

# Teología, espiritualidad y reivindicaciones de género: hacia la recuperación de la dimensión antropológica de la espiritualidad

Maricel Mena López\*

## Resumen

Toda teología refleja una experiencia limitada, un punto de vista particular de la realidad. Quizá es tiempo de asumir esta parcialidad al igual que los olvidos con relación a la espiritualidad y al género en la Teología. La evaluación crítica de nuestro estado actual ciertamente nos ayudará a entender nuestra experiencia limitada y fragmentada. En este sentido, este ensayo presenta apenas un intento de subrayar ciertas tensiones y olvidos de la teología y los desafíos que la espiritualidad bíblica y las teologías ecofeministas nos lanzan para una teología encarnada en la historia humana que toma en cuenta los desafíos del mundo contemporáneo.

**Palabras clave:** teología; espiritualidad; género; Biblia; ecofeminismo.

## Teologia, espiritualidade e reivindicações de gênero: rumo à recuperação da dimensão antropológica da espiritualidade

### Resumo

Toda teologia reflete uma experiência limitada, um ponto de vista particular da realidade. Talvez seja hora de assumir essa parcialidade assim como os esquecimentos com relação à espiritualidade e o gênero na teologia. A avaliação crítica da situação atual da teologia certamente nos ajudará a entender nossa experiência limitada e fragmentada. Neste sentido, este ensaio apresenta apenas uma intenção de enfatizar certas tensões e esquecimentos da teologia e os desafios que a espiritualidade bíblica e as teologias ecofeministas nos lançam para uma teologia encarnada na história humana que leva em consideração os desafios do mundo contemporâneo.

**Palavras-chave:** teologia; espiritualidade; gênero; Bíblia; ecofeminismo.

---

\* Possui graduação em Licenciatura em Ciências Religiosas pela Pontifícia Universidad Javeriana (1993), mestrado em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (1997), doutorado em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (2002).

## Theology, spirituality and gender claims: towards the recovery of the anthropological dimension of spirituality

### Abstract

All theology reflects a limited experience, a particular view of reality. Maybe it's time to assume this bias as well as the forgetfulness regarding spirituality and gender in theology. A critical evaluation of the current situation of theology will certainly help us understand our limited and fragmented experience. Thus, the intention of this paper is to emphasize certain tensions and oversights of theology and the challenges that biblical spirituality and the Ecofeminist theologues present us for a theology embodied in human history and that takes into account the challenges of our contemporary world.

**Keywords:** theology; spirituality; gender; Bible; ecofeminism.

### Introducción

Cuando me propuse abordar la cuestión de la teología, la espiritualidad y las reivindicaciones de género no imaginaba que estaba ante un asunto amplio y complejo, no obstante lo asumí con gusto, puesto que considero que es importante que nuestra teología esté cada día más empapada de espiritualidad. Para delimitar el tema que nos ocupa, tomo como eje transversal la espiritualidad bíblica ya que en la antropología semita la persona humana no se divide en una parte espiritual y otra material; en la Biblia, la persona humana es considerada unitariamente, como un todo indivisible y no como un alma que habita un cuerpo.

La vida espiritual en este contexto se entiende como el esfuerzo constante por vivir según el Espíritu de Dios que nos habita. Vivir según la justicia, el amor, la verdad, la sabiduría, la libertad, la compasión, la relacionalidad y estos elementos ayuda a interpelar nuestras teologías en los días de hoy.

Este estudio exige una aproximación a las tensiones implícitas en las categorías conceptuales que nos convocan desde una perspectiva crítica y reparadora porque deseamos ofrecer una orientación creativa para la labor del pensamiento teológico ante las exigencias del mundo contemporáneo. En seguida plantaremos el estado actual de la teología con el fin de establecer puentes interceptores entre la teología, la espiritualidad y el género. Finalmente, recuperaremos la dimensión antropológica de la espiritualidad desde la tradición bíblica, replanteándonos la espiritualidad como un diálogo político intercultural e interreligioso inclusivo desde las teologías ecofeministas.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> La palabra *ecofeminista* surge de la crítica a la antropología y a la visión de mundo de las sociedades patriarcales.

## Tensiones entre teología y espiritualidad

La teología y la espiritualidad tienen una relación estrecha, no obstante, casi siempre se han trabajado de manera independiente, guardando tensiones en algunos casos y en otros su relación es de marginación.<sup>2</sup> Pues es evidente que la teología cristiana a través de su historia ha marginado en buena parte a las espiritualidades que emergen de sus realidades históricas. Vivimos en sociedades plurales, por lo tanto, las espiritualidades son plurales y contextuales y abarcan no solo el mundo de las religiones, sino que también atañen a las sociedades seculares y por supuesto a la revelación contemplada no solamente en las Escrituras sino también en otros textos sagrados e incluso en tradiciones orales.

La teología ha delimitado su objeto de estudio y sus instrumentos y categorías epistemológicas según las diferentes disciplinas en las que se diferencia, pero la espiritualidad, aun habiendo sido delimitada como las otras especialidades, se ha visto obligada a convertirse en una tradición separada dentro de la propia religión. Ha quedado aislada, ha tomado unas direcciones diferentes a la teología, ha desarrollado su propio lenguaje, su propia práctica, sus propios conceptos... Quizás porque no ha encontrado su verdadero lugar dentro de la teología. Esta separación ha tenido lugar en detrimento de la espiritualidad y en detrimento de la teología.<sup>3</sup>

El camino que la espiritualidad ha ido tomando es el de una antropología *sui generis*. Esto se debe a que introduce como categorías el lenguaje simbólico, mítico, intuitivo y oral, y para la teología un lenguaje ajeno a la tradición filosófica pierde científicidad. El paradigma científico lineal y acrítico adoptado por la teología ha dejado de lado todo aquello que no se encaja en su esquema teocéntrico prefijado. Pero quien sabe sea la hora de que la teología regrese a su seno a su hija abandonada.<sup>4</sup> El desafío ante esta realidad es ¿cómo puede enriquecerse la teología de las espiritualidades contextuales y estas a su vez de la teología? Sin pretender agotar la cuestión, nuestro objetivo es contribuir en cierta medida en la superación de esta tensión.

## Tensiones entre teología y espiritualidad feminista

Las relaciones entre teología y espiritualidad también están mediatizadas por las relaciones de género. Aunque los hombres y las mujeres tengan en

<sup>2</sup> NAVARRO PUERTO, Mercedes. *Espiritualidad y Teología*, s.d., p. 53. Disponible em: <http://www.iglesiaviva.org/222/222-13-MERCEDES.pdf>. Acesso em: 8 out. 2012.

<sup>3</sup> Ibidem, p. 55.

