



BIBLIA, MEDIOAMBIENTE E IGLESIAS CRISTIANAS, UNA REFLEXIÓN DESDE EL PERÚ

Bible, Environment and Christian Churches, a Reflection from Peru

Véronique Lecaros *

RESUMEN: este artículo se propone analizar la forma en la cual las iglesias cristianas, en particular, en el Perú, a partir de sus interpretaciones de la Biblia abordan la emergencia medioambiental. El cristianismo que hemos heredado, forjado por pueblos que vivían bajo el temor de una naturaleza amenazante, adorando a un Dios todopoderoso, esperanza de salvación, mantiene en su doctrina elementos que, interpretados de manera literal, llevan a justificar la explotación sin-medida de la creación y/o la indolencia frente a la destrucción del medioambiente. A estas limitaciones, se añade el peso de factores contingentes vinculados a la precariedad que impera en la región. Sin embargo, los miembros de las comunidades religiosas, hoy, desde otra perspectiva, están jugando un rol profético de liderazgo, acompañando el impulso del Papa Francisco. A partir de este análisis, delineamos espacios teológicos y pastorales que deben desarrollarse para forjar una mayor agencia de la población en favor del medioambiente, en particular desde el buen uso de las ciencias.

PALABRAS CLAVES: cristianismo y medioambiente, biblia y medioambiente, Apocalipsis y medioambiente, cristianismo y ciencia, Perú.

ABSTRACT: this article aims to analyze the way in which Christian churches, particularly in Peru, address the environmental emergency from their interpretations of the Bible. The Christianity that we have inherited was forged by people who lived in fear of nature menacing forces. They worshipped an almighty God, hoped for salvation, and maintained elements in their doctrine that, interpreted literally, lead them to justify the unmeasured exploitation of creation and / or indolence

* Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Peru.

in the face of the destruction of the environment. Added to these limitations is the effect of contingent factors linked to the precariousness that prevails in the region. However, from another perspective, religious people today are playing a prophetic leadership role, following the urging of Pope Francis. Based on this analysis, we delineate theological and pastoral avenues that must be developed to forge a greater agency of the population in favor of the environment, particularly from the proper use of science.

KEYWORDS: Christianity and environment, Bible and environment, Apocalypse and environment, Christianity and science, Peru.

Introducción

Frente a la emergencia medioambiental que pone en peligro la continuidad de la vida en el planeta, muchos miembros de comunidades religiosas, desde tradiciones diversas, han llamado a reaccionar antes de que sea demasiado tarde. Varios científicos/ científicas, líderes políticos y activistas en general consideran que los religiosos/ religiosas por no ser atados por intereses particulares pueden jugar un papel esencial en la formación de una conciencia ecológica mundial. Nos referimos en particular al profesor de biología de Stanford, Rodolfo Dirzo, uno de los eminentes científicos que han elaborado el documento, *Consenso científico sobre mantenimiento de los sistemas ecológicos esenciales para la supervivencia humana en el siglo XXI*. Dirzo, en privado y públicamente, en el marco universitario, expresa su convicción sobre el papel esencial que pueden jugar los religiosos.

La Iglesia católica, bajo el liderazgo del Papa Francisco acompañado de varias congregaciones —la suya, la de los jesuitas y los franciscanos, en particular—, lleva la voz cantante. Del lado de los evangélicos, cabe destacar a nivel internacional, el papel pionero y muy activo de las iglesias protestantes históricas (KOPP, 2019). En cambio, la gran mayoría de los evangélicos parece no interesada en el tema. Esta percepción corresponde, con pocos matices, a los resultados arrojados por una encuesta del Pew Research Center de octubre 2015 sobre la población norteamericana. Sin embargo, como lo ha notado recientemente Amy Erica Smith (2019), haciendo hincapié en la diferencia con los Estados Unidos, los evangélicos brasileños, inclusive los que son políticamente de tendencia conservadora, consideran la destrucción de la tierra un pecado. La reflexión de Smith apunta hacia un panorama religioso mucho más complejo y diverso con respecto al tema del medioambiente en América Latina. No podemos tampoco considerar la región como un bloque uniforme.

En este artículo, nos proponemos analizar la posición de las iglesias cristianas, es decir de la Iglesia católica y de las evangélicas, en el contexto peruano: ¿asumen o no asumen el reto como esperaba Dirzo? Y si lo

hacen, ¿en qué medida y cómo lo hacen? ¿Qué reflexión teológica podría sustentar y animar el compromiso ecológico de los cristianos/ cristianas?

Para responder a estas preguntas, consideramos que se deben distinguir niveles diferentes, lo que corresponde a concepciones teológicas, enraizadas en interpretaciones bíblicas, constitutivas de la identidad cristiana y por otro lado, concepciones que podrían reformularse y que corresponden a un bagaje cultural parcialmente ajeno al cristianismo. Más allá de estas orientaciones generales, hasta cierto punto compartidas, se deben tomar en cuenta las corrientes que existen en las iglesias, producto no solamente del discurso oficial y de las influencias internacionales pero sobre todo, de situaciones locales y de posicionamientos pragmáticos que suelen pasar relativamente desapercibidos. Este artículo que se sustenta en una reflexión teológica basada en interpretaciones bíblicas y en el resultado de dos investigaciones de campo en lugares de conflictos socio-ambientales, intenta presentar los grandes rasgos de la compleja relación entre cristianismo y medioambiente en contexto peruano.

Partiendo del presupuesto de Dirzo sobre el presunto apoyo desinteresado de los líderes cristianos a la causa del medioambiente, dividimos nuestro texto en dos. Por una parte, analizamos lo que en el cristianismo previene el desarrollo de un genuino interés por el tema medioambiental. Nos centramos en la comprensión que la tradición nos ha legado de ciertos textos bíblicos, así como el peso de factores contingentes que a menudo no se toman en cuenta. Por otro parte, mostramos el papel que juegan los religiosos, entre ellos el rol determinante del Papa Francisco. Tomamos también una perspectiva programática e intentamos delinear espacios teológicos y pastorales, hasta ahora poco abordados, donde los religiosos/ religiosas podrían tener un impacto significativo en un contexto peruano y latinoamericano en general.

1 ¿El cristianismo como traba?

El tema del cuidado del medioambiente no figura en la Biblia, pues no era un problema en la época en la cual se redactó el texto. En cambio, la naturaleza¹ salvaje aparece como amenazante y destructora para los hombres y solo obedece a Dios. A los seres humanos les toca, entonces, buscar el apoyo divino para tratar de protegerse de la naturaleza y sobrevivir. En esta cosmovisión, el mar es por excelencia el lugar de los monstruos,

¹ No nos escapa que la noción de naturaleza está muy marcada por la cosmovisión secular, que consiste en contraponer el ser humano al resto del universo. Sin embargo, seguimos usando esta palabra a defecto de encontrar otra más apropiada y comprensible.

como el Leviatán, y simboliza el caos y la muerte (SICRE, 2020, p. 229). Aparte de la sequía, una situación recurrente del clima de Israel, Dios usa diversos tipos de plagas de origen natural para orientar a los pueblos y conseguir su propósito desde las plagas de Egipto, hasta las langostas y las fieras del Apocalipsis, pasando por las serpientes del desierto que atacan a los hebreos murmurando contra Dios, sin olvidar las pestes y las lepras que salvan a Israel, ahuyentando a sus enemigos, y expresan la voluntad divina para orientar a los hombres. La naturaleza es el campo de Dios y Él se deja entrever por medio de ella.

