

Sanándonos ... salvándonos

HEYDI GALARZA MENDOZA

Moramos en un mundo vivo y vivificante. Todo cuanto aquí existe es vivo: las personas, los animales, las plantas, los suelos, las aguas, los vientos, los cerros, los valles y todo lo demás. Vivimos en un mundo sensitivo y emotivo. Aquí se vivencia la equivalencia de lo diverso, porque aquí el mosquito, el sapo, la helada, el granizo, el zorro, el hombre, el cerro, el río, las estrellas...somos imprescindibles en la delicada crianza de nuestra armonía, porque sólo nuestra exuberante diversidad sabe criar la armonía que aquí y ahora conviene.

Jaqueline Michaux

Resumen: Se precisa la necesidad de un abordaje teológico con perspectiva ecológica que se enfoque en cómo esta perspectiva aporta al complejo mundo de la ecología y cómo se conecta con otras propuestas teóricas y acciones ambientales. Se propone que los espacios religiosos y sus tradiciones tienen la oportunidad de acercarse y aprender unas de las otras. Enriquecidas por la sabiduría compartida pueden aportar a los procesos ambientales a través de

principios que fundamenten una ética ecológica que incluya el encuentro, la compasión y la justicia ambiental.

Abstract: The article discusses the need for a theological approach with an ecological perspective is mentioned. It is discussed how this perspective contributes to the complex world of ecology and how it connects with other theoretical proposals. It is proposed that: (1) religious spaces and their traditions have the opportunity to approach and learn from each other; (2) mutually enriched, these traditions can contribute to environmental processes through an ecological ethic that includes compassion and environmental justice.

INTRODUCCIÓN

Este artículo diseña un entramado de interconexiones donde se incluye y desarrolla principalmente tres elementos: el encuentro, la compasión y la justicia ecológica, elementos que pueden aportar desde una postura cristiana, pero entrelazándose con otras espiritualidades y realidades religiosas, ya que la riqueza de estos tres elementos proviene de la sabiduría y de la larga experiencia de nuestras y nuestros ancestros, con sus vivencias de rupturas, acercamientos, diálogos y sanación.

La expectativa es que los tres elementos presentados puedan ayudar a las comunidades de fe a recrear la reflexión y la práctica ética a nivel ecológico. Para esto necesitamos las manos y pensamiento abiertos a otras comunidades humanas y a otras vertientes religiosas, con la misma apertura de los árboles que son

Palabras clave: encuentro, compasión, justicia ambiental, teología con perspectiva ecológica, sanción, salvación.

Key words: encounter, compassion, environmental justice, ecological theology, moral sanction, salvation.

capaces de reconocerse iguales a través de sus raíces, donde existe un intercambio activo: “El que tiene mucho cede y el que tiene poco recibe ayuda”¹. Es por esta razón que se plantea como hilo conductor de estas páginas a las conexiones y relaciones como una necesidad y no como algo tangencial².

Permítanme explicar esta ‘necesidad’ desde la actuación del entorno natural y sus sistemas ecológicos. Los espacios vitales que permiten a los seres vivos continuar y permanecer son las relaciones constantes y permanentes entre sus pares y con los otros diferentes, el momento en que hay quiebres o rupturas, las formas naturales corren el riesgo de desaparecer o morir. Esta primera evidencia es lo que conocemos como la vida de la diversidad o biodiversidad. A partir de esta afirmación y con la seguridad de que los espacios cristianos tienen la voluntad de sumar fuerzas y poner las destrezas particulares a la causa común de los problemas que afronta el planeta a nivel ambiental, iniciamos el recorrido de los tres elementos que pueden contribuir, desde una perspectiva religiosa, tomando en cuenta las palabras del Dalai Lama: “no

1 Peter Wohlleben. *La vida secreta de los árboles*. Barcelona: Obelisco: 2016, 19.

2 La propuesta que viene a continuación nace de una serie de experiencias vividas por la autora en torno al trabajo ambiental realizado dentro y fuera de ámbitos eclesiales. Como parte de grupos activistas ambientales de Bolivia que intervienen directamente en la sociedad y en la política, con grupos de mujeres agricultoras que están proponiendo la soberanía alimentaria desde sus parcelas. Desde aprendizajes con actoras y actores que son directamente afectados por conflictos ambientales. Desde instituciones eclesiales, haciendo tutorías sobre ecoteología, realizando talleres con “ecoactitud” junto a estudiantes de colegios. Tejiendo gratos intercambios de aprendizajes desde el trabajo socioteológico donde se apoyó en la formación de profesionales a través de diplomados donde se incluyó la transversal ambiental y la propuesta ecológica y finalmente encuentros y aprendizajes con personas y paradigmas que se mueven desde otras realidades religiosas, culturales y espiritualidades, especialmente las de las culturas andinas, amazónicas y el budismo.

es el medio ambiente el que necesita que lo arreglen. Es nuestro comportamiento en relación con el entorno el que debe cambiar³”.

1. PRIMER ELEMENTO: EL ENCUENTRO

Desde la ecología integral se asume un “marco de trabajo global para caracterizar la dinámica ecológica y resolver problemas ambientales”⁴. Este ‘trabajo global’ supone la integración de variedad de miradas, búsquedas, respuestas y consensos. Propuesta que incluye tanto a las ciencias como a las espiritualidades y religiones, a los grandes y pequeños movimientos ecológicos, como a las instituciones que se plantean trabajos ambientales, a los gobiernos y a los movimientos sociales, entre otros. Todos pueden aportar bajo el principio del “mutuo entendimiento y mutuo acuerdo (...) mediante un difícil y laborioso proceso de crecimiento interior y trascendencia⁵”.

Lo que queremos resaltar de este párrafo es que en estas búsquedas globales, la pertinencia del cristianismo pasa por su “experiencia” de más de dos milenios, planteada en valores y sobre todo desde la utopía que apuesta por la vida. Esto es relevante, frente al mundo de la ciencia que sólo hace 200 años está explorando su origen

3 Dalai Lama, “Responsabilidad universal”, en Michael Nicoll Yahgulanaas. *El vuelo del Colibrí*. Barcelona: Océano, 31.

4 Sean Esbjörn-Hargens y Michael E. Zimmerman. “An overview of integral ecology. A Comprehensive Approach to Today’s Complex Planetary Issues”, en *Resource Paper* No. 2, March 2009. Integral Institute. 2. Traducción directa del inglés: Adelaida Pinaya.

5 Esbjörn-Hargens y Zimmerman. “An overview of integral ecology. A Comprehensive Approach to Today’s Complex Planetary Issues”, 1.

biológico. Lo que significa que la exploración teológica supera a las búsquedas de la ciencia⁶.

Sin embargo, queremos entrelazar y conectar el cristianismo y sus manantiales con otras vertientes de espiritualidades. Esta propuesta de beber de otras vertientes religiosas y espiritualidades, nos ayudará, sin duda a pasar de una teología justificadora a una teología de humilde recepción, como lo plantea el Consejo Mundial de Iglesias: “La teología del dominio de la humanidad sobre el resto de la creación, que ha servido para justificar la explotación de la tierra, debe ser reemplazada por una teología de la humildad y del compromiso basada en la ética ecológica”⁷.