<sup>4</sup> Ibidem, p. 56.

común el pertenecer a la naturaleza humana, existen entre ellos diferentes maneras de vivir, manifestar y expresar sus espiritualidades. La mediación de género en la teología no es solamente un instrumental de análisis; es, ante todo, un instrumento de autoconstrucción femenina y una tentativa de construcción de relaciones sociales fundamentadas en la justicia, la igualdad, a partir del respeto de la diferencia.<sup>5</sup>

En el mundo contemporáneo, las mujeres siguen teniendo problemas de aceptación en lo concerniente a la teología académica producida desde los centros teológicos. Esto se debe a su constante denuncia teológica y social. Pese a esto, la crítica y el carácter eminentemente político del feminismo<sup>6</sup> han contribuido para que la distancia entre espiritualidad y teología haya ido disminuyendo. Las feministas teólogas han irrumpido en el quehacer teológico desde las diversas disciplinas del saber teológico incluyendo la espiritualidad considerada por ellas como eje transversal. Pero esta labor en ningún momento supone su plena aceptación por parte de la teología oficial.

Desde allí se supone, no de manera generalizada,<sup>7</sup> que la labor teológica femenina está estrictamente ligada a la espiritualidad mariana bien desde la parte bíblica como desde la sistemática.<sup>8</sup> Por supuesto, esta relación entre la espiritualidad mariana y las teorías de género ha generado, incluso entre los estudiantes, la idea de que estamos ante una disciplina carente de rigor académico por su carácter maternal,<sup>9</sup> intimista y un tanto alejado de la vida. Y porque el espiritualismo mariano en cierta medida refuerza el dualismo entre María, la mujer ideal y perfecta y el resto de las mujeres.<sup>10</sup> El feminismo interpela y cuestiona precisamente la imagen-concepción de la mujer derivada de dicha mariología.<sup>11</sup> Pese a esto, “María ha tenido en la Iglesia una función de equilibrio compensatorio ante el déficit femenino de la eclesiología y el déficit humano en la cristología”.<sup>12</sup>

<sup>5</sup> GEBARA, Ivone. *Rompendo o silêncio*. Uma fenomenologia do mal. Petrópolis: Vozes, 2001. p. 105.

<sup>6</sup> A inicios del siglo XX se adoptó el término *feminismo* al referirse a un movimiento amplio de lucha por la modificación de la situación de la mujer en la sociedad.

<sup>7</sup> Los teólogos hombres desde la antigüedad son los que tienen más autoridad en cuanto al estudio de los dogmas marianos como de la fundamentación bíblica de María, como la sierva obediente y servil.

<sup>8</sup> NAVARRO PUERTO, op. cit., p. 56.

<sup>9</sup> BOFF, Leonardo. *El rostro materno de Dios*. Ensayo interdisciplinar sobre lo femenino y sus formas religiosas. Buenos Aires: Paulinas, 1985.

<sup>10</sup> VUOLA, Elina. La Virgen María como ideal femenino, su crítica feminista y nuevas interpretaciones. *Pasos*, n. 45, p. 11-20, jan.-fev., 1993.

<sup>11</sup> TEMPORELLI, Clara María; ALLADIO, Mariana. Mariología,

<sup>12</sup> AZCUIY, Virginia. Reencontrar a María como modelo. Interpelación feminista a la mariología actual. *Proyecto*, n. 39, p. 173, 2001.

De la misma forma y paradójicamente a esto, la teología de las mujeres se sitúa en el ámbito privado y la teología de los varones en la esfera pública, objetiva y formal. Estas dicotomías mentales, sociales, políticas y psicológicas deben ser enfrentadas al aproximarnos al estado actual de la teología, pues se debe reconocer de entrada que actualmente la teología académica no goza del mismo aprecio del que gozaba hace algunos años en la Iglesia, la Sociedad y la Universidad. ¿Qué ha sucedido? ¿Por qué la teología, en muchas partes del mundo, no se acepta como la necesaria autorreflexión crítica de la fe cristiana ni como una asignatura académica importante en la universidad? Estos cuestionamientos son necesarios si realmente queremos responder a los desafíos del mundo actual.

### **La situación actual de la teología**

Una primera mirada del estado actual de la teología contemporánea nos permite percibir que ya es cosa del pasado la búsqueda de una única y verdadera teología o de un único método teológico deductivo, el cual toma como punto de partida la tradición.<sup>13</sup> La teología es actualmente un tejido pluralista.<sup>14</sup> En vez de imponer por la fuerza en todo el mundo una teología uniforme, encontramos una disposición cada vez mayor por una confrontación teológica desde los contextos sociales.

Las razones que explican esta crisis son muy variadas y tienen que ver con el reconocimiento y la aceptación de la fe cristiana como única vía de revelación. A esto se añade el hecho de que, para muchos cristianos latinoamericanos la fe en Dios es sinónimo de acción solidaria en favor de los pobres y oprimidos. Frecuentemente se desecha la necesidad de una crítica acerca de esa fe y sus exigencias prácticas. Como resultado de eso surge rápidamente una ceguera alrededor de las estructuras eclesiales, por lo que la teología y la crítica a la Iglesia se convierten en un escándalo. Ante esta realidad, es difícil esperar entonces que la opinión pública, que está cada vez menos interesada por la Iglesia, se interese por la teología.

---

<sup>13</sup> PERDONO, Edgar Alan. *Algunas tensiones metodológicas en la teología evangélica latinoamericana de principios del siglo XXI*, (primera de dos partes). p. 81. Disponible em: <http://www.seteca-maestria.org/articles/Kairos34-Perdomo.pdf>. Acceso em: 3 set. 2012.

<sup>14</sup> VIGIL, José María. El actual debate de la Teología del Pluralismo después de la *Domínus Iesus*, In: VIGIL, José María (Ed.). *El actual debate de la Teología del Pluralismo después de la Domínus Iesus*, Panama: Koinonia, 2005. p. 87-89. AGUDELO, Diego; CARRASQUILLA, Jesús; ROJAS, Leonardo. *Teología: su epistemología y los nuevos paradigmas*. Disponible em: <http://www.javeriana.edu.co/theologica/UserFiles/Descarga/ediciones/151/Teologia%20su%20epistemologia%20y%20los%20nuevos%20paradigmas%20-%20151.pdf>. Acceso em: 13 out. 2012.