Después de la expulsión del Edén, donde no existía la violencia porque todas las especies —incluida la humana—, se nutrían de plantas, la relación con la creación quedó ambivalente, por una parte, fuente de sustento, aunque con muchos esfuerzos y, por la otra, peligrosa y hasta destructora. En este cuadro de limitaciones y fragilidad, que corresponde a la vivencia de los hombres del primer milenio antes de Cristo, no se vislumbra un escenario en el cual los seres humanos lograrían por sus artefactos destruir su entorno y excavar su propia tumba. Por lo tanto, no existen textos de referencia que puedan aplicarse literalmente a la situación actual, los teólogos/ teólogas están obligados a argumentar y a inferir una respuesta, a partir de ciertos pasajes escogidos. Su reflexión sobre el medioambiente, un tema radicalmente nuevo, se enmarca en los parámetros tradicionales, específicamente cristianos: por una parte, la discontinuidad entre la especie humana y las demás especies y, por la otra, la esperanza incondicional en un Dios Salvador.

Más allá de la biblia, cabe tomar en cuenta las circunstancias concretas en las cuales se desarrolla el quehacer pastoral. En la dimensión local, pesan factores contingentes que llevan a reorientar ciertas convicciones. No debemos menospreciar su influencia.

1.1 El hombre “corona de la creación”

En la cosmología judía y cristiana, se considera que existe un abismo infranqueable entre las especies animales y humanas. La creación le es entregada al ser humano para cuidarla y gozarla.

1.1.1 Desde la Biblia

En los dos relatos de la creación, en el Génesis, se disocian muy claramente la procedencia de las diferentes especies y se marca una jerarquía donde domina el ser humano. En el primer relato, las especies son creadas el sexto día. La creación de las especies animales es calificada de buena, mientras que la creación de los hombres de muy buena, porque fueron creados a “imagen de Dios” (Gn 1, 27). En ambos relatos, los hombres tienen poder sobre los animales; en el primero, Dios así lo manda (“someter y mandar” sobre la tierra y animales) y en el segundo relato, Adán da su

nombre a cada especie animal, forma simbólica de expresar la autoridad. La situación del ser humano, a equidistancia entre los animales y Dios, se expresa en las formas simbólicas que narran la llegada de Adán a la vida. Es formado de barro como los otros animales pero, a diferencia de ellos, llega a la vida por el soplo divino (SESBOUË, 1999; ARENS, 2011). Historiadores han notado varios paralelismos entre esta escena y los ritos de sacralización de estatuas en Mesopotamia. La forma en que los sacerdotes insuflen la divinidad en las estatuas es comparable con diversos gestos de Dios para con Adán. Esta referencia significativa para el redactor y los oyentes de esta época revela la naturaleza sagrada del hombre y marca la distancia con la cosmología de otros pueblos (MCDOWELL, 2015). Hay un solo Dios y los hombres participan de su divinidad.

1.1.2 Desde el magisterio católico

El darwinismo, que el magisterio combatió con fuerza por casi dos siglos, implica un cuestionamiento de esta cosmovisión. Aunque, oficialmente, el magisterio haya reconocido la validez de esta teoría, mantiene férreamente el principio de la discontinuidad entre especies que precisamente cuestionan esta teoría y los últimos descubrimientos sobre el lento cambio que acabó en el Homo Sapiens.

Aunque el diálogo con la ciencia se haya desarrollado paulatinamente con el pontificado de Pio XII, fue el Papa Juan Pablo II, en su mensaje del 22 de octubre de 1996, a los miembros de la Academia Pontificia de Ciencias, quien reconoció claramente la validez de estas teorías, en un texto clave para el tema: “la teoría de la evolución [corrige el término en las siguientes líneas y considera que es preferible hablar en plural de “teorías de la evolución”] es más que una hipótesis”². Con este mensaje, el Magister reconoce, definitivamente, que el relato de la creación no debe ser comprendido literalmente y considera que no hay contradicción entre su enseñanza y las últimas teorías científicas basadas en “descubrimientos hechos en diversas disciplinas del saber” (JUAN PABLO II, 1996). El 27 de octubre 2014, el Papa Francisco, en el mismo recinto, regresa sobre el tema, tomando la evolución como un hecho que no se contradice con la creación divina. “La evolución de la naturaleza no se contrapone a la noción de creación porque la evolución presupone la creación de los seres que evolucionan” (SESBOUË, 1999). El verbo crear (*bara* en hebreo) solamente se aplica a Dios, lo cual surge un actuar que supera la comprensión humana. En este sentido, la “evolución” puede ser considerada como una de las formas del actuar divino.

² Desde el Papa Pio XII, con la encíclica *Humani Generis* (12/08/1950), se estaba vislumbrando una apertura a las teorías científicas de la evolución. Pio XII, haciendo una diferencia entre el cuerpo y el alma, consideraba que la teoría de la evolución podría ser objeto de debate, en tanto y cuanto, sirva para explicar la formación del cuerpo humano, mas no del alma.

Si, ciertamente, la teoría de la evolución y los descubrimientos que la justifican no se contraponen con la perspectiva de un Dios creador, la discontinuidad entre especies escapa de la lógica científica y atañe a la fe. Benedicto XVI, entonces cardinal Ratzinger, lo expresa en estos términos: “para responder a la pregunta de lo que diferencia a los seres humanos de los animales, la respuesta tiene que ser que Dios ha hecho los seres humanos capaces de pensar y de orar” (1986, p. 48).

Años después, pronunciándose como Sumo Pontífice sobre el medioambiente, Benedicto XVI afirma que el tener “ancestros” comunes con los demás seres vivos vuelve borrosa la distinción entre lo humano y lo animal, y vuelve problemático entender “la verdadera naturaleza del hombre” (BENEDICTO XVI, 2007a). Aunque Benedicto XVI no haga una lectura literal de la Biblia, la forma en la cual articula la dignidad humana con el texto de la creación es sintomática: “La Sagrada Escritura dice: “Dios creó el hombre a su imagen; a su imagen lo creó; hombre y mujer los creó” (Gn 1, 27). *Por haber sido creado a imagen de Dios, el ser humano tiene la dignidad de persona*”. Sistemáticamente, en su abordaje de la problemática ecológica, el magisterio subraya la especificidad del hombre, su dignidad y su superioridad en relación con el reinado animal. *Gaudium et Spes* (n.12) empieza su presentación sobre “la dignidad de la persona humana” con esta afirmación: “creyentes y no creyentes opinan, casi unánimes, que todos los bienes de la tierra han de ordenarse hacia el hombre, centro y vértice de todos ellos”, afirmación retomada, de manera aún más tajante, en el Catecismo de la Iglesia Católica, “Dios creó todo para el hombre” (WHITE, 1967).

A pesar de que el Papa Francisco se atreve a dar expresiones que marcan una valoración excepcional de las demás especies, en la encíclica *Laudato Sí* (LS), el Papa articula sistemáticamente los dos temas, los vínculos estrechos entre los seres vivos y la superioridad del ser humano (2015). “Siendo creados por un mismo Padre, todos los seres del universo, estamos unidos por lazos invisibles y conformamos una especie [nosotros subrayamos] de familia universal, una sublime comunión que nos mueve a un respeto sagrado cariñoso y humilde” (n.89). [...] “Esto no significa igualar a todos los seres vivos y quitarle al ser humano este valor peculiar que implica una tremenda responsabilidad” (n.90).

1.1.3 Autoridades evangélicas

Las iglesias evangélicas³, en general, y en particular en América Latina, se caracterizan por su falta de interés, «escepticismo» (VELDMAN, 2019) por los temas relativos al medio ambiente, a diferencia de la Iglesia cató-

³ En este artículo, empleamos la noción de evangélicos a la usanza latinoamericana, es decir para designar a todos los cristianos, no católicos. La mayoría de ellos son o pentecostales, como lo mostró la encuesta del Pew, o fuertemente influenciados por el Pentecostalismo

lica, especialmente en su corriente liberal y los círculos cercanos al Papa Francisco. Además, algunos, tales como el senador republicano James Inhofe, se apoyan en la promesa de Dios hecha a Noah (Génesis 8, 22) para justificar que los hombres no deben temer nada porque el Dios todopoderoso se compromete a garantizar la perennidad del medio ambiente (VELDMAN, 2019, p. 2).