En este sentido, el encuentro con otras tradiciones religiosas, sin duda abrirá nuevos senderos, ya que existen naciones, culturas y espiritualidades que tienen una multiplicidad de valores y principios ecológicos de los que podemos aprender. Este camino de descentramiento puede ayudar al cristianismo a comprenderse dentro de las relaciones donde ya no impone ni propone su verdad, más bien se acerca, conoce y acepta las otras formas religiosas que pueden, junto a la suya aportar con propuestas a la compleja crisis ambiental que vivimos hoy.

Acercarnos a las antiguas narraciones de los diversos pueblos nos revelará el aprecio y respeto que estas espiritualidades tienen

6 Parte de la reflexión del ecólogo Fabrizio Uscamaita, en la intervención como docente en el Diplomado de Ecología Integral e intervenciones etno-ecológicas que ISEAT y CMMAL realizaron el año 2017.

7 Consejo Mundial de Iglesias. *La deuda ecológica necesita de justicia ecológica*. (2009). Consultado oct 2017 en <https://www.oikoumene.org/es/press-centre>

por la flora, la fauna, los elementos y bienes naturales, donde se puede ver “una síntesis de miles de años de relación del hombre americano con el medio ambiente”⁸, donde los espacios naturales, la biodiversidad, los ecosistemas, son espacios sagrados y son territorios custodiados por los espíritus que los animan.

Incluimos a continuación tres textos sagrados que, entre otras cosas, muestran una situación común: la preocupación porque la espiral de la vida, a través de los bienes naturales, continúe y se mantenga. El primero llega desde el mundo andino, el segundo de las Tierras Bajas y Amazonía y el tercero del mundo bíblico:

El primer texto propuesto lo encontramos en el antiguo documento andino de Huarochiri⁹, extraído del libro sagrado quechua del siglo XVI.

En tiempos antiguos este mundo estuvo a punto de desaparecer. Una llama macho que pastaba en una montaña con excelente yerba sabía que la Madre Lago (el mar) había deseado y decidió, desbordarse, caer como catarata. Esta llama entristeció, se quejaba “in, in”, diciendo lloraba y no comía. El dueño del llama muy enojado la golpeó con una coronta de choclo. —Come perro, le dijo, tu descansas sobre la mejor yerba. Entonces la llama hablando como si fuera hombre, le dijo: “ten mucho en cuenta y recuerda lo que voy a decirte: ahora de aquí a cinco días el lago

8 Luis Millones. *El bestiario del manuscrito de Huarochiri*. Diálogo Andino N° 36, 2010. Arica: Departamento de Ciencias Históricas y Geografía. Facultad de Educación y Humanidades. Universidad de Tarapacá, 13.

9 “Dioses y hombres de Huarochiri es una de las más importantes obras quechuas que data de los siglos XVI y XVII, y la única que ofrece un cuadro completo, coherente de la mitología, de los ritos y de la sociedad en una provincia del Perú antiguo”. José M. Arguedas, Trad. *Dioses y hombres de Huarochiri*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos. 1966, 9.

grande ha de llegar y todo el mundo acabará”. Así dijo hablando y el dueño quedó espantado, le creyó. Iremos a cualquier sitio para escapar. Vamos a la montaña Huillcacoto. El hombre se echó a caminar llevando a su familia y a la llama. Cuando estaba a punto de llegar al cerro Huillcacoto encontró que todos los animales estaban reunidos: el puma, el zorro, el huanaco, el condor, todas las especies de animales. Y apenas hubo llegado el hombre, el agua empezó a caer en cataratas... Allí apretándose mucho estuvieron animales y hombres (...) pero el agua logró tocar el extremo de la cola del zorro y lo mojó, por eso quedó ennegrecido. Y cumplidos los cinco días el agua empezó a descender...¹⁰

El segundo es parte de la mitología las Tierras Bajas y la Amazonía¹¹:

“Los antiguos contaban que en la desembocadura del río Amazonas había un lago de leche. Allí nace nuestra historia, allí empieza la vida de nosotros, que éramos peces... De ese lago de leche partió la madre del agua- el guió o anaconda-, que empezó a subir por el río Amazonas y nos llevó con ella, en sus espaldas, subiendo contra la corriente. Buscando la tierra alta, que es la que sirve para los hombres, para formar cultura, para que se formen de carne y hueso y puedan vivir. En la anaconda se traía tabaco, se fumaba y se rezaba para elegir el camino. En todos esos lugares

10 Arguedas, Trad. *Dioses y hombres de Huarochiri*. 31.

11 Recurrimos a un breve alcance que realiza el antropólogo Miguel Canaza para animar la comprensión de este tipo de mitologías: “La creencia en las deidades ancestrales también está presente; se continúa creyendo en los dueños, como el dueño del monte, de los animales, del agua y los chacos. Por lo que se sabe, estas deidades tienen la facultad de transformarse en seres humanos y a la vez adquirir la forma de algún animal, regulan la explotación irracional de los recursos naturales, pues castigan a las personas que exageran en el aprovechamiento de los animales, la madera, etc. O a los que no cuidan el agua para el consumo” Miguel Canaza. *Territorio y religión en la comunidad de Dolores de San José de Chiquitos*. La Paz: ISEAT, 2017, 39.

pararon y, así, haciendo historia porque la gente rezaba, curaba, cantaba y se transmitían la historia del viaje a través de la palabra. Es muy importante para nosotros ese lugar porque hasta allí nos trajo la anaconda, que ahí se convirtió en piedra y se quedó. Ese fue nuestro origen¹².

Para terminar este recorrido hermenéutico nos acercamos al texto bíblico por demás conocido:

El Señor dijo: Yo he visto la opresión de mi pueblo, que está en Egipto, y he oído los gritos de dolor, provocados por sus capataces. Sí, conozco muy bien sus sufrimientos. Por eso he bajado a librarlo del poder de los egipcios y a hacerlo subir, desde aquel país, a una tierra fértil y espaciosa, a una tierra que mana leche y miel... (Ex 3, 7-8^a).

Tres relatos, tres culturas, tres simbologías diferentes, pero las tres reflejan preocupaciones y problemáticas similares de fondo: la mantención de la ciclicidad o la restauración de la vida en sus diversas manifestaciones. Tres relatos donde encontramos la bendición o la promesa de las deidades, de los espíritus tutelares y de los dioses para aquellos seres que habitan esta “casa grande”. Bendición que se transforma en anuncio y refugio (relato andino), en agua saludable y tierra estable y abundante (relato amazónico), en territorios aptos para vivir dignamente, para el cultivo y en alimentos provistos por las otras especies (relato bíblico).

12 Danilo Drakic. *Siguiendo las huellas del jichí*. Santa Cruz: Gobierno Autónomo Departamental de Santa Cruz (s/a). 5. Las narraciones del “espíritu tutelar del agua” varían según los pueblos, tanto de la Amazonía como de tierras bajas. La que presentamos es parte de la mitología de la cultura Tucano, de la familia lingüística de los *Je, que*, son parte de la cultura Arawak asentados en Brasil, Colombia, Perú y Bolivia. Drakic, *Siguiendo las huellas del jichí*, 5.