La teología hoy en día está marcada por un ineludible pluralismo que proporciona una gran riqueza, pero que ofrece dificultades evidentes para llegar a un acuerdo teológico, y esa falta de consenso teológico exige propuestas éticas comunes ante el problema del mal ¿Podrá hoy en día la teología ser capaz de hacer valer sus pretensiones de poseer la verdad? ¿Cómo podrá entenderse ante el desafío que experimenta por la práctica religiosa no cristiana? Y más aún en palabras de Miguel Benzo: “¿Cabe expresar lo religioso en un lenguaje abstracto y unívoco, cuando la Biblia y todos los textos fundamentales de las diferentes religiones lo hacen en un lenguaje intuitivo y simbólico?”<sup>15</sup>

En la tradición occidental, la teología se ha venido considerando como reflexión de segundo orden acerca de la fe cristiana, que es de primer orden. Pero esta distinción es en sí problemática puesto que la fe ya es producto de una reflexión teológica y también porque la teología en sí misma constituye parte de esa actividad de creer.

Esta correlación entre fe y teología puede ser entendida a partir de los dos niveles formales propuestos por James M. Byrne.<sup>16</sup> El primer nivel es el reconocimiento de la importancia central para la humanidad de reflexionar sobre el sentido de la vida en el contexto de la totalidad de la creación. A partir de este nivel surge la cuestión acerca de Dios y sobre el valor y la finalidad de la vida en el mundo.<sup>17</sup>

El segundo nivel tiene que ver con la definición de la teología como ciencia, cultivada principalmente en la universidad. El carácter científico de la teología ya fue esbozado desde el siglo XIII por Tomás de Aquino.<sup>18</sup> No obstante, fue criticado por formas alternativas como la mística, la reforma de Lutero, las teologías de la liberación. Como disciplina científica la teología ha sido atacada por diversas formas del positivismo científico y lingüístico.<sup>19</sup> No obstante, con el desarrollo de las ciencias humanas se han proporcionado herramientas fundamentales para que la ciencia teológica se coloque al servicio del ser humano.

Si la teología es una ciencia al servicio de las personas, no debe subvalorar la experiencia humana en toda su complejidad y principalmente

<sup>15</sup> BENZO, Miguel. *Hombre profano, hombre sagrado*: tratado de antropología teológica. Madrid: Cristiandad, 1978. p. 17.

<sup>16</sup> BYRNE, James M. La teología y la fe cristiana. *Concilium*, n. 256, dez. 1994.

<sup>17</sup> Leonardo Boff, Hans Küng, Ivone Gebara y Jhon Sobrino son algunos ejemplos de esta tendencia.

<sup>18</sup> Santo Tomás define teología como “Ciencia de Dios”, cuyo objeto material es Dios o las cosas en cuanto ordenadas a Dios, y cuyo objeto formal o punto de vista es desde la revelación. Disponible em: [http://mercaba.org/TEOLOGIA/TESIS/tesis\\_06.htm](http://mercaba.org/TEOLOGIA/TESIS/tesis_06.htm).

<sup>19</sup> BYRNE, op. cit., p. 954.

sus inquietudes antropológicas espirituales. De este modo, la aparición de teologías contextuales o regionales, tales como: las teologías india, negra, feminista, holística, pentecostal, ecofeminista<sup>20</sup>, etc., vienen a enriquecer el cosmos teológico y desafían a la necesidad de un diálogo fecundo entre la espiritualidad bíblico-teológica y las espiritualidades en contexto.

### **Dimensión antropológica de la espiritualidad bíblico-teológica**

El término espiritualidad, del latín *spiritus*, tiene varios significados que varían dependiendo de la tradición, doctrina, filosofía, religión, y del contexto socio-cultural desde donde se parta. Este término en la tradición occidental se ha prestado a erróneas interpretaciones. Usualmente se entiende dicotómicamente como si el espíritu se opusiese al cuerpo y a la materia, como si al momento de la muerte hubiese un desprendimiento del alma del cuerpo y ésta fuese al cielo o al infierno. Este legado del platonismo ve la carne como algo diabólico, como una prisión, sugiriendo la inmortalidad del alma.

Para los antiguos judíos, las palabras *ruah*, en hebreo, y *pneuma*, en griego, tienen el mismo sentido. *Ruah* (aliento de vida, fuerza divina) es lo esencial para que el cuerpo tenga vida. En otras palabras, es el poder de vida que Dios da a las personas y a los animales por el cual sus cuerpos son vivientes.<sup>21</sup> El término *pneuma* significa primordialmente “viento” (fuerza), “aliento” (vida). En su sentido positivo es, pues, una fuerza vital.

Para el pensamiento bíblico, espíritu no se opone a materia, ni a cuerpo, sino a maldad (a destrucción); a carne y a muerte (a la fragilidad de lo que está destinado a la muerte); a la ley (a imposición, miedo, castigo). En hebreo, la palabra espíritu, *ruah*, significa viento, aliento, hálito. El espíritu es como el viento ligero, potente, arrollador, impredecible... Es como el hálito de la respiración: quien respira ¡está vivo! El espíritu no es solo vida sino lo mejor de la vida, lo que da vigor, sostiene e impulsa la vida. En este contexto semántico, espíritu significa vida, construcción, fuerza, acción, libertad.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Como ejemplo de estas teologías vea: LÓPEZ, Eleazar. La Teología India en la Iglesia. Un balance después de Aparecida. *Revista Iberoamericana de Teología*, Ciudad de México, Universidad Iberoamericana, n. 6, p. 87-117, jan-jun, 2008. LIMA SILVA, Silvia Regina de. Abriendo caminos: teología feminista y teología negra feminista. *Revista Magistro*, Unigranrio, 2010. Disponible em: <http://publicacoes.unigranrio.edu.br/index.php/magistro/article/viewFile/1055/618>.

<sup>21</sup> Palabras clave y conceptos de la Biblia. Disponible em: <http://www.geocities.com/athens/olympus/5257/palabras.htm>. Acceso em: 10 set. 2012.

<sup>22</sup> *Revista Internacional Fe y Alegría*, Identidad y Espiritualidad al servicio de la misión. XLII Congreso Internacional de Fe y alegría, n. 13, p. 24, 2012.

Por tanto, la espiritualidad es una forma de vivir la vida en la justicia y el amor; hablar de espiritualidad no es hablar de una parte de la vida, sino de toda la vida. Es referirse a una cualidad que el espíritu imprime en nosotros. La tradición bíblica se centra en las exigencias de la justicia y el amor.<sup>23</sup> Jesús es la referencia primordial de la espiritualidad cristiana, de una espiritualidad encarnada en el mundo, que participa en procesos de transformación que operan dentro del pueblo de Dios.

