://nyc.org.es/la-cosmologia-unica-de-genesis-1-contra-paralelos-del-antiguo-cercano-oriente-y-egipto/>
- Herder Editorial S.L. (2017). *Enciclopedia Herder*.
<https://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki/Cosmología>
- Hernández, L. M. (n.d.). *Animales en la Biblia*. Enciclopedia Católica Online. Retrieved May 29, 2021, from https://ec.aciprensa.com/wiki/Animales_en_la_Biblia
- Holyblog. (2020). *Los Animales en la Biblia*. <https://www.holyart.es/blog/articulos-religiosos/los-animales-en-la-biblia/>

- Husserl, E. (2008). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* (Primera Ed). Prometeo Libros.
- Ibáñez, I. (2000). Medio Ambiente: Enfoque ético-religioso. *Nómadas*, 2, 7.
<https://www.redalyc.org/pdf/181/18100207.pdf>
- Johnson, C. (2020). *Historia Antigua del Pueblo Hebreo*. Editorial Síntesis.
www.sintesis.com
- Juan Pablo II, P. (1979). *Carta Encíclica Redemptor Hominis* (Libreria Editrice Vaticana (ed.); Primera Ed). Libreria Editrice Vaticana. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis.pdf
- Juan Pablo II, P. (1984). *Exhortación Apostólica post-sinodal Reconciliatio et Paenitentia* (L. E. Vaticana (ed.); Primera Ed). Libreria Editrice Vaticana.
https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_02121984_reconciliatio-et-paenitentia.pdf
- Juan Pablo II, P. (1987). Carta Encíclica Sollicitudo Rei Socialis. In L. E. Vaticana (Ed.), *Libreria Editrice Vaticana* (Primera Ed). Libreria Editrice Vaticana.
https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html
- Juan Pablo II, P. (1990). XXIII Jornada mundial de la paz. *Libreria Editrice Vaticana*, 8.
http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_19891208_xxiii-world-day-for-peace.pdf
- Juan Pablo II, P. (1991). *Carta Encíclica Centesimus Annus* (Libreria Editrice Vaticana (ed.); Primera Ed). Libreria Editrice Vaticana. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html
- Juan Pablo II, P. (1997). *Catecismo de la Iglesia Católica*. Libreria Editrice Vaticana.
https://www.vatican.va/archive/catechism_sp/index_sp.html
- Juan Pablo II, P. (2001). *Audiencia General: El compromiso por evitar la catástrofe*

- ecológica*. Libreria Editrice Vaticana. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiences/2001/documents/hf_jp-ii_aud_20010117.html
- Kessler, R. (2004). ¿Escribir una historia social del antiguo Israel? *Theologica Xaveriana*, 151, 503–518.
- Küng, H. (2006). *Proyecto de una ética mundial* (E. Trotta (ed.); Séptima Ed).
- Küng, H. (2011). *Discurso del profesor Hans Küng “Ética mundial y derecho mundial.”* UNED.
http://portal.uned.es/portal/page?_pageid=93,24791162&_dad=portal&_schema=PORTAL
- Mahecha, G. R. (2010). *Ecoteología* (Facultad de Teología (ed.); Primera Ed). Colección Apuntes de Profesores. <https://repository.javeriana.edu.co/handle/10554/48099>
- Maldonado, S. (2020). Ecoteología para la práctica pedagógica: Estrategia para retornar al origen del ser. *Revista de Educación Religiosa*, 11(20), 73–101.
<https://doi.org/10.38123/rer.v2i1.46/Sylvia>
- Marín, T. J. (2017). Principios teológicos para una ecología cristiana desde los padres de la Iglesia. *Proyección*, LXIV(2017), 55–69.
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5961654>
- Martínez, M. E. (2017). Claves para una antropología filosófica a la altura de los retos culturales del siglo XXI: Lectura a los números 115-121 de la carta encíclica Laudato Si’. In facultad de filosofía y ciencias humanas Universidad de La Sabana (Ed.), *Ecología Integral. Memorias del XXIX Curso Internacional de Actualización Teológica* (pp. 59–74).
- McDonagh, S. (1990). The Greening of the Church. *Orbis*, 9–74.
- Mejía, I. F. (2016). “Laudato si’”: un nuevo paradigma ecológico. *Albertus Magnus*, 7(1), 137. <https://doi.org/10.15332/s2011-9771.2016.0001.08>
- Mejía, I. F. (2019, October). Hacia una cultura ecológica integral. *Optantes*, 19–28.