A modo de ejemplo, estos relatos proporcionan muchos elementos para generar diálogos hermenéuticos ecológicos. Lo que se resalta en los dos primeros es la relación espontánea entre los seres humanos y no humanos. Los portadores de ‘salvación’ en esos relatos son los no humanos; quien necesita para su sobrevivencia de estos otros seres es el ser humano. Es más, claramente tanto la llama, en el relato andino, como la anaconda, en el de Tierras bajas, son presentadas con la sabiduría, la astucia y la fuerza para guiarlos¹³. Esta ‘salvación’ tiene una característica puntual, las narraciones que son parte de la mitología de los pueblos, encierra la sabiduría de un saber ecológico, aquí radica la importancia de atraer a nuestros espacios su simbología, su significado y su enseñanza. Philippe Descola lo explica de la siguiente manera:

Se ha apuntado a la idea de que, más allá de los conocimientos técnicos, botánicos, agronómicos o eteológicos puestos en práctica por los indígenas en sus actividades de subsistencia, era el conjunto de sus creencias religiosas y de su mitología lo que debía considerarse como una especie de saber ecológico transpuesto, como si se tratara de un modelo metafórico del funcionamiento de su ecosistema y de los equilibrios que deben respetarse para que este ecosistema se mantenga en un estado de homeostasis¹⁴.

13 Hasta hoy estos animales, entre otros, son vistos como sagrados por sus características y por las relaciones de cooperación e interdependencia con las comunidades humanas, como por el intercambio de beneficios que estos animales proporcionan. En el mundo andino antiguo las caravanas de llamas fueron parte de los intercambios comerciales interétnicos. Hoy la biología resalta que la llama es uno de los animales ecológicos por excelencia ya que se alimenta sin extraer el pasto de raíz, y las almohadillas que tiene en las patas no dañan el suelo al pisarlo. Cf. Hugo Romero, “Llamas, mito y ciencia en el mundo andino”, en *Revista de Ciencias Sociales*. N° 13. 2003, 76.

14 Philippe Descola. “Las cosmologías indígenas de la Amazonía” en Alexandre Surrallés y Pedro García, ed. *Tierra Adentro. Territorio indígena y percepción del entorno*. Lima:

En este sentido, el propiciar estos ‘encuentros’ con la mitología de estas diversas formas religiosas, a través de un intercambio activo, quizás logre darnos pautas para acciones y conductas concretas donde podemos cambiar la acumulación por la distribución equitativa, el egoísmo por la solidaridad y la criatura/humanidad reaprenda de las otras criaturas de la tierra a vivir sin depredar.

2. SEGUNDO ELEMENTO: LA COMPASIÓN

La compasión en el mundo cristiano es primordial porque es parte de las enseñanzas vitales tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. Desde una teología con perspectiva ecológica queremos mostrar cómo la compasión, desde dos niveles puede aportar ampliamente a una ética ecológica. Para esto nos remitiremos a varias tradiciones espirituales que transversalizan el principio de la compasión.

En el mundo bíblico el sentido de la compasión está unido a los atributos esenciales de Dios que es él “compasivo y misericordioso” (Sal 102), es un sentimiento/acto que nace desde las entrañas conmovidas, porque escucha y mira que una injusticia se está dando en su creación. Así, en el antiguo Código de Alianza encontramos esta norma “Si tomas en prenda el manto de tu prójimo, se lo devolverás antes de la puesta del sol, porque es lo único que tiene para cubrir su cuerpo. Si no, ¿con qué va a dormir? Si recurre a mí, yo lo escucharé, porque soy compasivo” (Ex 22, 25-26).

IWGIA, 2004, 26. La homeostasis es la propiedad o tendencia de los organismos vivos a adaptarse a nuevas condiciones, de esta manera mantener el equilibrio ante cualquier situación de cambio.

Esta antigua norma nos muestra que la justicia cotidiana está ligada al mantenimiento de las buenas relaciones y la seguridad de las personas con las que conviven. En este caso, la prenda era parte de la garantía de un préstamo o para que se cumpla una promesa, sin embargo, como parece ser este caso, si el deudor era pobre, debía devolverse la ropa para no afligir su subsistencia. Podemos indicar que la justicia del Antiguo Testamento está impregnada de esta humanidad compasiva, si se olvida esto, como bien indica el texto, Dios, por su compasión escuchará la voz de aquella injusticia, y como en otros textos, hará justicia.

En otros términos, esta norma que implica una conducta para con los otros mantiene el equilibrio dentro de una comunidad. Bajo esta perspectiva el budismo, en relación a la protección y conservación del medioambiente, insiste que es importante “en primer lugar, conseguir el equilibrio interno entre los seres humanos”¹⁵. El camino, según el Dalai Lama es

tener un buen corazón. Ese atributo sencillo de la naturaleza humana puede adquirir una gran fuerza. Con un buen corazón y sabiduría uno posee la motivación adecuada y cumple automáticamente con su obligación. Si la gente empieza a actuar con compasión verdadera hacia los demás, conseguiremos protegernos los unos a los otros y protegeremos nuestro medio¹⁶.

Estas reflexiones que entrecruzan dos formas de espiritualidad tan antiguas como son la hebrea y la budista, llegan a conclusiones similares: mantener la armonía dentro de la comunidad, principio

15 Dalai Lama, “Responsabilidad universal”, 34.

16 Dalai Lama, “Responsabilidad universal”, 35.

fundante para que la vida se conserve y se proteja. Desde una perspectiva ambiental podemos plantear esta misma postura para la gran comunidad humana, primero restablecer el equilibrio dentro de nuestra especie (humana), a través de la compasión, que se hace manifiesta en la protección mutua.

En Sudamérica, en los espacios andinos, la compasión y la protección pueden traducirse como el principio de la comunidad que es el *ayni*, que se comprende como actos o actividades que realizan entre las personas: el dar y el recibir continuo, actos que van más allá del intercambio monetario o la compensación material. Este principio contiene la vivencia, la pasión y la mutualidad que se basa en la solidaridad, de donde emerge la reciprocidad, elemento clave para una convivencia pacífica y duradera entre los seres humanos¹⁷.

En perspectiva ecológica la compasión también la perfilamos desde la relación ser humano - naturaleza. Para esto retomamos el camino de la teología, Agudelo, Carrasquillas y Rojas nos dicen que la teología “tiene como núcleo fundamental las relaciones entre Dios y la humanidad, la creación del universo en relación con el hombre y la salvación del mismo por Dios; el destinatario de ella es el ser humano histórico y contextualizado cultural y socialmente¹⁸”.

A partir de esta conceptualización, la teología con perspectiva ecológica abre su mirada y su praxis a las relaciones entre el ser humano como criatura y el mundo como creación, un mundo

17 Cf. Simón Yampara, Saúl Mamani, Norah Calancha, *La cosmovisión y lógica en la dinámica socioeconómica del qhatbu/feria 16 de julio*. El Alto: PIEB: 2007, 12.

18 Agudelo, Carrasquillas y Rojas, “Teología su epistemología y nuevos paradigmas”, 1.

que interviene en la visión del humano como un espacio querido por Dios, un mundo que reclama hacer manifiesta la inmensa e indescriptible variedad de vida visible e invisible a los ojos humanos. Por lo tanto esta reflexión requiere una nueva visión, que supone un ‘nuevo nacimiento’, para que los ojos vean, las manos palpén, los oídos escuchen y el corazón sienta de manera renacida (cf. Jn, 1,1). Nuevo nacimiento para que redescubramos, teológicamente, que la creación es el Hogar de las múltiples formas de vida, tomando en cuenta la etimología de “Eco” que proviene del griego *oikos* que se traduce como casa u hogar¹⁹.