En la necesaria aceptación de las mediaciones culturales, el cristiano se deja interpelar por ella para descubrir y vivir de una forma nueva los valores del evangelio. La espiritualidad cristiana en el diálogo con los signos de los tiempos y de los lugares a la luz de la Palabra de Dios podrá ir superando condicionamientos culturales pasados para responder a las nuevas necesidades, desafíos de cada época y de cada ambiente.<sup>24</sup>

La delimitación conceptual de lo que entendemos por espiritualidad nos ayuda a evitar el peligro de entender la espiritualidad en forma dicotómica. El concepto adoptado por Camilo Maccise, según el cual la espiritualidad es “un estilo de vivir los valores esenciales de la existencia cristiana”,<sup>25</sup> sin lugar a duda, nos permite entender la espiritualidad no como un simple espiritualismo desencarnado que nos aleja de la vida cotidiana. La espiritualidad es una opción política a favor de la vida en plenitud, por lo que su aproximación debe hacerse desde la antropología.

La antropología ha sido entendida como el tratado de la naturaleza humana, sobre su situación en el mundo, etc., en este sentido es posible hablar de antropología física, cultural, etnológica. Durante mucho tiempo fue limitada al estudio de caracteres fisonómicos del ser humano en sus variantes raciales y sexuales. Después de Kant atañe a la filosofía la respuesta ante sus expectativas ante la pregunta: ¿quién es el ser humano?

La utilización filosófica del término “antropología” es criticada en nuestro tiempo por motivos amplios y profundos,<sup>26</sup> porque connota una visión antropocéntrica del cosmos y, más en concreto, por el resignarse a la imposibilidad de una apertura al ser subjetivo; porque sugiere que entre los

---

<sup>23</sup> NOLAN, Albert. *Espiritualidad bíblica*. Espiritualidad de la justicia y del amor. México: Dabar, 1993.

<sup>24</sup> MACCISE, Camilo. Espiritualidad y nuevo sujeto de la misión, paper, p. 1; MACCISE, Camilo. Sentido y proyección de la Espiritualidad de la Liberación. Entrevista vía Skype. Octubre 11, 2011.

<sup>25</sup> MACCISE. *Espiritualidad...* op. cit., p.1.

<sup>26</sup> GEBARA, Ivone. *Teología ecofeminista*. São Paulo: Olho d'Água, 1997.



seres humanos y el resto de los seres creados hay una continuidad ontológica; porque plantea que el ser humano puede ser objeto de estudio en sí mismo y no como dependiente de las estructuras económicas y sociales; porque implica que el término “hombre” es unívoco, y designa una naturaleza definitiva y permanente; porque sugiere el dominio de las mujeres y la naturaleza; porque su lenguaje es androcéntrico y patriarcal.<sup>27</sup> Delante de estas connotaciones, ¿cómo podemos proponer una antropología teológica más liberadora?

La antropología teológica entendida como un esfuerzo del ser humano por alcanzar la comprensión de sí mismo, a través de la revelación, posibilita indagar la experiencia espiritual humana en la revelación bíblica. La antropología bíblica considera el mensaje cristiano desde el punto de vista de la persona humana a la que Dios se comunica. Abarca entonces toda la teología sistemática, desde la doctrina de la palabra de Dios hasta la escatología, incluyendo también el camino que tiene que recorrer la actividad humana hasta llegar a la unión con Cristo, esto es, la teología moral y espiritual. Es necesario recuperar la dimensión antropológica de la espiritualidad bíblica, pues, en efecto, la revelación de Dios se realiza dentro de la historia humana que según el texto bíblico comienza con la creación de Adán y Eva y termina con el juicio escatológico del Cordero apocalíptico.

## Espiritualidad en los mitos de creación

Todos los pueblos y culturas tienen en sus tradiciones religiosas mitos de creación o *narraciones cosmogónicas*. Encontramos mitos semejantes en las civilizaciones que rodeaban Israel, como Mesopotamia, Egipto y Canaán,<sup>28</sup> y por supuesto, también en las religiones contemporáneas indígenas y afro-americanas.<sup>29</sup> Entendemos por mito un sistema u orden simbólico en forma

<sup>27</sup> Ibidem.

<sup>28</sup> El *Enuma elis* es el mito babilónico de creación más antiguo del que se tiene noticia. Para los babilonios, “el mundo era una especie de bolsa llena de aire, cuyo piso era la Tierra y el techo la bóveda celeste. Arriba y abajo se encontraban las aguas primordiales, que a veces se filtraban, produciendo la lluvia y los ríos”. En la cosmogonía egipcia Atum, el dios Sol, engendró a Chu y Tefnut, el aire y la humedad, y éstos engendraron a Nut y Geb, el cielo y la Tierra, quienes a su vez engendraron los demás dioses del panteón egipcio. En el principio, el cielo y la Tierra estaban unidos, pero *Chu*, el aire, los separó, formando así el mundo habitable. Disponible en: [http://bibliotecadigital.ilce.edu.mx/sites/ciencia/volumen1/ciencia2/06/html/sec\\_7.html](http://bibliotecadigital.ilce.edu.mx/sites/ciencia/volumen1/ciencia2/06/html/sec_7.html). En Canaán tenemos los mitos de las grandes fuerzas cósmicas como la lucha entre *Baal* contra *Yamu*, el Mar. Cf. CUNCHILLOS, Jesús-Luis. *Religión cananea y religión israelita en el Pentateuco*. Instituto de Estudios islámicos y del Oriente, 2008 Disponible en: <http://digital.csic.es/bitstream/10261/21027/1/Religi%C3%B3n%20cananea%20y%20religi%C3%B3n%20israelita%20en%20el%20Pentateuco.pdf>.

<sup>29</sup> El mundo fue creado según los mayas por *Hun* ab *ku* (uno-existir-dios) a partir de las aguas primordiales que estaban en reposo. Disponible en: [http://bibliotecadigital.ilce.edu.mx/sites/ciencia/volumen1/ciencia2/06/html/sec\\_7.html](http://bibliotecadigital.ilce.edu.mx/sites/ciencia/volumen1/ciencia2/06/html/sec_7.html).

de relato que versa sobre un “acontecimiento originario, en el que actúan los dioses, y cuya intención es dar sentido a una realidad significativa”.<sup>30</sup> Partimos de este concepto valorando el mito de entre los otros sistemas simbólicos de comunicación, como las leyendas, cuentos, narraciones literarias no míticas.

Los mitos de forma general expresan y articulan en forma de un relato, un pensamiento fundamental de un pueblo, un clan, una tribu. Es decir, encontramos en ellos la ideología de un pueblo. En Babilonia, en el período del Segundo Templo era leído el mito de la creación durante la fiesta del año nuevo. Era como la proclamación oficial de la constitución del pueblo. Estas narraciones poseen un gran significado religioso en la vida del pueblo, pues en ellas está la esencia de la revelación de lo sagrado en su historia.