Por otro lado, en los ambientes evangélicos peruanos, con la excepción de las iglesias protestantes históricas y de algunos pastores, la biblia se suele leer en la traducción española de la Reina Valera, considerada como la única versión adecuada. La traducción habla de sumisión y de subyugación, los mismos términos a partir de los cuales se suele pensar la relación del ser humano hacia Dios. La creación está hecha para estar a nuestro servicio y para obedecernos (LECAROS, 2012; 2017). En estos ambientes, donde prima la lectura literal de la Biblia, Adán y Eva son, indiscutiblemente, nuestros ancestros radicalmente distintos a los animales y fueron castigados por haber desobedecido a Dios. En esta lógica, una reflexión teológica crítica sobre el lugar del ser humano en la creación no es pertinente.

1.1.4 Otras alternativas

En *Querida Amazonía* (QA), frente a representantes de pueblos que, aunque católicos, comparten otra cosmovisión, el Papa Francisco, desmarcándose aún más de la visión antropocéntrica del magisterio, enfatiza el reconocimiento de las otras especies de seres vivientes. En vez de reducirlas a su valor relativo, en relación al ser humano, afirma: “quiero recordar que cada una de las distintas especies tiene un valor en sí misma” (n.54). No obstante, cabe recalcar que esta afirmación es coherente con el Génesis y se puede inferir del cuidado con el cual Dios pide a Noé salvar a todas las especies animales del diluvio. Entre otros factores, la actitud del Papa Francisco, de mayor acercamiento y comprensión de culturas respetuosas del medio ambiente, provocó muchas críticas de parte de los católicos tradicionalistas, que se plasmaron en algunos incidentes discriminatorios y agresivos.

A pesar de que el Papa Francisco propicie una revalorización de las demás especies, no llega a proponer una solidaridad entre especies, como lo viven los pueblos de la Amazonía. Según Adelson Araujo dos Santos, suele ocurrir que mujeres amamenten a animales recién nacidos, *a contrario* de lo que ocurre en Occidente, donde se ordeñan a mamíferos para alimentar a seres humanos. Araujo dos Santos narra la historia de una mujer que

(LECAROS, 2022a). Sin embargo, también están muy influenciados por las corrientes “evangélicas” norteamericanas [en este caso, usamos el término evangélico, en su sentido norteamericano] por medio de las diversas redes, entre otras, las apostólicas, o por medio de la Liberty University (PÉREZ GUADALUPE, 2017: p. 194; SEMAN, 2019: p. 28).

amamantaba a un pequeño venado porque los hombres de la tribu habían cazado a su madre para poder comer, no habiendo encontrado otro animal. Así se expresaba: “Porque igual que la mamá venado se sacrificó para alimentar a mis hijitos, yo tengo que alimentar a su hijito para que mañana, mis hijitos y sus hijitos continúen ayudándose” (2021).

Reconsiderar la relación entre seres vivientes implicaría cuestionar el lugar excepcional del hombre en la creación, un principio fundamental del cristianismo al cual algunos autores atribuyen gran responsabilidad en el desastre medioambiental (WHITE, 1967). Además, implicaría, eventualmente, cuestionar el anti-maltusianismo de la Iglesia y su posición en contra de la contracepción que se ha mantenido desde la publicación de la encíclica *Humanae Vitae*. De hecho, varias publicaciones científicas, entre ellas, el consenso de científicos mencionado, apelan a un control de nacimiento, pero el magisterio se niega a considerar esta medida, arguyendo que el despilfarro, el “consumismo” y la “cultura del descarte”, según unas de las expresiones favoritas del Papa Francisco, son las principales responsables de las miserias sociales y medioambientales. El Papa Francisco, insistiendo sobre el estrecho vínculo entre ecología y antropología humana, apunta pastoralmente hacia el factor más determinante de la situación actual. La destrucción del medioambiente es la consecuencia del desequilibrio social (DOS SANTOS, 2019). Según su expresión, “no hay ecología sin una adecuada antropología” (LS n.118).

1.2 Horizonte escatológico

A diferencia de la cosmogonía de la mayoría de las religiones que estructura el paso del tiempo en ciclos repetitivos, el cristianismo, como las demás religiones abrahámicas, considera la historia como una totalidad marcada por un inicio, la creación, y un fin, el regreso (o venida) del Mesías. En esta línea del tiempo, se marcan hitos que corresponden a la formación de alianzas con Dios. Para los cristianos, el hito central lo constituye la vida terrena de Jesús. Esta concepción de la historia se expresa en el Credo y es fundamental para el mensaje cristiano. “El anuncio del final de los tiempos es capital, no es separable de la fe en la persona de Cristo, porque nos lleva hacia el futuro y orienta el presente” (SESBOUË, 1999, p. 529). Como justamente lo afirma Sesbouë, este horizonte certero puede implicar una indiferencia hacia el presente y lo añadimos nosotros, una desmovilización en la lucha contra la destrucción del medioambiente.

1.2.1 Desde la Biblia

Aunque el Apocalipsis suele estar asociado a eventos trágicos, las catástrofes corresponden, según André Paul, a una fase de luchas entre fuerzas opuestas para propiciar el triunfo definitivo de un mundo nuevo (2020, p.

265-289). Las expresiones en el Nuevo Testamento, haciendo referencia a la recreación del mundo son múltiples: “renovación del universo” (Mat. 19, 28); “creación nueva” (Ga 6,15). Según la visión del Apocalipsis, “Luego vi un cielo nuevo y una tierra nueva porque el primer cielo y la primera tierra desaparecieron, y el mar no existe ya. [...] Y enjugará toda lágrima de sus ojos, y no habrá ya muerte ni habrá llanto, ni gritos ni fatigas, porque el mundo viejo ha pasado. Entonces dijo el que está sentado en el trono: «Mira que hago un mundo nuevo.»” (Ap 21, 1.4-5a).

Los textos apocalípticos del Nuevo Testamento son herederos de la tradición apocalíptica judía. Algunos de los textos se han insertado en la Biblia, otros formaban parte de la literatura, muy popular, en tiempos de Jesús. Christophe Nihan distingue algunas características de este género literario que tiene impronta sobre la cosmovisión de quienes leen estos textos literalmente, buscando acoplarlos con la actualidad. Estos escritos se presentan como revelaciones esotéricas que anuncian el fin de los tiempos y la renovación del cosmos después de una fase de perturbación y desregulación que se percibe en la tierra bajo la forma de cataclismos. Estos eventos terrenales reflejan la lucha entre dos fuerzas sobrenaturales opuestas (2009, p. 678 y ss). Nihan considera que “al dualismo cosmológico corresponde además un determinismo histórico” (p. 679). Los eventos del final del mundo se presentan como ya programados. Parecen a veces fechados de manera sibilina como en el libro de Daniel. *A contrario*, en el Nuevo Testamento, Jesús afirma no conocer el tiempo programado; aunque algunos pasajes sugieren la inminencia de los hechos.

Cabe destacar que, en toda la corriente apocalíptica, las catástrofes son transitorias y desembocan sobre un mundo justo donde la violencia habrá sido superada y reinará definitivamente la paz, un mundo utópico en el sentido literal y figurativo de la palabra. Si bien es cierto, todos los apocalipsis implican signos portentosos naturales y fantasmagóricos, pocos textos se refieren al futuro de las especies animales, salvo el famoso pasaje de Isaías (11, 1-11), central en la perspectiva judía y cristiana. No abordaremos las interpretaciones mesiánicas, pero es un texto que debería marcar la reflexión ecológica. Escatológicamente, presenta la paz, no como un bienestar de los seres humanos, sino como una restauración del Edén, un mundo implícitamente, y de manera universal, vegetariano, en el cual la violencia entre especies, animales y/o humana, se ha superado.