Este nuevo nacimiento nos hará capaces de re-significar la propuesta salvífica donde “el destinatario de la salvación ya no sólo es el ser humano histórico y contextualizado cultural y socialmente”, la salvación se convierte en un continuo intercambio de procesos salvíficos donde están integradas las múltiples formas de vidas. Salvación que proviene de la renovación de ‘encuentros’ entre formas vitales que son parte del *oikos*.

De esta manera evidenciamos que si la teología cristiana fundamenta que la salvación proviene de lo Divino, desde una teología con perspectiva ecológica, queremos proponer que la salvación/sanación se da también en colaboración mutua entre los seres creados, donde la humanidad (creyente o no) es una de

19 Esta comprensión proviene de la dimensión etnoecológica que estudia “los sistemas de conocimiento, prácticas y creencias que los diferentes grupos humanos tienen sobre su ambiente”. La etno-ecología muestra cómo los grupos humanos regulan su entorno, pero también cómo el entorno puede impactar en éstos. V. Reyes-García y N. Martí Sanz. “Etnoecología. Punto de encuentro entre naturaleza y cultura” en: *Ecosistemas* 16 (3): 46-55. Septiembre 2007.. Consultado 30 marzo 2019 en: <https://www.revistaecosistemas.net/index.php/ecosistemas/article/download/92/89>, 1.

las especies que puede propiciar este compasivo reencuentro²⁰. La responsabilidad del reencuentro, este es el reto de las comunidades cristianas, pues la humanidad en su conjunto, de una u otra manera, ha generado las múltiples rupturas con las otras especies, lo que ha causado la discontinuidad del aleteo de la *Ruah*, es decir, ha despojado de vida a las especies/criaturas, a la tierra, al cielo, al aire, al agua. La teología con perspectiva ecológica, por tanto, es también una reafirmación al respeto de las vidas y las espiritualidades que aletean en ellas.

Retomamos la perspectiva bíblica, ésta nos recordará a comprender mejor cómo el pueblo hebreo integraba no solo a la criatura humana, sino a los seres creados por Dios en el continuo equilibrio. El código deuteronomico entre la vasta normativa expresa un precepto que delimita, por un lado la diferencia fundamental entre un pueblo enemigo (entre seres humanos) y un elemento de la naturaleza que está al margen de cualquier guerra:

Si asedias una ciudad durante mucho tiempo, combatiéndola para tomarla, no destruirás su arbolado metiendo hacha en él, porque de él te has de alimentar. No lo talarás ¿Es acaso hombre el árbol para que lo trates como a un sitiado? (Deut 20:19).

El código de la Alianza, en el libro del Éxodo hace otra mención importante, donde muestra que la justicia bíblica prescribe que las

20 Para comprender esta afirmación, planteamos como principio ecológico la 'biodiversidad', entendida como "la enorme variedad de formas mediante las que se organiza la vida. Incluye todas y cada una de las especies que cohabitan con nosotros en el planeta, sean animales, plantas, virus o bacterias, los espacios o ecosistemas de los que forman parte y los genes que hacen a cada especie, y dentro de ellas a cada individuo, diferente del resto". Alejandro Dorado, *¿Que es la biodiversidad?* Madrid: Fundación Biodiversidad: 2010, 8.

relaciones humanas están traspasadas por la ética donde intervienen los otros seres, en este caso la preocupación por criaturas que colaboran en el trabajo cotidiano del ser humano: “Si encuentras extraviado el buey de tu enemigo o su asno extraviado, se lo llevarás. Si ves el asno del que te aborrece, caído bajo la carga, no te desentiendas de él; préstale tu ayuda” (Ex 23,4-5). Este texto muestra que las normas justas de este pueblo regulan las relaciones sociales. Por otro lado, se hace evidente que la justicia del ser humano, es una muestra de la justicia de Dios. Haciendo una hermenéutica eco-contemporánea de este texto, descubrimos que aquí la justicia muestra su vertiente compasiva donde tanto los animales como los seres humanos que están en algún tipo de desventaja tienen el derecho de ser protegidos y ayudados.

La sanación/salvación, desde estos breves ejemplos, puede ser comprendida como una permanente colaboración entre los seres creados: los árboles que no son talados siguen proporcionando alimento y sombra a los humanos, lo que significa el bien vivir de las comunidades humanas. El segundo ejemplo donde los animales son devueltos o son salvados en un accidente, implica que se mantiene el ciclo de la productividad y del equilibrio de las faenas que proveen sustento, tanto a niveles individuales como comunitarios. En este caso específico, y para el pueblo de la Biblia, el asno era un animal doméstico muy apreciado. Estos animales (especialmente las hembras) eran buenos para llevar carga y para cabalgar. Como explica Edward R. Hope “los asnos se veían como el mejor amigo del hombre en el reino animal. Eran el medio de transporte del hombre común, y muchas familias ordinarias eran dueñas de un asno”²¹.

21 Edward R. Hope, *Los animales en la Biblia*. Cochabamba: Sociedad Bíblica Boliviana, 2004, 20.

En esta relación entre ‘criaturas’ podemos ver relacionados el principio de la compasión con la salvación, que en términos neotestamentarios está ligada a la sanación. Uno de los términos griegos que se traduce por salvación es *σῶσις*, que es utilizado en el evangelio de Mateo, en la narración de la mujer que sufría flujos de sangre. En ese pasaje la palabra es utilizada tres veces. Lo interesante de este concepto es que se puede traducir como “sanación en peligro de muerte”. Es por esta razón que hacemos este valioso intercambio de sentidos en cuanto a salvación y sanación²².

Compasión y sanación/salvación son parte del proceso que puede devolver el equilibrio no solo a la especie humana sino a las otras especies. En palabras del poeta Juan Rulfo: “Nos salvamos Juntos o nos hundimos separados” y en la experiencia de los pueblos indígenas de Norte América:

Es importante valorarse e interesarse en uno mismo; pero también es importante interesarse por los demás. Tiene que haber un equilibrio entre nuestra preocupación por nosotros mismos y por los demás. De lo contrario, los individuos, las familias e incluso las comunidades sufren y mueren. Estar desequilibrado es estar enfermo²³.

Finalizamos este segundo apartado como propuesta simbólica la interrelación de los árboles que bien puede traducir la compasión en generación de fuertes e íntimos vínculos:

22 Cf. Heydi Galarza. *El Estigma de la pureza*. Tesis de Maestría. Costa Rica: UBL, 2013, 121 – 122. .

23 Judie Bopp, Michael Bopp, Lee Brown y Phil Lane, *El árbol sagrado*, Santiago: Sello Azul: 1998, 20.

“Un árbol no hace un bosque, no es capaz de crear un clima local equilibrado, está expuesto al viento y a las inclemencias del tiempo. Sin embargo, los árboles juntos crean un ecosistema que amortigua el calor y el frío extremos, almacena cierta cantidad de agua y produce un aire muy húmedo. En un entorno así los árboles pueden vivir protegidos y hacerse viejos. Para conseguirlo la comunidad debe mantenerse a cualquier precio. Si todos los ejemplares se preocupasen sólo de sí mismos, muchos de ellos no llegarían a la edad adulta. Las muertes continuadas provocarían grandes huecos en las copas, por los que las tormentas se colarían con mayor facilidad y otros troncos podrían ser abatidos. El calor del verano penetraría hasta el suelo del bosque y lo secaría. Todos sufrirían”²⁴.