El primer mito de creación que aparece en la Biblia es el de Génesis 1, 1 – 2, 3. En él se refleja una opción, un pensamiento elemental del pueblo de Israel durante la época del Exilio. En él está expresado el pensamiento y la protesta de un pueblo de cautivos. Este relato de la creación procede de lo que se conoce como Código Sacerdotal.<sup>31</sup> Estos escritos tienen como objetivo principal la restauración de la fe de las comunidades que viven en el exilio babilónico en torno al templo como lugar exclusivo de manifestación de Dios.<sup>32</sup> Los israelitas fueron subyugados a la supremacía babilónica desde los años 650 y la población debía pagar tributos. La historia de la creación es, pues, enviada a este grupo de deportados.

La palabra exilio “*golah*” significa, en primera instancia, revelación,<sup>33</sup> descubrimiento, desvestirse. Dios se presenta desnudo delante de su pueblo. En el exilio, el cuerpo expuesto, vencido, saqueado es llevado al país de los vencedores – Babilonia, o alguna capital de Egipto ¿Qué significado tiene un cuerpo desnudo en la cultura semita? Por ser una cultura que está en medio de grandes desiertos, tiene problemas de deshidratación; debido a la falta de agua, el cuerpo se debe cubrir y su sudor en el interior de las túnicas actúa como una nevera y de esta forma es posible sobrevivir. El cuerpo necesita estar humedecido por dentro. El cuerpo también debe estar cubierto por el tabú: ver el cuerpo desnudo del otro significa matar al otro. El cuerpo expuesto es un cuerpo que ya no vale nada, porque le quitaron todo. En

<sup>30</sup> CROATTO, Severino. Los lenguajes de la experiencia religiosa: estudios de fenomenología de la religión. Buenos Aires: Docencia, 1994. p. 125-221.

<sup>31</sup> VON RAD, Gerhard. *El libro del Génesis*. Salamanca: Sígueme, 1972.

<sup>32</sup> Antes de que existiera el relato sacerdotal de la redacción actual debió existir otro en el que ‘elohím, los “dioses”, crean el universo. Aparecen en Gen 1 elementos como ‘r la Luz, *sms* el Sol, *yrb* la Luna, *ym* el Mar, todos ellos dioses en el panteón cananeo. Cf. CUNCHILLOS, Jesús-Luis. *Religión cananea y religión israelita en el Pentateuco*,

<sup>33</sup> *Golah* etimológicamente proviene de los vocablos Ghiluy, ghiluy, “descubrimiento”, “revelación”. Después del exilio babilónico se entiende como la “migración babilónica”.

Gn 1 la expresión “imagen de Dios” corresponde a un texto del exilio; las personas criadas en el *golab*, en un mundo desnudo, son imagen de Dios. Ellos tienen necesidad de llevar a Dios al exilio para que se revele como un cuerpo maltratado.

### El texto de Génesis 1,1-2,3

Génesis 1,1-2,3 es colado en el comienzo de la Biblia marcando en cierta medida un grado de autoridad por causa de su posición y contenido teológico. El lugar del ser humano en la creación, la relación de éste con Dios y de Dios con los seres humanos y con toda la creación.

1,1 En el principio creó<sup>34</sup> Dios los cielos y la tierra

1,2 Y la *tierra*<sup>35</sup> estaba desierta y vacía, y tinieblas había sobre la faz del *Abismo*<sup>36</sup> y el *Espíritu de Dios*<sup>37</sup> aleteaba sobre la faz de las aguas

1,3 Y dijo Dios: haya luz y hubo luz

1,4 Y vio Dios a la luz que era buena y separó Dios entre la luz y entre las tinieblas

1,5 Y llamó Dios para luz Día y para tinieblas llamó Noche y fue tarde y fue mañana, día primero.

1,6 Y dijo Dios: Haya firmamento en medio de las aguas, para que separe entre aguas de las aguas.

1,7 E hizo Dios el firmamento, y separó entre las aguas que estaban debajo del firmamento y entre las aguas que estaban sobre el firmamento y fue así.

1,8 Y llamó Dios al firmamento Cielos. Y fue tarde y fue mañana día segundo.

1,9 Y Dijo Dios: Júntense las aguas de debajo de los cielos en un lugar, y aparezca lo seco y fue así.

1,10 Y llamó Dios a lo seco Tierra, y a la reunión de las aguas llamó Mares. Y vio Dios que era bueno.

1,11 Y dijo Dios: Germine la tierra hierba, planta con semilla; semilla árbol frutal productor de fruto según su especie, que su semilla en él, sobre la tierra. Y fue así.

1,12 Y produjo la tierra hierba, planta con semilla, semilla para su especie y árbol productor de fruto, que su semilla en él, según su especie. Y vio Dios que era bueno.

<sup>34</sup> El verbo *bara* es usado por autores cercanos a este tiempo y espacio (Deutero-Isaías), con un sentido teológico monoteísta y anti-idolátrico. La tradición del Génesis parece reservar el verbo *bara* para la totalidad de la creación (1,1; 2,3; 4).

<sup>35</sup> La tierra es para ser habitada (Is 45,18).

<sup>36</sup> *Tehom* aguas abundantes, diluviales, oceánicas, amenazadoras y salvíficas.

<sup>37</sup> ¿Cómo puede ser un elemento del caos si aparentemente este es un elemento positivo? Introduce el sentido salvífico que la *ruah* divina tiene en toda la Biblia.