Estas imágenes idílicas transforman paradójicamente el apocalipsis en un momento deseable o por lo menos no temible. Si las catástrofes asustan, se las considera como pasajeras, anuncio de un mundo perfecto que colmará todos nuestros anhelos.

Los textos de la literatura apocalíptica, leídos literalmente, han llevado varios supuestos inspirados y/o iniciados, a identificar algunos eventos de

su actualidad con los signos anunciando el epílogo del mundo y a atreverse a fijar una fecha para el final del mundo. Los primeros cristianos, entre los cuales hay que contar a san Pablo, en particular, cuando escribió la primera carta a los Tesalonicenses, estaban convencidos de la inminencia del retorno de Cristo. Después de ellos, regularmente han aparecido estos anuncios (PAUL, 2020, p. 223). Aunque la ortodoxia católica haya mantenido distancia con este tipo de pronósticos, han seguido saliendo por doquier. Impregnan nuestro imaginario occidental cristiano y influyen nuestra interpretación de la historia, aún la historia vista de manera secular.

Entre estos muchos escritos, cabe destacar la referencia del Papa Benedicto en su encíclica *Spe Salvi* (2007b, n. 16) a la obra de Francis Bacon (2007, n.16): “La novedad –según la visión de Bacon– consiste en una nueva correlación entre ciencia y praxis. De esto se hace después una aplicación en clave teológica: esta nueva correlación entre ciencia y praxis significaría que se restablecería el dominio sobre la creación, que Dios había dado al hombre y que se perdió por el pecado original”. El Papa Benedicto critica la secularización y materialización de la esperanza cristiana que transforma un anhelo existencial del ser humano en la emergencia de un mundo que pretende funcionar sin Dios. Hay que resaltar como este deseo de dominio y aprovechamiento sobre la naturaleza que no desarrolla Benedicto XVI es inherente a las versiones secularizadas del recorrido histórico cristiano.

1.2.2 Desde el magisterio católico

El magisterio ha condenado, sistemáticamente, toda especulación sobre el final del mundo, quedándose con la expresión sibilina de los «últimos tiempos», medido por el reloj de Dios, para el cual un día es como mil años según el salmo. Sin embargo, la esperanza que se basa en la fe en la misericordia divina puede desembocar en desresponsabilizar a los seres humanos. Walter Kasper se refiere al peligro de la «gracia barata», es decir una gracia sin justicia, lo cual sería un malentendido del amor de Dios (2012, p. 19). Si comprendemos literalmente el determinismo que conlleva la literatura apocalíptica, podríamos acabar en una falacia –la certeza que poco importa–, en la que, como ocurre la destrucción del mundo viejo, nuestra casa común de hoy, terminaremos en el mundo nuevo. Más allá de las interpretaciones escatológicas, este tipo de falacia se sustenta en cierta concepción de la intervención divina en la historia humana y sobre todo de los milagros. Nos apoyamos en un *Deus ex maquina* que viene a resolver nuestros problemas cuando se vuelven demasiado acuciantes.

Al otro extremo, como otra corriente de pensamiento que se aleja de la preocupación ecológica, podemos ubicar a la angustia obsesiva por el destino individual en el más allá y, sobre todo, por la damnación, que ha marcado durante varios siglos la sensibilidad cristiana (DELUMEAU, 2015). Estas creencias han contribuido a fomentar un desprecio del mundo

terrenal, así como del cuerpo humano y de sus necesidades, llegando a considerar el ascetismo y el sufrimiento físico como medios hacia el Cielo; santa Rosa de Lima hablaba de «escalera». Esta perspectiva conlleva un desinterés por la creación.

1.2.3 Desde la perspectiva teológica de los evangélicos

La perspectiva escatológica es una característica del movimiento pentecostal desde su nacimiento (ANDERSON, 2005, p. 597). La esperanza de vivir los últimos tiempos marcaba a los pioneros y consideraba los signos del nuevo Pentecostés (tales como glosolalia, profetismo, curaciones milagrosas, etc.) como una indicación de la cercanía del fin del mundo. Para los estudiosos del involucramiento evangélico en política y en temas sociales (SMITH, 2014, p. 185; PERREZ GUADALUPE, 2017, 2020), esta esperanza implicó una falta de interés por la política considerada como perteneciendo al «mundo» con el sentido negativo que le dan los evangélicos siguiendo al evangelio de Juan. Pérez Guadalupe considera que una revisión teológica del pre-milenarismo al post-milenarismo, que corresponde al paso del pentecostalismo clásico al neo-pentecostalismo, implicó el desarrollo de un nuevo interés por la política (PÉREZ GUADALUPE, 2017, p. 190). Los evangélicos se sienten llamados a involucrarse en política, a trabajar por el «Reino de Jesucristo que no remite a una promesa de bendiciones futuras, sino al tiempo ahora del creyente y de su Iglesia», afirma Pérez Guadalupe, citando a Joaquín Algranti (2017, p. 193). Pérez Guadalupe ha mantenido en todas sus publicaciones recientes la importancia del giro teológico para interpretar la entrada de los evangélicos en política (PÉREZ GUADALUPE, CARRANZA, 2020). Sin embargo, en referencia a este punto, discrepamos de Pérez Guadalupe, la dimensión escatológica sigue orientando las decisiones de las iglesias evangélicas pero reformulada en otras claves (CAMPOS, 2016, p. 214). De hecho, en la encuesta sobre religión en América latina hecha por el Pew Research Center en 2014, en el Perú, el 62% de los evangélicos, comparado con el 43% de los católicos, cree que «Jesús regresará durante el curso de su vida». Tomando en cuenta las expresiones escogidas, podemos considerar que probablemente, muchos más consideran el retorno de Jesús como cercano.

Argüimos entonces que el involucramiento en política no debe ser atribuido a un cambio teológico sino a una conjunción de factores endógenos y exógenos, tales como el crecimiento de la población evangélica, la mejoría económica pre-COVID y, por otro lado, la influencia norteamericana con el desarrollo de la ideología del «dominion» (LECAROS, 2022b; AGUILAR, 2019). No podemos desarrollar este tema en el marco de este artículo.

Tomando en cuenta la tradición apocalíptica en los textos bíblicos, podríamos distinguir dos direcciones en las cuales actúan los evangélicos y que están muy influenciadas por esta perspectiva.

Por una parte, se debe destacar la guerra espiritual que se entiende como una lucha acérrima entre Jesús y los demonios, de corte casi maniqueísta; aunque se cree que Dios es el más fuerte (BELTRAN, 2013, p. 75; DROOGERS, 2014, p. 202; SEMAN, 2019, p. 32; GAGNE, 2020, p. 83). Esta cosmovisión ha marcado al pentecostalismo desde su inicio y se ha mantenido sin mayores cambios, a pesar de la evolución implicadas en la sucesivas «olas» (FREESTON, 2016; OUALALOU, 2018, p. 67). Esta división de las fuerzas sobrenaturales y de los seres humanos en dos categorías en pugna corresponde al ambiente de todos los textos relativos al fin del mundo (NIHAN, 2009, p. 661; SICRE, 2019, p. 391). El objetivo del pentecostalismo no ha variado: sacar a los seres humanos del dominio de los demonios y ofrecerles la salvación de manera individual, vía la conversión y un cambio de vida.