- Mili, L., & Castillo, E. S. (2007). Historia de la ecología. *Universidad de San Carlos de Guatemala*, 1–108.
https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/55795877/pagina_web_con_informacion_de_ecologia.pdf?1518563146=&response-content-disposition=inline%3B+filename%3DLuvia_Milian_Reyes_HISTORIA_DE_LA_ECLOGOG.pdf&Expires=1615603429&Signature=B~~2XXvmwS8muTzVdKRqM~iaB3zng
- Morandini, S. (2005). *Teología ed ecología* (Morcelliana (ed.)). Novecento teologico.
- Mueller, E. (2005). La creación en el nuevo testamento. *Geoscience Research Institute*, 1–8.
https://issuu.com/oscardmendozaorbegoso/docs/la_creacion_en_el_nuevo_testamento
- Musselman, L. J. (2003). Los árboles en el Corán y en la Biblia. *UnasyIva*, 54(213), 45–52.
- Novoa, A. (2011). La cuestión ecológica en contexto de creación: Ideas para una antropología teológica. *Cuestiones Teológicas*, 38(90), 317–346.
- Nuñez, I. (1986). Hacia Una Lectura Ecologica De La Biblia. *Proyección*, 33, 105–118.
- Nwoye, C. M. A. (2011). Igbo cultural and religious worldview: An insider's perspective. *International Journal of Sociology and Anthropology*, 3(9), 304–317.
<http://www.academicjournals.org/IJSA>
- Olano, H. (2017a). Ecología Integral. Memorias del XXIX Curso Internacional de Actualización Teológica. In facultad de filosofía y ciencias humanas Universidad de La Sabana (Ed.), *Memorias del XXIX Curso Internacional de Actualización Teológica* (Primera Ed). <https://circulosemiotico.files.wordpress.com/2017/02/ecologicc81a-integral-2017.pdf>
- Olano, H. (2017b). La “casa común”, algunas reflexiones sobre la encíclica Laudato Si'. In facultad de filosofía y ciencias humanas Universidad de La Sabana (Ed.), *Ecología Integral. Memorias del XXIX Curso Internacional de Actualización Teológica* (Primera

ed, pp. 6–15).

Pablo VI, P. (1965). *Constitución Pastoral Gaudium et Spes Sobre la Iglesia en el mundo actual* (Libreria Editrice Vaticana (ed.); Libreria E).

https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html#

Pablo VI, P. (1967). *Carta Encíclica Populorum Progressio* (L. E. Vaticana (ed.); Primera

Ed). Libreria Editrice Vaticana. https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.pdf

Pagola, J. A. (2013). *Aproximación histórica* (PPC Editor).

<http://biblio3.url.edu.gt/Libros/Jesus-Aproximacion-His.pdf>

Parra, F. (2015). Sobre el cuidado de la casa común. Laudato si'. *Revista de La*

Universidad de La Salle, 11. <https://www.uc.cl/laudato-si/>

Patriarcado Ecuménico, S. S. del. (2017). Mensaje conjunto del Papa Francisco y el

Patriarca Ecuménico Bartolomé en la Jornada Mundial de Oración por la Protección de la Creación. <https://ec-patr.org/koino-minyma-papa-fragkiskoy-kai-oikoymenikoy-patriarchi-vartholomaioy/>

Paz, P. C. J. y. (2005). *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*. 1–220.

http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_sp.html#

Pérez, V. (2010). Espiritualidad ecológica: Una nueva manera de acercarse a Dios desde el mundo. *Theologica Xaveriana*, 60(núm. 169, enero-junio), 191–214.

<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=191019350008>

Piña, M. L. (2020). Hacia una antropología en clave ecológica. Elementos pedagógicos de

reflexión a partir de Laudato Si'. *Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología*, 1–86.

Piñeiro, M. (1983). El entorno y su valor pedagógico. In *Aula Abierta* (Issue 38, pp. 79–

87).

Pollmann, K. (2013). *Cosmología e interpretación del Génesis en el cristianismo antiguo*.

Centro de Ciencia y Fe, 1–14.

https://www.fliedner.es/media/modules/editor/cienciayfe/docs/documentos/pollmann_2013_cosmologia_e_interpretacion_del_genesis_en_el_cristianismo-antiguo_iv_conferencia_fliedner.pdf

Quevedo, A. M. (2019, October). La deificación de la creación. Acercamiento a la cuestión ecológica desde la teología ortodoxa. *Optantes*, 37–44.

Ramis, Á. (2004). *Para una lectura ecologista de la Biblia*. Altra Terrae.

<https://alvaroramis.wordpress.com/2004/09/16/para-una-lectura-ecologista-de-la-biblia/>

Reimer, H. (2014). *Hermenéutica ecológica de textos bíblicos*. MellLikhi.

<https://muralinas.wordpress.com/2014/05/12/hermeneutica-ecologica-de-textos-biblicos/>

Reina, C. de, & Valera, C. de. (2007). *Biblia Gateway*. Edición Actualizada.

<https://www.biblegateway.com/>

Reyes, S. A. (2017). *Ecología y desarrollo humano. Conversaciones sobre Laudato Si* (S.

A. (EUNSA) Ediciones Universidad de Navarra (ed.); 1st ed.). Instituto Core

Curriculum. <http://dadun.unav.edu/handle/10171/43774>

Rincón, M. (2020). *La teología ecofeminista y la ecología integral. un diálogo sobre el futuro de nuestra casa común*.

Rodríguez-Contreras, L. (2021). *Apropiación y Fortalecimiento de la Dimensión Ambiental en el Cristianismo*. Canal de Laurentino Rodríguez Contreras.