- 1,13 Y fue tarde y fue mañana día tercero.
- 1,14 Y dijo Dios: Hayan luces en el firmamento de los cielos para separar entre el día y entre la noche; y sirvan para señales para las estaciones, y para días y años.
- 1,15 Y sean para luces en el firmamento de los cielos para alumbrar sobre la tierra. Y fue así.
- 1,16 E hizo Dios las dos grandes lumbreras; la lumbrera grande para gobernar el día, la lumbrera pequeña para gobernar la noche y a las estrellas.
- 1,17 Y puso a ellas Dios en el firmamento de los cielos para alumbrar sobre la tierra
- 1,18 Y para gobernar en el día y en la noche, y para separar entre la luz y entre la tinieblas y vio Dios que era bueno.
- 1,19 Y fue tarde y fue mañana día cuarto.
- 1,20 Y dijo Dios: rebosen los mares criatura de aliento de vida, y ave que vuele sobre la tierra, sobre la faz del firmamento de los cielos.
- 1,21 Y creó Dios a las grandes bestias marinas y a todo aliento de lo viviente (seres vivientes) lo que se mueve, que las aguas hicieron rebosar según su especie y a toda ave según su especie y vio Dios que era bueno.
- 1,22 Y bendijo a ellos Dios diciendo: “Sed fecundos y multiplicaos, y llenad las aguas de los mares, y las aves multiplíquense sobre la tierra.
- 1,23 Y fue tarde y fue mañana día quinto.
- 1,24 Y dijo Dios produzca la tierra aliento de vida para su especie, ganado y reptiles y animal de tierra para su especie. Y fue así.
- 1,25 E hizo Dios el animal de la tierra según su especie, y el ganado según su especie, y todo reptil del suelo según su especie. Y vio Dios que era bueno.
- 1,26 Y dijo Dios: Hagamos la humanidad<sup>38</sup> a imagen nuestra, según semejanza nuestra; y gobiernen en los peces del mar, y en aves de los cielos y en el ganado y en toda la tierra y en todo el reptil reptante sobre la tierra.
- 1,27 Y creó Dios a la humanidad a su imagen, en imagen de Dios lo creó, varón y hembra creó a ellos.
- 1,28 Y bendijo a ellos Dios, y dijo a ellos Dios: Fructificad y aumentad la tierra, y sometedla, y dominad sobre peces del mar, y en las aves de los cielos y en todo viviente el reptante sobre la tierra.
- 1,29 Y dijo Dios: mira! Doy a vosotros a toda planta con semilla, semilla que está sobre toda la faz de la tierra, y todo árbol que en él de fruto, árbol de semillosa semilla será para vosotros alimento.
- 1,30 Y a todo animal de la tierra, y a toda ave de los cielos y a todo reptil sobre la tierra que tiene vida, a toda planta verde para alimento, y fue así.

---

<sup>38</sup> Adam “humanidad”.

1,31 Y vio Dios a todo lo que hizo y lo vio muy bueno y fue tarde y fue mañana día sexto.

2,1 Y fueron hechos los cielos y la tierra y todo su ejército.

2,2 Y terminó Dios en el día séptimo su obra que hizo y descansó en el día séptimo de toda su obra que hizo.

2,3 Y bendijo Dios al día séptimo y lo santificó porque en él descanso de toda su obra que había creado Dios en su hacer.

Una primera aproximación al texto sugiere la presencia de dos triadas que se corresponden mutuamente. La primera prepara el hábitat de los seres vivientes, que serán creados en la siguiente triada, mediante separaciones que operan en el caos. Los seis días cubren un total de ocho “obras”:

- 3-5 día I, obra 1 (separación de luz y tinieblas);
- 6-8 día II, obra 2 (separación de las aguas superiores e inferiores);
- 9-10 día III, obra 3 (separación de la tierra y las aguas);
- 11-13 día IV, obra 4 (aparición de las plantas);
- 14-19 día V, obra 5 (creación de los astros y la luna);
- 20-23 día VI, obra 6 (aparición de los peces y de las aves);
- 24-25 día VII, obra 7 (creación de los animales terrestre);
- 26-31, obra 8 (creación del hombre).

No podemos hablar de una estructura concéntrica, más sí de una serie de oposiciones que se encuentran y complementan. La tierra que en un principio está desierta es poblada por las diferentes especies no sin antes proporcionar todas las condiciones para que esto sea posible. En el quinto día de la creación Dios creó los peces y las aves, las criaturas que viven en las aguas y en el aire; y en el sexto creó los animales de la tierra, y después de ellos a la humanidad, a la que hizo a su imagen y semejanza, varón y hembra. La imagen y semejanza del humano con Dios es lo que lo distingue de las demás criaturas. Según Mercedes Navarro, Gn 1,26-27 expresa la dimensión corporal de la creación de los humanos en la siguiente perspectiva:

- un proyecto de Dios que en su formulación es plural, es decir, relacional y compartido: hagamos... *na`aseh*;
- una relación con un cuerpo ya creado, la raíz `adam y `adamah (cuerpo de la humanidad);
- una diferencia corporal física, biológica, en *zakar/neqebah*, macho/hembra;

- *zakar* es masculino y significa algo que pincha; *neqebah* es femenino y significa perforada, tiene que ver con el verbo *naqab* que significa perforar, abrir.<sup>39</sup>

Es sorprendente que esta diferenciación primaria, biológica tan cercana a lo sexual, sea presentada como imagen de Dios. La visibilidad corporal manifiesta en el sustantivo “imagen” se remite directamente al cuerpo. Y ese cuerpo es *tob* (bueno, bello, hermoso) como lo es toda su creación (v.v. 10, 12, 18, 21, 25, 31), la creación en sentido ético es buena y es bella en sentido estético. También habla de la reproducción de la vida (multiplicar, llenar la tierra).<sup>40</sup>

De la narración se deduce que el hombre y la mujer fueron los últimos seres vivos de la tierra a ser creados, y de paso aprendemos que la distinción entre los sexos, característica de la humanidad, es compartida también por la divinidad, aunque el narrador no nos dice nada acerca de cómo se puede reconciliar esa distinción con la unicidad de Dios. El hombre y la mujer son creados simultáneamente, son imagen de Dios, cuerpo visible de la divinidad desnuda. El lenguaje simbólico y metafórico de las estructuras míticas describe la criatura humana como manifestación de Dios. No obstante, la orden de fructificar y aumentar la tierra y someterla, nos revela el anhelo de un grupo de cautivos por recuperar la dignidad. Este modelo entiende la dimensión política de una espiritualidad que clama por justicia. No obstante, la mala interpretación de este mito ha servido para justificar el sistema patriarcal<sup>41</sup> de dominio del planeta, de poder sobre el, que niega la unión primordial de los humanos y el cosmos.

Mientras que en Gn 1,27-28 la mujer es creada en los mismos términos que el varón, el segundo relato de creación Gn 2,4b-3 coloca un problema de fondo: el hombre ejercerá dominio sobre la naturaleza y sobre la mujer. Este mito conocido como la caída, los exégetas lo acostumbra llamar “javista” por su uso constante de Yahvé como nombre divino, su composición sería antes del 721 a.C. El tema central gira en torno a la promesa, la descendencia y la tierra unida a los conflictos que surgen en torno a Yahvé como protector de los israelitas. Este relato introduce el dualismo entre pecado y culpa,

<sup>39</sup> NAVARRO, Mercedes. *Cuerpos invisibles, cuerpos necesarios*. Cuerpos de mujeres en la Biblia. Exégesis y psicología. Quito: Tierra Nueva/Centro Bíblico Verbo Divino, 2002. p.12 (Colección Biblia Mujer, n. 6.)

<sup>40</sup> *Ibidem*, p.12.