3. TERCER ELEMENTO: JUSTICIA ECOLÓGICA

Teresa Forcades explica que “la investigación crítica, sea del tipo que fuere –filosófica, histórica, social, literaria...-, se origina siempre a partir de una experiencia de contradicción”²⁵. Contradicciones que pueden ser vivenciales o intelectuales. Si nos proponemos un análisis de la perspectiva cristiana en relación con la naturaleza, ya observamos en los anteriores apartados que existen evidentes contradicciones que no permiten avanzar tanto en el entendimiento como en la praxis a nivel ecológico. Es por esta razón que proponemos que la teología con perspectiva ecológica tiene que ser necesariamente crítica, de otro modo bastaría seguir la línea de la tradicional teología de la creación o del actual sistema/mundo. Sin embargo, en esta época de cambios estructurales a nivel ambiental,

24 Wöhlleben. *La vida secreta de los árboles*, 10.

25 Teresa Forcades. *La teología feminista en la historia*. Barcelona: Fragmenta: 2011, 13.

transformaciones vitales y búsquedas de renovados paradigmas, los espacios religiosos también requieren renovar sus búsquedas. Este es un primer paso para que se dé la justicia ecológica.

En este sentido, la crítica de una teología con perspectiva ecológica, hace visible que aquello que llamamos creación es una multiplicidad de vida interconectada, es la interminable sucesión de relaciones que segundo a segundo generan nuevas creaciones. A partir de allí esta teología integra a su reflexión la etimología del término ecología como el “estudio de los hogares”.

En el segundo apartado redimensionamos la perspectiva que plantea que sólo el ser humano es digno de salvación, ya que la creación entera está expectante ante la propuesta de salvación, en este sentido redirigimos el diálogo teológico donde el ser humano habla “con” Dios, para disponerse a hablar “con” la naturaleza/creación, con Gaia, con la *Pachamama*, con la Gran Madre. La disposición para ‘hablar con la naturaleza’, supone tener la disponibilidad a aprender idiomas nuevos. Idiomas que se hablan desde las diferentes latitudes de la tierra, desde culturas con formas religiosas, cosmovisiones, cosmologías y cosmopraxis propias.

En el mundo cristiano sabemos que, a través de la tradición bíblica, el ser humano es guardián/administrador de la creación. Sabemos también que esta mirada trajo, históricamente, una postura antropológica de supremacía sobre las otras especies. La Encíclica *Laudato Si*, dice al respecto:

No hay ecología sin una adecuada antropología. Cuando la persona humana es considerada sólo un ser más entre otros, que procede de los juegos del azar o de un determinismo físico, se

corre el riesgo de que disminuya en las personas la conciencia de la responsabilidad²⁶.

Sin embargo, a este enfoque que es el que se ha posicionado como hegemónico, existen otras visiones/prácticas ligadas a mundos religiosos y culturales que han coexistido con la naturaleza, entre ellas están muchos de los pueblos de la Amazonía, o la praxis y pachasofía de los pueblos andinos, como también la amplia cosmología de pueblos del norte de América, entre otros. En este apartado nos enfocaremos en los pueblos de la Amazonía y los que habitan en los Andes.

Philippe Descola, desde la vertiente antropológica, argumenta que:

a diferencia del dualismo más o menos estanco que, en nuestra visión el mundo, rige la distribución de los seres humanos y no humanos, en dos campos radicalmente distintos, las cosmologías amazónicas despliegan una escala de seres en la que las diferencias entre hombres, plantas y animales son de grado y no de naturaleza²⁷.

Una importante parte del planeta (no me refiero al nivel cuantitativo), vive según esta experiencia. El mismo investigador pone varios ejemplos de poblaciones de la Amazonía: los Achuar de la amazonía ecuatoriana, los Macuna de la selva de la Colombia oriental, poblaciones de las regiones de Tierras bajas de América del Sur o los pueblos de la región subártica de Canadá²⁸. Es evidente que la visión de mundo de estos pueblos no es antropocéntrica. Esta

26 Papa Francisco. *Landato Si*. N. 118. Vaticano: Santa Sede: 2015.

27 Philippe Descola. "Las cosmologías indígenas de la Amazonía", 26.

28 Cf. Descola, "Las cosmologías indígenas de la Amazonía", 29-31.

visión es fruto de su práctica y relación con su entorno: “conciben su entorno a la manera de una densa red de interrelaciones regida por principios que no discriminan a humanos y no humanos”²⁹.

Una palabra más sobre esta visión de mundo de los pueblos de la Amazonía, para no correr el riesgo de ver en estas cosmologías un “un individualismo romántico disfrazado de belleza ecológica y un asfixiante encierro en la inmanencia” como plantea la *Laudato Si*³⁰. Descola plantea que la cosmología de los pueblos de la Amazonía concibe lo que nosotros llamamos naturaleza, como una relación social, se puede comprender que la interactuación constante de estos grupos humanos con su entorno, define su visión y su concepción, pero las investigaciones botánicas y etnobotánicas también muestran que el entorno, del mismo modo, se constituye como tal por la relación de grupos humanos. Hoy, gracias a los estudios de la ecología histórica, sabemos que grandes extensiones de territorio de la Amazonía tienen una larga historia de suelos antropogénicos, como resultado

(de) varios milenios de ocupación por poblaciones cuya presencia recurrente en los mismos lugares ha modificado el paisaje vegetal [a la vez que] han sabido aplicar unas estrategias de uso de los recursos que, aun transformando de modo duradero el entorno, no alteraban, en cambio, sus principios de funcionamiento ni sus condiciones de reproducción”³¹.

29 Descola, “Las cosmologías indígenas de la Amazonía”, 30-31.

30 Francisco, *Laudato Si*, N° 119.

31 Descola. “Las cosmologías indígenas de la Amazonía”, 25-26.

Todos estos elementos son recurrentes en varias culturas ancestrales del planeta. La relación de intercambio con el entorno y la visión de que se logra tener relaciones familiares con los otros seres vivos tienen como fruto la adaptación y la conservación. Por su parte, las culturas andinas (norte de Chile, sur de Perú y centro oeste de Bolivia y los Andes septentrionales de Argentina), tienen una visión donde la crianza mutua es un elemento que sociabiliza a los humanos con los otros seres. Es por esto que las investigaciones presentan el entorno de desarrollo de estos pueblos como espacios bioculturales donde humanos y organismos vivos son agentes de interrelación y transformación:

Entre estas dos últimas entidades se produce una articulación, una unión dialéctica que se mueve a través del tiempo y el espacio (...). Estos agentes se transforman mutuamente y, al hacerlo, transforman al mundo en el que habitan; la historia es el proceso en el cual humanos y no humanos están impulsándose mutuamente a “ser”, por lo que las acciones humanas en el ambiente son de incorporación antes que de inscripción (Ingold, 2000). Al no ser de inscripción, no es de manufactura, no se hace un artefacto a partir de un material inerte preexistente y sin historia, sino que la agenticidad propia de las plantas establece condiciones para su cultivo, cuidado o crianza³².