Hace unas décadas, los evangélicos pensaban la salvación individual como un alejamiento del mundo y se hacían grandes campañas de proselitismo. Hoy se puede interpretar en la misma perspectiva a las cruzadas públicas de los evangélicos contra la ideología de género, el matrimonio igualitario y el aborto (CAMPOS, 2016; BARRERA, 2017; OUALALOU, 2018, p. 249; SEMAN, 2019; LECAROS, 2020b). Estos temas que han llegado a la agenda pública, empujados por la sociedad civil, colisionan con textos literalmente entendidos de la Biblia, no solamente del Antiguo Testamento (Levíticos, 18, 22; 20, 13; y el relato de Sodoma y Gomorra en Génesis) sino también del Nuevo. Pablo afirma en 1 Corintios, 6, 9-10, que los que no mantienen una disciplina sexual, es decir los adúlteros y los varones que tienen relaciones sexuales entre sí, «no heredarán el Reino de Dios». En este sentido, podemos considerar que estas cruzadas se enmarcan en la guerra espiritual y tienen como propósito hacer crecer el Reino de Dios y la salvación de las almas en el no tan lejano juicio final.

Por otra parte, en su nueva formulación de involucramiento en la vida pública, la política se vuelve al servicio de la agenda apocalíptica. Se trata de propiciar, activamente, las señales que se presentan en la Biblia como marcando el fin del mundo. En este sentido, la situación de Israel, considerada como «reloj profético del mundo», juega un papel esencial y explica el apoyo incondicional a las corrientes sionistas (LECAROS, 2022b; GAGNE, 2020, p. 121).

En esta perspectiva, los incendios en los bosques, en particular en la Amazonía, así como las diversas perturbaciones en el ritmo del medio ambiente, son interpretados como signos de la venida del fin del mundo. Cumplen lo anunciado en los diversos textos bíblicos, en particular en los libros de Daniel y el Apocalipsis de Juan. Si las perturbaciones del medio ambiente son signos que revelan la proximidad del fin del mundo, hay que aceptarlos como enviados por Dios y, por consiguiente, no cabe una agenda ecologista o, por lo menos, no es la prioridad.

En este sentido, nos parece muy reveladora la ambigüedad de las expresiones de Smith (2019): «mi propia investigación sobre política, religión y opinión pública en América Latina revela que muchos protestantes conservadores en Brasil no solo creen en el cambio climático y lo consideran un pecado. Algunos incluso ven la destrucción del medio ambiente como una señal del Apocalipsis venidero». Quizás Smith no percibe cómo la dimensión escatológica cambia la actitud hacia el cambio climático; su comentario no ilustra claramente lo que desea probar. Si bien es cierto, se debe luchar contra el pecado, en este caso particular, nos está llevando a la culminación de las promesas. Se verifica el dicho de Pablo: «allí donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia» (Rm 5,20). Entendida en el horizonte escatológico, la lucha contra el pecado, en favor del medio ambiente, se vuelve tema secundario, lo cual explica la reacción política de muchos evangélicos. En 2019, cuando hubo grandes incendios en la Amazonía, la bancada evangélica brasileña quedó pasiva; ocurrió lo mismo en Bolivia. En el Perú, en la campaña electoral, donde se ilustraron varios evangélicos, salvo por algunos partidos centristas, el tema ecológico era menospreciado (LECAROS, 2022b).

Aparte de los antagonismos manifestados en la guerra espiritual y en la guerra cultural, toca preguntarse por qué los temas de la homosexualidad y del aborto aparecen entre los evangélicos y los católicos conservadores mucho más movilizados que la destrucción del medio ambiente. Los intereses económicos a corto plazo están, obviamente, del lado de la explotación irrestricta de la naturaleza. Además, el tema homosexual e indirectamente la liberalización del aborto cuestionan el fuerte arraigo del sesgo machista latinoamericano (FULLER, 2012, 2018). Sin embargo, más allá del cinismo partidario y/o de la real-politik, dependiendo del ángulo de la interpretación, y del machismo, argüimos que el «imaginario social religioso», según la fórmula de Gustavo Morello tiene un impacto fuerte.

Para definir esta categoría, Morello se vale de la categoría sociológica de «imaginario social» que la define, a partir de un extenso estudio del estado del arte, como una «herramienta colectiva mental que combina ideas, representaciones, creencias y prácticas instituidas por un grupo social», con el fin de dar pautas éticas y sentido a la forma de interactuar con el entorno y, principalmente, con los demás. En esta perspectiva, el «imaginario social religioso» es, en palabras de Morello, una «construcción de 1) una imagen de la divinidad, o una forma de dar sentido entre humanos y poderes supra-humanos; 2) un conjunto de prácticas que dan forma a estas interacciones; 3) la expresión de un orden moral, o una justificación de lo que es bueno o malo» (MORELLO, 2018, p. 87).

La destrucción del medio ambiente, interpretado a partir del Apocalipsis, anuncia catástrofes horribles pero que, a la vez, representan una promesa

de un tiempo paradisiaco. En cambio, la práctica homosexual se asocia al relato de Sodoma y Gomorra. Se trata de una interpretación errónea, como lo han mostrado los exégetas (ROMER, BONJOUR, 2016), pero muy arraigada en el imaginario colectivo, a tal punto que del nombre de Sodoma se origina el nombre de la práctica homosexual. Los pastores suelen referirse al relato del Génesis cuando tratan del tema y, en el catecismo de la Iglesia Católica, es el único texto del Antiguo Testamento que hace referencia a la homosexualidad (LECAROS, 2020b). Mientras que el final de los tiempos y las catástrofes naturales que le anteceden se asocian con visiones paradisiacas, la destrucción de Sodoma y Gomorra, supuestamente provocada por la práctica homosexual, es irremediable y con olor a azufre, es decir a Satanás y a infierno. Los desastres naturales prometen la salvación colectiva, mientras que la práctica homosexual implica un castigo colectivo.

1.3 Más allá de la Biblia

En la práctica, al momento de tomar decisiones y de orientar a la feligresía, el entramado de las situaciones locales empuja a los líderes a buscar un acomodo con las aspiraciones de sus fieles. Dirzo tiene esperanza en la objetividad y la independencia de los líderes cristianos, pero existen muchas limitaciones. Ciertamente, ninguna iglesia funciona como democracia y, por lo tanto, no responde directamente a las demandas de los laicos. Sin embargo, el entorno de pluralización generalizada y las diversas necesidades materiales, influyen en los líderes (LECAROS, 2022a). En el marco de este artículo, no podemos desarrollar las múltiples aristas del poder de la feligresía sobre sus líderes, pero quisiéramos abordar algunos aspectos significativos para entender las posiciones tomadas por las jerarquías eclesiales sobre el medioambiente.

1.3.1 Desde la comunidad local

A principio de siglo, la teoría del mercado religioso, inspirado en las teorías economicistas norteamericanas, en particular Iannacone, estaba en pleno auge para interpretar la evolución religiosa latinoamericana. La teoría, como modelo interpretativo exclusivo, ha sido criticada por ser muy reduccionista (LECAROS, 2016a, p. 35). Sin embargo, algunos aspectos de esta teoría proporcionan una interpretación válida en una situación de pluralización, es decir, de multiplicación y diversificación de la oferta religiosa puesta al alcance de los fieles en un contexto de triunfo de la economía neoliberal. La frágil adhesión institucional de los fieles se plasma en el nomadismo que afecta no solamente a las iglesias evangélicas sino también a la Iglesia católica. En otras palabras, si el pastor (o el cura) no responde a las preocupaciones de los miembros y asistentes, estos buscan alternativas más acordes con sus gustos.

Renan William Santos nos comentaba personalmente que, en zonas deforestadas de la Amazonía brasileña, para la explotación intensiva del agro-business, los pastores, por tener entre sus oyentes empleados de estas grandes empresas, no podían abordar una agenda ecológica que implicara una crítica de los medios de producción regional (SEMAN, 2019). Según sus palabras, «si me meto en este tema, tienen otras muchas opciones, se irán a otra Iglesia». En el Perú, en Cajamarca, una zona dedicada a la minería, hemos recogido, de parte de líderes que pastorean, empleados de empresas mineras, comentarios similares. Los pastores pueden tener una sensibilidad ecológica pero las contingencias limitan su campo de acción, aunque siempre quede la posibilidad de una pastoral formativa sobre el tema (LECAROS, 2016b).