<https://www.youtube.com/watch?v=s5cvnDQY-tQ&t=13s>

Rodríguez-Contreras, L., Rivera, W., Robalino, S., Rodríguez, S., Rivero, L., & Rodríguez,

Y. (2021). *Liderazgo y misión transformadora de los agentes de pastoral en Colombia*

- (p. 15). Academia de Líderes Católicos Latinoamericana en Colombia.
- Romeu, F. (2015). Una encíclica mucho más que ecológica. *El Ciervo*, 753(753), 20–21.
- Rubio, M. (2016). Laudato si': Una teología de la creación en perspectiva ecológica. *Moralia*, 39, 89–117.
- Rueda, F. L. (2019, October). Hacia la esperanza ecológica en Leonardo Boff y el Papa Francisco. *Optantes*, 9–18.
- Sancton, T. A. (1989). ¿What on Earth Are We Doing? *Time*, 2, 29–30.
- Sermarnat, S. de M. y R. N. (2007). *La carta de la tierra* (Secretariado Nacional de La Carta de la Tierra (ed.)). Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales. <https://biblioteca.semarnat.gob.mx/janium/Documentos/Cecadesu/Libros/202455.pdf>
- SINA. (2003). Política Nacional de Educación Ambiental SINA. In *Programa de Educación Ambiental - Ministerio de Educación Nacional*.
- Singer, P. (2005). *One World. The Ethics of Globalization* (Y. U. P. New Haven & London (ed.); Second Ed.). Editorial Paidós.
- Singer, P. (2018). *Liberación animal*. Editorial Taurus. https://books.google.com.co/books/about/Liberación_animal.html?id=LFhVDwAAQBAJ&printsec=frontcover&source=kp_read_button&hl=es&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false
- Sínodo de los Obispos. (2019). *Amazonía: nuevos caminos para la iglesia y para una ecología integral. Documento final*. (L. E. Vaticana (ed.); Primera Ed). Libreria Editrice Vaticana. https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20191026_sino-do-amazonia_sp.html#
- Soto, B. (2008). “Hacia una pedagogía franciscana.” *Franciscanum: Revista de Las Ciencias Del Espíritu*, 8(2), 241–274. <https://doi.org/10.21500/16578031.1540>
- Tchana, A., & Usanos, R. A. (2017). Crisis ecológica, modelos de ética medioambiental y

Magisterio Social de la Iglesia: Una comparativa y un debate abierto. *Universidad Pontificia Comillas, Facultad de Teología*.

Toledo, E. A. (2018). *Ecología bíblica: Una teoría del todo*. 242.

Touriñán, J. M. (2019). La transferencia de conocimiento como proceso: de la universidad al sector educativo. Una mirada desde la pedagogía. *Revista Boletín Redipe*, 8(3).
<https://doi.org/https://doi.org/10.36260/rbr.v8i3.695>

Triviño, C. F. A., & Murillo, J. B. (2014). *El concepto de ambiente y su influencia en la educación ambiental: Estudio de caso en dos instituciones educativas del municipio de Jamundí*. 3467.

Trujillo, D. M. (2020). Fundamentación teológica para una ecología cristiana. *Horizontes Pedagógicos*, 22(1), 37–50. <https://doi.org/10.33881/0123-8264.hop.22103>

Usanos, R. A. (2019). Foundations of integral ecology. *Estudios Eclesiasticos*, 94(368), 5–37. <https://doi.org/10.14422/ee.v94.i368.y2019.001>

Valencia, J. A. (2015). *Visión Teológica Del Ecosistema Educativo Salesiano Aportes De La Teología Al Ecosistema Educativo Salesiano Una Propuesta Ecoteológica Para El Mundo De Hoy*. 83.

Valtierra, J. (2015). Medio ambiente, sostenibilidad y religión: elementos para una pastoral alternativa. *Mu Uch' Xiimbal*, 7–42.

Vargas, G. (2016). La cosmovisión de los pueblos indígenas. *Cultura Y Historia*., vol 2, 109–126. www.uv.mx/blogs/iihs/investigadores/199-2 (2016).

Vasconcellos, P. L. (2002). El camino es estrecho: idas y venidas en la incorporación (de parte) de la tradición juanina al canon del Nuevo Testamento. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, 42, 109–130.

<https://www.centrobiblicoquito.org/images/ribla/42-43.pdf>

Verdugo, F. (2016). La educación teológica en el contexto latinoamericano . Los aportes de Juan Luis Segundo. *Teología y Vida*, 4, 485–507.

White, L. (1967). The Historical Roots of our Ecological Crisis. *Science*, 155, 1203–1207.

Yebra, J. (n.d.). *El agua y la Biblia*.

http://www.ccebenezer.org/libros_pdf/EL_AGUA_Y_LA_BIBLIA.pdf

Zanga, J. M. (2018). Impacto de la cosmovisión, la cultura y la experiencia personal sobre la interpretación de la Biblia. *Apuntes Universitarios*, 8(2), 21–30.

<https://doi.org/10.17162/au.v8i2.191>

Zapata, F. A., & Trujillo, M. L. M. (2018). Ecoteology: Contributions of theology and religion around the ecological problem that the current world is experiencing. *Produccion y Limpia*, 13(1), 92–105. <https://doi.org/10.22507/pml.v13n1a11>