Para comprender esta lógica, es necesario comprender dos elementos: la agencialidad y la crianza mutua. La primera se refiere a que tanto los seres humanos como los otros seres “son

32 Verónica S. Lema. “Criar y ser criados por las plantas y sus espacios en los Andes Septentrionales de la Argentina” en Alejandro Benedetti y Jorge Tomasi, comp. *Espacialidades altoandinas. Nuevos aportes desde la Argentina Tomo I: Miradas hacia lo local, lo comunitario y lo doméstico*. Buenos Aires: Filo: UBA: 2014, 304-305.

agentes porque tienen potencialidades propias que los habilitan para establecer múltiples vínculos relacionales manteniendo una identidad que les permite tener continuidad de representación en la narrativa local”³³. Por su parte, Jacqueline Michaux se refiere a la crianza de esta manera:

El mundo andino es un mundo de crianza en el que cada quien halla el deleite de su vida al criar y al dejarse criar. Un mundo de simbiosis en el que la vida de cada uno facilita la vida de todos; en el que no hay lugar para la abstracción ni para la separación y oposición de sujeto y objeto y de fines y medios”. Donde los sujetos del cosmos construyen, producen, intercambian esfuerzos, realizan pactos, negociaciones, pero también son capaces de acciones dañinas o negativas. Todas estas acciones son la base de la sociabilidad, donde la vida se reproduce³⁴.

Luego de este largo preámbulo se puede comprender que la visión de mundo que las personas tenemos y con la que actuamos se desarrolla, en gran medida, por relación o alejamiento con los entornos naturales, que derivan en posiciones y acciones apropiadas o contrarias al mantenimiento de la vida. Precisamente presentamos la vía del diálogo con estas visiones de mundo, porque su acercamiento a su filosofía de vida y sus principios nos están mostrando que el resultado de este tipo de convivencia genera el mantenimiento del equilibrio en el cosmos, que sin duda es una forma de justicia ecológica.

33 Lema. “Criar y ser criados por las plantas y sus espacios en los Andes Septentrionales de la Argentina”, 305.

34 Cf. Lema. “Criar y ser criados por las plantas y sus espacios en los Andes Septentrionales de la Argentina”, 306-307.

Este reconocimiento nos lleva a retomar la mirada en el ser humano. Desde las cosmologías presentadas: el ser humano es naturaleza, es tierra, es criatura, es creación, es *Adam*. Sin duda alguna, la escucha de esta historia casi olvidada, que ha sido narrada una y otra vez no sólo por los relatos bíblicos, sino por otros relatos religiosos de diferentes culturas, hoy es fundamental para redimensionar el sentido antropocéntrico en el que vivimos, ya que la evidencia que sale a la vista al hablar de antropocentrismo es que el centro es el *antropos* y todo y todos los demás están en la periferia. Donde no sólo son forzados a girar en torno al centro sino que este centro vive a “costa” de todo y todos³⁵.

Dentro de la ecología, el antropocentrismo es ampliamente revisado y una teología con perspectiva ecológica, también tiene el deber de examinar esta postura, para que, en primer lugar, nos reconozcamos como criaturas, y en segundo lugar, podamos encontrar vías para sanar aquellas relaciones que hemos roto con las otras criaturas. De otro modo continuaremos con el casi total desinterés por la conservación de la megadiversidad y los ecosistemas, a pesar de que están en peligro por la lógica de acumulación que se vive planetariamente. Se corre el riesgo de que las sociedades humanas mantengan el ritmo de consumo ilimitado

35 Haciendo un recorrido histórico de la ciencia, la filosofía y la teología a partir del siglo XV se puede comprender el sentido de valor que se le da al *antropos* como centro y cúspide de la cadena biológica. Como también la atribución al ser humano como el único ser que tiene dignidad, porque los otros seres vivos –animales y plantas- sólo tienen valor. Cf. Immanuel Kant. *Crítica de la razón práctica*. México: Porrúa: 1990, 39, 44-45. Contemporáneamente encontramos esta misma afirmación: “Los animales y la tierra tienen valor, pero no derechos ni tampoco dignidad, porque solo los tienen los seres que gozan de la capacidad –actual o virtual- de reconocer qué es un derecho y de apreciar que forma parte de una vida digna” Adela Cortina *¿Para qué sirve realmente...? La ética*. Barcelona: Paidós: 2013, 61-62.

y, por ende, el ser humano seguirá viviendo en la lógica del *homo consummus*.

Alegra saber que mucha de la reflexión teológica relacionada con la perspectiva ecológica, está haciendo camino en esta línea crítica que replantea la postura antropocéntrica. Términos como biocentralidad, horizontalidad de relaciones, acentrismo, son algunos referentes expresados desde experiencias vitales y espacios teológicos. La postura crítica es una llamada de atención a las personas creyentes para repensar la lógica del antropocentrismo (el ser humano como centro y culmen de la creación), y la afirmación de nuestra autoridad y poder sobre la tierra. La otra lógica, la de comprendernos como una de las especies dentro del planeta, nos permitirá, como propone el ecofeminismo “despertar paulatinamente de aquel sueño de ser los dueños del universo y reconocernos como una parte más del gran tejido de la vida”³⁶.

Esta otra lógica es diseñada por teólogas y teólogos como Leonardo Boff, Rosa Dominga Trapasso, Ivone Gebara, Simon Pedro Arnold, Chung Hyun Kung, Silvia Martínez, Teresa Forcades, Ditmar Mussig y Miguel Miranda entre otros. Silvia Martínez plantea que a partir de la modernidad existe un autocentramiento del ser humano mayor que en otras épocas de la historia: “al tener una visión centrada en mis experiencias y mis necesidades, absolutizamos lo que nos sucede, descompensando las relaciones de equidad con los otros, considerando que lo que nos sucede es lo más importante y lo que tiene prioridad”³⁷.

36 Mary Judith Ress, “Espiritualidad ecofeminista en América Latina” en *Investigaciones Feministas*. Vol. 1. 111-124. (2010) 112.

37 Martínez, *Todo está conectado. Escuchar el grito de los pobres construir justicia para la tierra*, Madrid: CONFER: 2017, 4.

Ditmar Mussig, por su parte, en el libro *Hacia un cristianismo ecológico* afirma que: “El concepto del *dominium terrae*, (...) tuvo sin duda un impacto muy negativo para la naturaleza, dándole al ser humano, aparentemente, todo el derecho de usar y explotar la tierra y sus recursos naturales para satisfacer sus necesidades”³⁸. El reconocimiento que hacen estos autores sobre la sobrevaloración de lo humano en desmedro de otras formas de vida también lleva a plantear posibilidades teórico/prácticas, a modo de búsquedas, para otros modos de comprensión y actuación. Ejemplos de esto los encontramos en teólogas y teólogos de diferentes continentes. En palabras de la teóloga Chung Hyun Kung: “Necesitamos pasar del antropocentrismo devorador a una cosmovisión centrada en la vida, que nos permita vivir la compasión ecológica como el principio fundante de nuestra naturaleza humana”³⁹.