En el ámbito católico, también, aunque las presiones se ejerzan de otra manera, un fenómeno similar puede ser observado. En la pequeña ciudad de La Oroya, que llegó a ser clasificada en la primera década del siglo XXI, como perteneciente a las diez ciudades más contaminadas del mundo, los misioneros norteamericanos de la Preciosísima Sangre tenían excelentes relaciones con la empresa Doe Run, pues tenían como parroquianos a empleados de esta empresa, convencidos, algunos, de la falta de veracidad del «cuento» medioambiental y, otros, de la necesidad de mantener su empleo. Por otro lado, en Cajamarca, el obispo y varios sacerdotes manifestaron su apoyo a la minera Yanacocha. Más allá de la necesidad de adaptarse a la feligresía y del apoyo financiero de las empresas para las obras de la Iglesia, muchos miembros del clero tenían la convicción que la minería podría aportar al bienestar de la población, no solamente dando trabajo sino financiando proyectos sociales (LECAROS, 2016b). Ciertamente, si en los casos mencionados, el sesgo anti-ambientalista predomina, en otras circunstancias, las presiones pueden llevar a la actitud opuesta.

A nivel local, las contingencias, entre ellas, la precariedad, la pobreza e, indirectamente, la corrupción del sistema judicial —sin olvidar la multiplicación de las teorías conspirativas que circulan a profusión en la red—, contribuyen a orientar el rayo de acción de los religiosos/ religiosas. Las condiciones materiales, y la presión de las alternativas, influyen en las decisiones de los líderes más de lo que muchos suelen admitir públicamente.

1.3.2 Desde el nivel global

Muchas iglesias evangélicas pertenecen a una institución de alcance internacional, entre ellas, las más numerosas como las Asambleas de Dios, la Alianza Cristiana y Misionera y el Movimiento Misionero Mundial, MMM (LECAROS, 2022a). Esta pertenencia implica compromisos doctrinales, a veces so pena de una forma de ostracismo, en particular en instituciones jerarquizadas como el MMM. Aunque exista apertura hacia una cierta independencia, la estructura mantiene firme la orientación general. En estas iglesias, predominan las tendencias conservadoras.

Por otro lado, las iglesias evangélicas independientes, al salir del salón o del garaje de sus etapas iniciales y, para crecer, suelen desarrollar vínculos con otras iglesias o entrar en redes internacionales, lo cual conlleva prestigio, recursos pastorales y académicos, acceso a líderes de renombre y, a veces, financiación. En estas redes, los evangélicos norteamericanos ejercen una influencia predominante. En los años pre-pandemia, dominaba la fórmula apostólica que consiste en ser reconocido, bajo la inspiración divina, por un Apóstol de prestigio como primero pastor y después apóstol (LECAROS, 2022a, GAGNE, 2020, p. 55; FER, 2022, p. 66). A diferencia de las instituciones religiosas, estas estructuras en redes, aunque impliquen una cierta concordancia doctrinaria, se caracterizan por su gran flexibilidad. Se puede aplicar a ellas los principios del mercado religioso porque las iglesias suelen cambiar de red según lo que llaman «sus llamados». También, se debe notar la influencia de la universidad norteamericana Liberty, Christian Rosas, hijo del pastor Julio Rosas, estudió en este recinto. Ambos fueron líderes organizadores del movimiento conservador *Con mis hijos No Te Metas*. Con variante en el nombre, el movimiento ha sacudido toda América Latina, adoptando la agenda pro-vida de los evangélicos norteamericanos.

Entre estas iglesias domina la agenda pro-vida, influenciada por evangélicos norte americanos, el tema del medioambiente no interesa. Ciertamente, quedan iniciativas individuales, pero no tienen mucha resonancia por el entorno. La ONG evangélica Paz y Esperanza, vinculada al protestantismo histórico, tuvo un programa financiado por entidades internacionales, pero fue confrontada con la apatía de los líderes. Dra. Raquel Gagó, representante de las asociaciones evangélicas en las instancias inter-confesionales que desarrollan iniciativas ecológicas, se lamenta también de la ausencia de interés en el tema.

Del lado católico, el impulso del Papa Francisco lleva a los religiosos/ religiosas y a los laicos/ laicas a tomar el tema en serio. Sin embargo, la estructura de tipo anidada de la Iglesia es tal que, en varias instancias, el impulso se pierde. Carlos Schickendantz considera que la Iglesia funciona como una monarquía absoluta (2019). Para precisar la evaluación de Schickendantz, tomando en cuenta el nivel local, deberíamos hablar de feudos compartiendo un poder discrecional. En el Perú, actualmente, los obispos encargados de un vicariato o diócesis en la Amazonía se implican en la agenda medioambiental, sin embargo, varios otros obispos, como en EEUU, consideran que la agenda pro-vida es prioritaria. Estos obispos truncan iniciativas direccionadas a fortalecer proyectos sociales de corte medioambiental. El equilibrio puede evolucionar por los próximos nombramientos del Papa Francisco. Para responder a Dirzo, no basta con el impulso entusiasta del Papa Francisco para que toda la Iglesia asuma una agenda medioambiental.

2. El peso imprescindible de los religiosos/ religiosas en la agenda medioambiental

Dedicamos nuestra primera parte a mostrar los límites de los aportes de los religiosos cristianos a la agenda medioambiental. En esta segunda parte, abordamos los papeles positivos que desempeñan, reflexionando sobre eventuales vías para potenciarlos aún más.

2.1 Pontificado del Papa Francisco: un hito

Con el pontificado del Papa Francisco, quien afirma haber experimentado una conversión ecológica a raíz de la Conferencia de Aparecida, el tema medioambiental, en consonancia con la creciente emergencia mundial, ha pasado al primer plano en las prioridades del magisterio (FRANCISCO, 2021).

2.1.1 El papel profético del Papa Francisco y de la Iglesia

Por ser el Papa Francisco una de las mayores figuras mediáticas a nivel mundial, sus palabras y sus gestos adquieren una resonancia que llega *urbi et orbi*. LS acumuló varias características excepcionales que la transformaron en un evento provocativo mayúsculo: primera encíclica enteramente redactada por el Papa y, por lo pronto, muy esperada; título en italiano en vez de latín; dedicado exclusivamente al cuidado de la «casa común», el medio ambiente, un tema hasta ahora tratado de manera tangencial en la doctrina social de la Iglesia. Posteriormente, los llamados de atención del Papa han seguido con insistencia, haciendo de la causa del medioambiente uno de los ejes principal del pontificado.

A diferencia de la cosmovisión apocalíptica, la posición del Papa Francisco y de los que conforman su entorno se caracteriza por su estilo profético. En la Exhortación Apostólica, *Querida Amazonia* (QA), el Papa Francisco afirma: «en el momento actual, la Iglesia no puede estar menos comprometida, y está llamada a escuchar los clamores de los pueblos amazónicos «para poder ejercer con transparencia su rol profético» (*Instrumentum Laboris* n.7)» (n.19). En la Biblia, a diferencia de la corriente apocalíptica que predice, aunque de manera sibilina, un futuro certero y ya planeado por Dios (NIHAN, 2009), los profetas están llamados por Dios a transmitir un mensaje al pueblo para invitarlo a «enderezar sus caminos» (Is 40,3). Puede implicar una amenaza, pero esta se condiciona a la reacción de los oyentes, con matices, según los profetas (SICRE, 2011, p. 413). Si de castigo se trata, como en la predicación de Amos, es una reacción justificada y merecida que podría revertirse (SICRE, 2011, p. 192).