<sup>41</sup> CONDREN, Mary. Eva la serpiente: el mito fundamental del patriarcado. In: RESS, Mary Judith et. al. (Eds.). *Del cielo a la tierra*. Una antropología de la teología feminista. Santiago de Chile: Sello azul/Editora de mujeres, 1994.

entre bien y mal. El cuerpo de la humanidad, sin diferenciar en un primer momento, es un espacio que Dios abre para diferenciar y perfeccionar. La mención ambigua del lugar de dónde Dios trabaja el cuerpo de la mujer, “la costilla”, hace pensar más en un cuerpo de mujer originaria que un cuerpo de varón. El término *basar* denomina la exterioridad visual de la persona. Por eso cuando Gn 2,23 dice tomó del Adam una costilla para la *issab* (mujer) Gn 2, 22, para ser carne de mi carne se está refiriendo a otra persona que desde su exterioridad se proyecta y se hace visible.<sup>42</sup>

A partir de este relato, la tradición cristiana, con sus raíces en los mundos hebraico y greco-romano, ha reforzado patrones simbólico-culturales de dominio sobre las mujeres y la naturaleza.<sup>43</sup> El Dios patriarcal de esta tradición está íntimamente ligado con la identidad del hombre de clase dominante, dentro de una estructura jerárquica que promovió la desigualdad entre la dominación de las mujeres y de la naturaleza. El ejemplo fundante de esta dominación puede ser verificado en este relato de la “caída del paraíso”.

## Espiritualidad en la cristología

El Nuevo Testamento recoge la doctrina del Antiguo Testamento (Hb 11,3; Hch 4,24-30; Ap 21,1-8.). Aquí Jesucristo es visto como principio y fin de todo lo creado, como el corazón, núcleo y centro del cosmos y de la vida humana. ¿Es posible encontrar imágenes de Dios menos centralizadas? ¿Podemos encontrar claves de entrada menos dogmáticas al estudio del Cristo cósmico?

La cristología es uno de los campos de la exégesis y de la teología que han producido avances significativos en los últimos años. Esto se ha dado básicamente por la aplicación de las ciencias históricas, sociológicas y antropológicas al estudio del cristianismo primitivo y por el evidente clima intercultural en el que los cristianismos originarios emergieron. Esto ha generado una reformulación de los grandes temas en torno a Jesús de Nazaret y su significado para el mundo contemporáneo y para el futuro de las Iglesias.

Mientras que la pretensión de la teología neoescolástica es la de salvaguardar la divinidad de Cristo, los estudios post-conciliares optan por la pobreza desmitificando al Cristo espiritualista y ahistórico. Las cristologías actuales no son ajenas a la divinidad de Cristo, pero no necesariamente como punto de partida y sí de llegada, el acento se pone en la humanidad y en la práctica liberadora de Jesús como mediaciones históricas de liberación. Y es allí donde se intenta encontrar la manifestación de Dios. En el paso del

<sup>42</sup> NAVARRO, op. cit., p.13.

<sup>43</sup> RUETHER, Rosemary. Ecofeminismo: Mulheres do Primeiro e Terceiro Mundos. *Mandrágora*, n. 6, p. 11-17, 2000.

Cristo encarnado al Cristo liberador hay una primacía de lo antropológico sobre lo eclesiológico, de la dimensión crítica sobre la dogmática, de lo liberador sobre lo espiritualista etc.<sup>44</sup> Esto nos ayuda a estar atentos y atentas a los condicionamientos culturales, religiosos, ecológicos, sociales, raciales y de género en nuestros discursos teológicos. Es decir, si nos consideramos fieles seguidores de su mensaje y praxis, esa praxis debe incorporar las necesidades de las personas.

Debido al clima de pluralismo religioso y cultural, las culturas y religiones están cada vez menos encerradas en sí mismas y tienen una mayor predisposición de diálogo. Uno de los signos fecundos de nuestro tiempo es justamente ese cruce entre cultura y religión. Como afirma Raimon Panikkar

El diálogo religioso es tanto más necesario en las religiones abrahámicas cuanto éstas han poco menos que elevado el principio de la propiedad privada al rango de lo divino: la Biblia no ha dudado nunca de que hayan muchos Dioses (sic), pero el Dios de la Biblia se presenta como el Dios privado de su pueblo, y luego más tarde como el único... Sin diálogo el ser humano se asfixia y las religiones se anquilosan.<sup>45</sup>

Considero que estas palabras de Panikkar deben ser aplicadas en la reflexión cristiana sobre Jesús. Pues a lo largo de la historia hemos visto la primacía de Cristo sobre las otras espiritualidades y, por la experiencia vivida por la mujer cananea,<sup>46</sup> el diálogo es una de las exigencias de la praxis liberadora de Jesús.

¿Pero entonces por qué Cristo es presentado como el único mediador de la salvación? ¿Por qué las religiones no cristianas son posibles caminos de salvación siempre y cuando se orienten hacia la figura de Cristo? ¿Por qué insistimos en ver a los no cristianos como cristianos anónimos? El acento en estas preguntas está en la necesidad que tenemos de apoyarnos en un cristocentrismo reinocéntrico y en un teocentrismo y estos discursos doctrinales continúan inclusive en aquellos que creemos estar dando un paso adelante para ese diálogo. Tenemos que pensar en la posibilidad de salvación más allá de la concepción de un único Dios con características androcéntricas y

---

<sup>44</sup> TAMAYO, Juan José. Los nuevos escenarios de la cristología. In: *Diez palabras clave sobre Jesús de Nazaret*. Estella: Verbo Divino, 2002. p.13.

<sup>45</sup> PANIKKAR, Raimon. Diálogo interreligioso. In: FLORISTAN, Casiano; TAMAYO, Juan José. (Eds.) *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Madrid: Trotta, 1993. p. 1147-1148.

<sup>46</sup> BOFF, Leonardo. Jesucristo el liberador: ensayo de cristología crítica para nuestro tiempo. Disponible em: [www.jlcaravias.com/wp-content/uploads/...../Boff.Jesucristo-el-libertador.doc](http://www.jlcaravias.com/wp-content/uploads/...../Boff.Jesucristo-el-libertador.doc)



patriarcales. Pensar en la posibilidad de un Cristo con su praxis liberadora abierta a otras espiritualidades y religiones.