Otro autor enfatiza la actitud de la horizontalidad: “la nueva consciencia ecológica que reclaman la *Laudato Si* y el clamor de las multitudes y la Tierra, requiere como actitud fundamental una posición humana horizontal con todas las criaturas y el cosmos”⁴⁰. Por su parte, Simón Pedro Arnold irá un poco más allá presentando el ejemplo de la visión andina “acéntrica”: “Donde nadie ni nada, ni siquiera Dios, y aún menos el *antropos*, ocupa el centro del universo. Al contrario, el universo andino es concebido como una

38 Dietmar Mussig, *Hacia un cristianismo ecológico*. La Paz: ISEAT: 2012, 17.

39 Chung Hyun Kung, *Introducción a la teología femenina asiática*, Navarra: Verbo Divino: 2004, 94. 167.

40 Miguel Miranda, “Crisis socioambiental y los desafíos para las iglesias. Reveladoras coyunturas entre la *laudato Si* y Cumbre Tiquipaya” en Heydi Galarza, ed. *Cuidando la vida*. La Paz: ISEAT, 2015, 44.

red infinita de relaciones”⁴¹. Esta es una reflexión teológica donde se incluyen creencias, valores, actitudes que refrendan la visión antropocéntrica, de esta manera se generan diálogos con menos recelo entre las muchas propuestas holísticas que se acercan a la solidaridad entre diversidades: la relación horizontal con el entorno y la crianza mutua.

4. NO ES SUFICIENTE UNA REFLEXIÓN TEOLÓGICA, ES NECESARIA UNA POSICIÓN SOCIOPOLÍTICA

Las experiencias actuales e históricas (personales y comunitarias) desde donde se reflexiona la experiencia de Dios, que hoy incluyen los retos, problemáticas y oportunidades de los procesos ambientales, tanto por el cambio climático como por el desencuentro humanidad/naturaleza, también requieren una postura sociopolítica. En este sentido una teología con perspectiva ecológica entrará en diálogo con los movimientos críticos al actual sistema/mundo en el que nos encontramos. Por esta razón es imprescindible escuchar las voces que reconocen las insalvables contradicciones entre el sistema actual y la vida: “hoy, y desde hace un tiempo, nos vemos avasalladas y avasallados por un sistema económico que, en opinión nuestra, es incompatible con la vida: el capitalismo. Ecología y capitalismo son términos contradictorios”⁴².

41 Simón Pedro Arnold, *Ensayos Andinos*. Cochabamba: IDECA – Verbo Divino: 2009, 156.

42 Beatriz Jurado, “Dichosa/o quien pueda comer en el reino de Dios (Lc 14:15)”, en *Fé y Pueblo* N° 11-2007, 50.

Dicho de otra forma, si buscamos respuestas que hagan frente a la realidad ambiental, necesitamos espacios para la “descolonización sistémica y teológica”, entendiendo la descolonización como: “la crítica al sistema de categorías de la racionalidad moderna”⁴³ que, sin duda, pasa también por la crítica a un tipo de teología que no plantee una postura contrapuesta al sistema actual.

Si nos preguntamos por qué es importante este reconocimiento, la respuesta salta a la vista: porque la situación actual que se enorgullece de la racionalidad moderna, presenta permanentes conflictos ambientales que son la consecuencia de un modelo de “progreso infinito”, basado en una economía que impone la extracción y acumulación desmedida de los bienes naturales de la tierra. Aquí añadimos un ejemplo de los muchos que podemos encontrar.

Dorotea es una mujer que vive en la Reserva natural de flora y fauna Tariquía (RNFFT)⁴⁴, un territorio más en el mundo donde se produce un fuerte conflicto socioambiental⁴⁵. Tariquia se

43 Rafael Bautista. “El mito del mestizaje” en Heydi Galarza, ed. *Interpelaciones desde el Sur*. La Paz: ISEAT: 2018, 14.

44 La RNFFT fue creada por Decreto Supremo 22277, el 1º de agosto de 1989. Decreto elevado a rango de Ley, No 1328, en abril de 1992. Tariquía fue declarada Reserva natural por su importancia hídrica y su ecosistema. Está ubicada entre Bolivia y Argentina. Las ecoregiones que abarca son el Bosque Tucumano Boliviano y el Chaco serrano, ecosistema de Yungas Andina, que se extiende hasta Argentina.

45 Según el Atlas de justicia ambiental -creado por investigadores del *Institut de Ciència i Tecnologia Ambientals de la Universitat Autònoma de Barcelona-*, en el año 2017 existían en el mundo “**2.100 casos** de conflictos ecológico-distributivos identificados en distintas partes del mundo”. En este documento Tariquía está presente como *Biodiversity conservation conflicts* (conflictos de conservación de la biodiversidad). Para mayor información: <http://ejatlas.org/>

encuentra ubicada en el departamento de Tarija, al sur de Bolivia. Dorotea, que está de visita en la ciudad, es una mujer de aspecto tranquilo, ella mira por la ventana y comenta con su compañera -¿Sientes que el aire aquí es diferente? Aquí el aire huele a aceite quemado, huele a auto.

Este diálogo se dio en un encuentro realizado el 2017, en la ciudad de Tarija – Bolivia, donde se revisaron varios de los conflictos socioambientales en ese país. Conocerlas allí fue muy importante ya que su presencia y sus intervenciones nos presentaron el panorama del impacto que causan las actividades petroleras, madereras y la ampliación de la frontera agrícola, en la flora y fauna de Tariquía y en las comunidades de la Reserva. Dorotea, es una mujer de unos 45 años, es una de las afectadas en este conflicto y es parte de él, porque nació en un territorio donde los recursos hídricos son abundantes, el ecosistema alberga a 1075 especies de plantas superiores, 549 especies de animales y 22 comunidades que viven de la agricultura y de la ganadería trashumante. En este territorio hay una riqueza de bosques madereros y depósitos de combustible fósil –petróleo- en sus capas subterráneas.

La afirmación que hizo espontáneamente Dorotea no es una anécdota más para contar. Es una puerta que se abre para mirar, escuchar, palpar, reflexionar y comprender cómo se percibe la vida desde un territorio donde los efectos de la contaminación aún no llegan. Y de esta manera, contraponer esto a las urbes, la gran mancha urbana donde los espacios son contaminados. Las personas que somos parte de estos espacios nacemos, vivimos y morimos en espacios altamente contaminados, pero sólo una persona que vive en un territorio donde aún no llegó del todo la

“modernidad” y el “progreso” puede identificar con tanta facilidad esta situación.

A partir de esta y otras realidades traspasadas por conflictos ambientales, se hace necesario tener una posición política que determine nuestros actos. De este modo podemos hacer justicia ecológica o ambiental desde nuestra posición de creyentes, donde planteamos formas solidarias y horizontales de convivencia, diferenciadas del sistema/mundo en el que nos movemos, con su serie de mitos con los que logra detener muchas propuestas de cambio de paradigma, porque defiende su lógica de dominación como mito fundacional: “la clasificación antropológica de la humanidad entre superiores e inferiores por naturaleza”⁴⁶.

Encuentros, compasión y justicia ecológica son parte de un largo camino de propuesta y esperanza que podemos hacer junto a paradigmas (cosmologías, cosmovisiones y cosmo-praxis) que contradicen la lógica moderna, porque sabemos los frutos que dan unos y otros. Por esta razón terminamos este artículo afianzando la propuesta de tomar una postura política cuyos rasgos son el encuentro, la compasión y la justicia ecológica. Resignificamos las palabras del evangelio y reconocemos que hoy los llamados bienaventurados son las personas empobrecidas: migrantes ambientales, los perseguidos y asesinados por su compromiso ambiental y por su lucha por la tierra, como Berta Cáceres en Honduras o Sergio Rojas en Costa Rica, quienes trabajan por la

46 Rafael Bautista, “¿A qué se refiere la descolonización?” en Heydi Galarza, ed. Cuidando la vida II, La Paz: ISEAT: 2017, 8.

paz y la justicia como Wangari Maathai quien, hace más de 30 años, plantó siete árboles en Kenia...