En el planteamiento del Papa Francisco, a diferencia del profetismo bíblico, Dios no interviene para restablecer la justicia y destruir a los acaparadores

e idólatras, las amenazas de desastres se presentan como una consecuencia de los “vicios autodestructivos” (QA, n.53) de nuestras sociedades que tratan a muchos hombres y a la casa común como meros elementos para satisfacer sus antojos consumistas. Para el Pontífice, todo cristiano está llamado a asumir una vida profética que llame la atención e invite a la conversión: “la espiritualidad cristiana propone un modo alternativo de entender la calidad de vida, y alienta un estilo de vida profético y contemplativo, capaz de gozar profundamente sin obsesionarse por el consumo” (LS, n.222). El Papa Francisco y los teólogos de la Liberación y del Pueblo consideran que sus proclamaciones constituyen llamadas “performativas”, es decir una forma de denunciar y de alentar para provocar una reacción rectificadora. El teólogo Jorge Costadoat lo expresa en estos términos: “en vez de invitar a la resignación, el Cristo liberador lleva a la lucha contra la adversidad y la injusticia”, y añade: «hacer advenir el Reino de Dios es el objetivo principal de la actividad del profeta» (es decir Jesús y ahora los cristianos) (2017, p. 143).

2.1.2 Iniciativas católicas en el Perú

Durante su visita al Perú en 2018, el Papa Francisco llegó el 19 de enero a Puerto Maldonado (Amazonía peruana). Fustigó a los depredadores y corruptos, haciendo un balance realista de los males que acechan la zona. Es allí donde dio inicio a la preparación del Sínodo sobre la Amazonía (octubre 2019). Sin duda, este discurso tuvo mucho impacto y las imágenes del Papa con tocado amazónico dieron la vuelta al mundo.

En la influencia de la Iglesia y de los gestos del Papa sobre la opinión pública, debemos tomar en cuenta que, en el Perú, la Iglesia es la institución más respetada que supera el 50%, a diferencia de las demás, entre ellas los partidos y los congresistas que no llegan a los dobles dígitos (LECAROS, 2020a).

Más allá de este evento mediático, cabe destacar la variedad de proyectos sociales de corte medioambiental que desarrollan los vicariatos y las diócesis de la región. Lecaros analizó la dinámica en el vicariato jesuita de Jaén donde Mons. Vizcarra y Muguiro vienen desarrollando una gran actividad a pesar de la falta de recursos (LECAROS, 2020c). A nivel regional, cabe mencionar la REPAM (Red Eclesial Panamazónica) que agrupa las diócesis de la zona amazónica. Fue fundada en 2014, a iniciativa del Papa Francisco. Ha recibido últimamente un nuevo impulso con la creación del CEAMA (Conferencia Eclesial para la Amazonía), que agrupa y coordina los diferentes programas eclesiales para con la zona. También a nivel institucional y de organización no gubernamental, el proyecto de reforestación en el cual se involucra la Iglesia, así como otras confesiones, está teniendo, al menos en el Perú, éxito, según nos comenta Laura Vargas encargada, por Mons. Barreto, de liderar el

Proyecto (IRI: Interfaith Rainforest Initiatives). Cabe destacar, también por otro lado, la actuación de los religiosos/ religiosas en lugares donde no llega el Estado o llega de manera fallida, por la corrupción y el alejamiento. Lecaros, entre otras iniciativas, menciona las visitas de la Hna Sulli (Dominicana del Santo Rosario) a las comunidades amazónicas que no desean ser contactadas por el gobierno, pero que acogen a la Hna, quien les brinda un apoyo a su medida (LÉCAROS, 2020d). Dirzo, probablemente, tenía también en la mente las iniciativas de estos religiosos/ religiosas o laicos/ laicas valientes, muchos de ellos formados por religiosos/ religiosas. Su peso es imposible de cuantificar, pero su impacto, a diversos niveles, es significativo.

Aparte de estas iniciativas institucionales e individuales, se debe tomar en cuenta la labor de la educación y la formación que realizan los religiosos/ religiosas y los profesores en escuelas bajo su dirección (ESPINOZA, 2018, p. 749). Las universidades católicas, líderes en educación superior, en particular la Pontificia Universidad Católica del Perú, la universidad jesuita Antonio Ruiz de Montoya y la Universidad del Pacífico, también jesuita, fueron las pioneras en implementar el reciclaje de basura hace unos 10 años (entre 2010 y 2015). Podríamos multiplicar los ejemplos de iniciativas en el cotidiano que contribuyen a desarrollar una conciencia ecológica. En las encuestas de estudiantes de la PUCP, ellos suelen expresar su preocupación por el medioambiente y afirman tener un papel educador en su familia en este rubro.

Sin embargo, no debemos caer en la tentación de sobrevalorar el impacto de la actividad del Papa Francisco y de la Iglesia (las iglesias involucradas) sobre la sociedad, para fomentar una conciencia ecológica. Sobre el tema, las encuestas de World Value hacen la misma pregunta en 2006 (V. 88), 2012 (V. 81), 2018 (V. 111). ¿Cuál debería ser la prioridad: proteger el medio ambiente, aunque esto implique mermar el crecimiento económico y perder oportunidades laborales o, al revés, el crecimiento económico y la creación de empleos, aunque el medioambiente tenga que sufrir parcialmente? Sin sorpresa, en las 3 encuestas, los más jóvenes, los menores de 29 años frente a los mayores de 49 años, con una diferencia de 10%, optan por la primera opción. Sin embargo, de manera contra-intuitiva, la preocupación por el medioambiente no ha progresado, sino que, más bien, ha tenido una disminución, pasando de 61.6% (2006) a 62.9% (2012) para acabar en 2018 en 57.2%. Además, en 2018, la encuesta se hizo en junio, pocos meses después de la visita del Papa. Ciertamente, aparte del margen de error, muchos factores influyen desde las perturbaciones políticas, la mayor urbanización, los escándalos de corrupción, etc. No obstante, estas cifras revelan que los líderes religiosos constituyen una voz entre las múltiples otras que se expresan en el campo público, voz influyente, sin duda, pero no necesariamente determinante.

2.2 Repensar teología y pastoral en la perspectiva medioambiental

A nivel teológico, se han desarrollado varias corrientes, intentando repensar la cosmogonía cristiana y sus efectos perversos sobre la explotación del medioambiente, entre los teólogos desataca la obra de Leonardo Boff. Los especialistas responden al primer obstáculo que hemos presentado. Tienen también el inmenso mérito de contribuir a un acercamiento con los pueblos originarios. En el marco de este artículo, no abordamos este tema para centrarnos sobre lo que ha sido poco analizado, es decir, las imágenes de Dios y sus consecuencias en el plano escatológico.

2.2.1 Reflexionando sobre cosmogonía: promover una lectura crítica de la Biblia

El aprovechamiento de la Biblia para justificar una explotación destructora del medioambiente se enraíza en una interpretación literal de los textos, además, a partir, a menudo, de traducciones defectuosas. Es entonces esencial enfatizar la necesidad de una lectura crítica. La Iglesia, gracias al curso de religión obligatorio, tiene la capacidad de llegar masivamente a la población sin olvidar los demás espacios, tales como los sacramentos, las parroquias y los medios de comunicación. Sin pensar en una formación exhaustiva en exégesis, se podría enfatizar la necesidad de dar las herramientas para prevenir una lectura fundamentalista de los textos, como nos lo pide el Papa Francisco.

Una lectura crítica de la Biblia permite entender el entorno en el cual se fueron gestando los textos. La mitología de los pueblos del medio oriente ha tenido una influencia certera sobre varios pasajes, en particular del Génesis. La influencia no implica solamente una asimilación de ciertos elementos sino también una reinterpretación de estos en oposición a las culturas vecinas. De hecho, el pueblo hebreo se cohesionó a partir de unas especificidades que lo distanciaban de los pueblos de su entorno.