## **Hacia una cristología ecológica – desafíos desde el ecofeminismo**

La perspectiva ecofeminista en la antropología teológica “intenta introducir una epistemología diferente del ser humano en su relación con la Tierra y con el Cosmos”.<sup>47</sup> Toma en cuenta los aportes que se han hecho desde las ciencias, pues es claro que no se parte de cero, pues somos un mismo cuerpo en proceso. No tiene la pretensión de comienzos absolutos, puesto que el conocer, organizar y reorganizar el sentido de nuestra vida y de las cosas es tarea relativa y nunca es acabada.<sup>48</sup>

La historia de la filosofía occidental nos reveló diferentes aspectos del ser humano, desde su dimensión racional hasta su soledad<sup>49</sup> y “ser para la muerte”. Aunque esas ideas filosóficas tengan la capacidad de expresar mucho de lo que experimentamos, el ecofeminismo nos invita a salir de la subjetividad cerrada y de la consideración del mundo y de los otros como objetos sumisos a nuestra voluntad. No se trata de afirmar la relación entre el sujeto humano y los objetos del conocimiento, pero de percibir que los objetos son parte del sujeto. Hay entonces una relación de interdependencia, de interconexión con todo lo que nos proponemos conocer.

Al decir que el punto central de la epistemología ecofeminista es la interdependencia entre todos los elementos que tocan el mundo humano, estamos colocando nuestras experiencias como presupuestos indispensables para nuestra teología que pasa indiscutiblemente por el reconocimiento de nuestros cuerpos. Conocer es experimentar aquello que decimos conocer, pero no toda forma de conocimiento experimenta aquello que dice conocer por la razón.

Lo que llamamos de verdades teológicas son experiencias de diversos tipos hechas por algunos de nosotros, expresadas según nuestra cultura y vivencias. Las repetimos como si fueran propias.<sup>50</sup>

Por eso delante de la pregunta sobre a qué experiencia humana le corresponde hablar de Dios, de la encarnación, de la Trinidad, de la Resurrección,

<sup>47</sup> GEBARA, Ivone. Epistemología ecofeminista. *Mandrágora*, São Paulo, Universidade Metodista de Sao Paulo, n. 6, p. 18, 2001.

<sup>48</sup> *Ibidem*, p.18.

<sup>49</sup> PAZ, Octavio. *El laberinto de la soledad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1998.

<sup>50</sup> GEBARA, *Epistemología ecofeminista*, op cit., p.18.

de la Eucaristía, del Cristo Cósmico, nos llenamos de espanto.<sup>51</sup> Estamos al borde de la herejía. A partir de la pregunta sobre nuestra experiencia nos afirmamos como hombres y mujeres y como seres de la y en la tierra.

Se necesita entonces conocer de otra forma, partiendo del cuerpo, introduciendo la cuestión de género y las cuestiones ecológicas.<sup>52</sup> Reconociendo que somos parte del cuerpo del cosmos.

Construir poco a poco nuevos modos de conocer que se relacionen íntimamente con las nuevas cosmologías y cosmovisiones, y con las antropologías más unitarias. Necesitamos superar las divisiones dualistas y jerárquicas de nuestra forma de conocimiento y acentuar la conexión e interdependencia entre ellas.<sup>53</sup>

Durante las últimas décadas el discurso ecológico adquiere un lugar fundamental en el debate sobre los diferentes modelos de desarrollo humano. Se trata de una nueva cosmovisión con una profunda inspiración ética que cuestiona el modelo de civilización científico-técnico imperante y propone un paradigma alternativo capaz de salvaguardar de manera armónica los derechos de la humanidad y de la naturaleza. En el paradigma científico y económico, el capitalismo y el cristianismo parecen con frecuencia coincidir en una conspiración contra la naturaleza. Tienden a ver en el medio ambiente, en el cosmos, en la naturaleza apenas un instrumento a ser aprovechado o temido. Para el cristianismo dominante, la naturaleza es a menudo tentación y peligro, el “mundo”, la “carne” donde impera el demonio: realidad externa a ser dominada y colocada en función de una salvación espiritual ultramundana. Para el capitalismo, el medio ambiente es un instrumento de producción, materia prima para la salvación material intramundana: es decir, herramienta para el enriquecimiento de quien más poder tenga para lograr riqueza.<sup>54</sup>

Por el contrario, este nuevo modelo ecológico ve al ser humano no como superior y dominador de la naturaleza, sino en diálogo y relación simétrica. El ser humano y la naturaleza conforman un amplio entramado de relaciones multidireccionales, caracterizadas por la intercomunicación y la interdependencia, no por la autosuficiencia y la competitividad. En este sentido los aportes innovadores de las teólogas ecofeministas son importantes ya que denuncian el orden jerárquico de los seres y del cosmos que se convierte en mando de los superiores sobre los inferiores y se concreta el dominio de lo humano sobre la naturaleza no humana.

---

<sup>51</sup> Ibidem, p.19.

<sup>52</sup> TRILINI, Coca. Ecofeminismo: una forma de hacer teología. *Mandrágora* n. 6, p.74-78.

<sup>53</sup> MATURANA, Humberto. La cultura del patriarcado. *Terapias*, n. 6, p. 54, ago. 1992.

<sup>54</sup> TAMAYO, Juan José. Los nuevos escenarios de la cristología, p.28.

De esta manera las intuiciones ecológicas y ecofeministas están provocando al cristianismo para un nuevo aprendizaje. La nueva conciencia ecológica nos lleva a un replanteamiento de la cristología en clave cósmica y a elaborar una cristología de la naturaleza como superación de la cristología antropocéntrica de la modernidad. En las cartas de Efesios, Colosenses y Tesalonicenses tenemos una cristología cósmica<sup>55</sup> que hay que rescatar pese a la caracterización regular de material mitológico. La cristología actual debe confrontar a Cristo liberador con la naturaleza amenazada de muerte por el ser humano.

Otro desafío en el tema escatológico es el enfrentar el eco-fanatismo dilucidado en las narraciones apocalípticas y el desastre eco-ambiental de los días actuales. Esto es importante si reconocemos que el tejido de la vida en nuestro pequeño planeta no sólo es finito sino además ya está irreparablemente dañado a causa de nuestros estafalarios éxitos en la llamada globalización. Me parece que la escatología cristiana no debe necesariamente referirse a un mundo distante. En un contexto de guerra, me parece que la pacificación de Dios, que es el final de la historia, es don y promesa, pero también un llamado a ensayar nuevas relaciones entre los humanos y con el planeta.

Evocamos una teología y espiritualidad encarnada en la historia humana, centrada en la *ruab* divina. Esta es la espiritualidad del amor que deseamos, y si está basada en el amor entonces está llena de Espíritu. Sin espiritualidad no hay pastoral, sin el sople vital no hay nada. La espiritualidad del Jesús de la misericordia es sanadora de cuerpos íntegros.

Submetido em: 24-5-2013

Aceito em: 18-6-2013

---

<sup>55</sup> BOFF, Leonardo. El Cristo cósmico: la superación del antropocentrismo. In: *10 palabras clave sobre Jesús de Nazaret*. Estella: Verbo Divino, 2002. p. 401-414.