Y esos árboles llevaron a la creación del Movimiento Cinturón Verde. Desde entonces, he trabajado con mujeres y hombres que han plantado más de treinta millones de árboles en toda Kenia... A través de este movimiento miles de comunidades, muchas de ellas pobres y rurales, han sido capaces de luchar contra la ignorancia y el miedo, y de actuar para defender el planeta [lecciones aprendidas], todos los seres humanos necesitan saber que sus decisiones cuentan⁴⁷.

Bibliografía

- Agudelo, Diego, Carrasquillas, Jesús y Rojas, Leonardo. Teología su epistemología y nuevos paradigmas. En: *Theologica Xaveriana*. N° 151. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana: 2004, 449-467.
- Arguedas, José M. Trad. *Dioses y hombres de Huarochiri*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos. 1966.
- Arnold, Simón Pedro. *Ensayos Andinos*. Cochabamba: IDECA – Verbo Divino: 2009.
- Bautista, Rafael. “¿A qué se refiere la descolonización?” en Heydi Galarza, ed. *Cuidando la vida II*, La Paz: ISEAT: 2017, 8.
- _____. “El mito del mestizaje” en Heydi Galarza, ed. *Interpelaciones desde el Sur*. La Paz: ISEAT: 2018, 14.
- Beatriz Jurado, “Dichosa/o quien pueda comer en el reino de Dios (Lc 14:15)”, en *Fe y Pueblo* N° 11-2007, 50-67.
- Bopp, Judie, Bopp, Michael, Brown, Lee y Lane, Phil. *El árbol sagrado*, Santiago: Sello Azul: 1998.
- Canaza, Miguel. *Territorio y religión en la comunidad de Dolores de San José de Chiquitos*. La Paz: ISEAT, 2017.

⁴⁷ Wangari Maathai. “La sabiduría del colibrí”, en Michael Nicoll Y. *El vuelo del colibrí*. Barcelona: Océano. 2008, 1-2.

- Consejo Mundial de Iglesias. *La deuda ecológica necesita de justicia ecológica*: 2009. Consultado oct 2017 en <https://www.oikoumene.org/es/press-centre>
- Cortina, Adela. *¿Para qué sirve realmente...? La ética*. Barcelona: Paidós: 2013.
- Dalai Lama, “Responsabilidad universal”, en Michael Nicoll Yahgulanaas. *El vuelo del Colibrí*. Barcelona: Océano, 31-41.
- Descola, Philippe. “Las cosmologías indígenas de la Amazonía” en Alexandre Surrallés y Pedro García, ed. *Tierra Adentro. Territorio indígena y percepción del entorno*. Lima: IWGIA, 2004, 25-35.
- Dorado, Alejandro. *¿Que es la biodiversidad?* Madrid: Fundación Biodiversidad: 2010.
- Drakic, Danilo. *Siguiendo las huellas del jichi*. Santa Cruz: Gobierno Autónomo Departamental de Santa Cruz (s/a). 5
- Esbjörn-Hargens, Sean y Zimmerman, Michael E. “An overview of integral ecology. A Comprehensive Approach to Today’s Complex Planetary Issues”, en *Resource Paper* No. 2, March 2009. Integral Institute. Traducción: Adelaida Pinaya.
- Forcades, Teresa. *La teología feminista en la historia*. Barcelona: Fragmenta: 2011.
- Francisco. *Laudato Si*. N. 118. Vaticano: Santa Sede: 2015.
- Galarza, Heydi. *El Estigma de la pureza*. Tesis de Maestría. Costa Rica: UBL, 2013.
- Hope, Edward R. *Los animales en la Biblia*. Cochabamba: Sociedad Bíblica Boliviana, 2004.
- Hyun Kung, Chung. *Introducción a la teología femenina asiática*, Navarra: Verbo Divino: 2004,
- Kant, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*. México: Porrúa: 1990.
- Lema, Verónica S. “Criar y ser criados por las plantas y sus espacios en los Andes Septentrionales de la Argentina” en Alejandro Benedetti y Jorge Tomasi, comp. *Espacialidades altoandinas. Nuevos aportes desde la Argentina Tomo I: Miradas hacia lo local, lo comunitario y lo doméstico*. Buenos Aires: Filo: UBA: 2014, 301-338.
- Maathai, Wangari. “La sabiduría del colibrí”, en Michael Nicoll Y. *El vuelo del colibrí*. Barcelona: Océano, 2008, 1-4.
- Martínez, Silvia. *Todo está conectado. Escuchar el grito de los pobres construir justicia para la tierra*, Madrid: CONFER: 2017.

- Millones, Luis. *El bestiario del manuscrito de Huarochiri*. Diálogo Andino N° 36, 2010. Arica: Departamento de Ciencias Históricas y Geografía. Facultad de Educación y Humanidades. Universidad de Tarapacá.
- Miranda, Miguel. “Crisis socioambiental y los desafíos para las iglesias. Reveladoras coyunturas entre la *laudato Si* y Cumbre Tiquipaya” en Heydi Galarza, ed. *Cuidando la vida*. La Paz: ISEAT, 2015, 33-49.
- Mussig, Dietmar. *Hacia un cristianismo ecológico*. La Paz: ISEAT: 2012.
- Ress, Mary Judith. “Espiritualidad ecofeminista en América Latina” en *Investigaciones Feministas*. Vol. 1. Madrid: Universidad Complutense Madrid: 2010, 111-124. Consultado 15 marzo 2019 en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5041798>
- Reyes-García, V. y Marti Sanz, N. “Etnoecología. Punto de encuentro entre naturaleza y cultura” en: *Revista científica y técnica de ecología y medioambiente Ecosistemas* 16 (3): 46-55. Septiembre 2007. Asociación Española de ecología terrestre. Consultado 30 marzo 2019 en: <https://www.revistaecosistemas.net/index.php/ecosistemas/article/download/92/89>.
- Romero, Hugo. “Llamas, mito y ciencia en el mundo andino”, en *Revista de Ciencias Sociales*. N° 13. 2003, 74-98.
- Wohlleben, Peter. *La vida secreta de los árboles*. Barcelona: Obelisco: 2016.
- YAMPARA, SIMÓN, MAMANI, SAÚL Y CALANCHA, NORAH. *LA COSMOVISIÓN Y LÓGICA EN LA DINÁMICA SOCIOECONÓMICA DEL QHATHU/FERLA 16 DE JULIO*. EL ALTO: PIEB: 2007.



Heydi Galarza Mendoza, teóloga católica boliviana. Bachiller en Teología en el ISEAT; Licenciada y Máster en Ciencias Bíblicas en la Universidad Bíblica Latinoamericana. Se desempeña como Coordinadora del Programa de Formación Socio-Religiosa del ISEAT en La Paz, Bolivia. También da clases y talleres bíblicos en otros espacios.
heytat@gmail.com

Recibido: 16 abril de 2019

Aprobado: 2 de mayo de 2019