En la cosmogonía de los pueblos que rodeaban a Israel y la de muchos pueblos actuales (hinduismo, budismo, espiritualidades amazónicas entre otras), no existe una separación entre especies; de hecho, los dioses y los clanes humanos están asociados a especies animales. Los seres humanos, en particular en la mitología de Mesopotamia, son creados al servicio de los dioses. En este contexto, los redactores de la Biblia, para reforzar la originalidad de su concepción y alejar sus cultos de los practicados por los pueblos cercanos, insisten sobre el estatuto incomparable del ser humano. Hoy esta polémica, por lo menos en Occidente, no está a la orden del día, muy por lo contrario. La dignidad y la especificidad humana se deben abordar sin esta carga polémica, tomando en cuenta otros textos bíblicos poco mencionados que alientan relaciones apacibles con el reino

animal. Dios pide mantener una dieta vegetariana, lo cual implica no ejercer violencia sobre los animales.

Desde el punto de vista del Apocalipsis, aparte de los parámetros involucrados en el género literario, que implican visiones dramáticas y fantasmagóricas, se debe tomar en cuenta el entorno de persecución en el cual fue redactado el libro. La esperanza en un retorno inminente de Jesús, anunciado por el propio Jesús en los evangelios, permitía matizar las angustias causadas por los peligros que acechaban a los cristianos y a sus comunidades. La cosmogonía sobre la cual se funda la escatología de los primeros siglos de nuestra era no corresponde a la nuestra.

2.2.2 *Imágenes de Dios*

Más allá de los beneficios de la lectura contextualizada de la Biblia, queda pendiente una reformulación de las imágenes de Dios y de la relación entre Dios y los seres humanos.

Boff pregona un cambio de paradigma desde la naturaleza cosificada, concepción cartesiana que, vía la modernidad, se expandió en Europa y fue un factor determinante en el desarrollo de la ciencia de esta época y de la secularización (BOFF, HATHAWAY, 2018, p. 657). Esta reflexión lleva a cuestionar un enfoque equivocado que ha favorecido actitudes nefastas, en gran parte, responsable de la destrucción del medioambiente (ARELLANO, 2000, p. 65).

En el contexto latinoamericano de «modernidad encantada», según la expresión de Morello et al. (2017), el énfasis debería dirigirse a una reevaluación de nuestra relación con Dios. Como lo han notado varios estudiosos, el fiel latinoamericano vive en un mundo «encantado», según la expresión de Charles Taylor inspirada por los estudios de Weber sobre el desencantamiento (LECAROS, 2020a). «El mundo encantado es un mundo en el que tienen una función fundamental los espíritus y las fuerzas definidos por sus significados (el tipo de fuerzas que poseen las pócimas de amor o las reliquias). Más aún: el mundo encantado es un mundo en el que estas fuerzas pueden plasmar nuestras vidas, tanto psíquica como físicamente» (TAYLOR, 2015, p. 49). En las luchas que se libran estas fuerzas, Dios es el «último garante de que el bien triunfará» (TAYLOR, 2002, p. 159). Esta perspectiva conlleva la imagen de un Dios todopoderoso para quien nada es imposible (LECAROS, 2017). Andrés Torres Queiruga considera que este tipo de Dios proviene del «cristianismo premoderno» y critica sus varias incoherencias (TORRES QUEIRUGA, 1996, p. 170). Se trata de un Dios ubicado en un lugar exterior, en «el cielo», «un señor que dicta mandamientos y según se cumplan castiga o premia». Teóricamente, nos ama, pero en la realidad, hay que «conquistarle con nuestras obras y sacrificios y conseguir su perdón con nuestras penitencias» (1996, p. 15).

Torres Queiruga considera que seguimos manejando gran parte de este vocabulario y comportándonos según esta lógica de súplicas e intercambio («*do ut des*»), aunque tengamos a menudo una concepción consciente de algo diferente.

En la misma línea de reflexión sobre imágenes de Dios, Morello concluye, a partir de un estudio de entrevistas (2016-2017) de religión vivida en Lima, Córdoba y Montevideo: «la imagen contemporánea de Dios es la de un poder sobrehumano con cara de humano. El énfasis está en la proximidad. Dios es una entidad a la cual se puede llegar» (MORELLO, 2018; LECAROS, 2017). Al mirar detalladamente las entrevistas, el «poder llegar» a Dios no significa entrar en diálogo, sino la atención y la escucha divina a las necesidades humanas. Dios tiende a ser considerado como el «mago» benevolente al cual se refiere el Papa Francisco (2014).

Estas imágenes de Dios entran en resonancia con el libro del Apocalipsis y tienden a justificar una cierta pasividad optimista hacia la situación medio ambiental. Sin embargo, como lo muestra Pierre de Charentenay, citando al Presidente Jacques Chirac («la casa está en llamas y miramos a otro lado»), la indolencia hacia la emergencia ecológica es mundial por una serie de motivos (2020, p. 239). En América Latina y en el Perú en particular, a los motivos individualistas y a la plétora de fake-news financiadas por algunos lobbies, se añade la imagen de un Dios que aparece como un comodín poderoso en los asuntos humanos. Queda la tarea de forjar otra sensibilidad que implica, a partir de los textos de la Biblia, fomentar la conciencia de la corresponsabilidad de la creación que asumimos con Dios. El Rabino David Meyer, comentando el Génesis, nos llama a asumir la invitación divina de «ser «socio» de Dios y no Su «esclavo» [el que obedece y ejecuta]» (2007, p. 42). La encíclica *LS* y los diversos llamados del Papa parten de esta misma perspectiva para llevarnos a reaccionar.

2.2.3 Cristianismo y ciencia: una perspectiva de post-secularización

El fomentar una actitud de corresponsabilidad frente a la creación implica el uso de las ciencias para entender la gravedad de la situación y desarrollar estrategias adecuadas. La ciencia forma precisamente parte de los medios de los cuales disponemos para asumir nuestra labor de corresponsabilidad.

De hecho, la doctrina social de la Iglesia, con más o menos apertura, suele acoger los análisis científicos para responder, desde la espiritualidad, a los retos que afectan a gran parte o a la totalidad de la humanidad. El tema ecológico surge por primera vez en los escritos del magisterio en los años 70, respondiendo a lo que los científicos consideran un peligro potencial. Entre los escritos de los pontífices, cabe destacar cómo, en pocas décadas, el tema se volvió central, desde la mención del riesgo de

una eventual «catástrofe ecológica» por Pablo VI (n.21, carta apostólica de 1971, *Octogesima Adveniens*) hasta la redacción de una encíclica, *Laudato Sí*, en 2015, por el Papa Francisco, enteramente dedicada al tema (DILLON, 2018, p. 51). Esta preocupación, *en crescendo*, corresponde a los llamados de la comunidad científica.

Una de las principales críticas a LS ha sido el uso de las ciencias seculares para desarrollar un diagnóstico acertado sobre la situación actual (DILLON, 2018, p. 48-66). Efectivamente, para evaluar la dimensión del deterioro medioambiental y de las estructuras económicas y sociales responsables de la situación, el Papa Francisco se apoyó en científicos. No es en sí una novedad en el campo de la doctrina social de la Iglesia, pero lo hizo de manera sistemática, entretrejiendo las conclusiones científicas con consideraciones espirituales. Se atrevió así a proponer lo que Dillon llama un «catolicismo postsecular». Esta actitud supera la hermética diferenciación de esferas, propugnada por las corrientes secularizadoras, al mezclar géneros y lógicas (CASANOVA, 2013). De esta manera, se reformulan los papeles respectivos de la ciencia y de la espiritualidad. La ciencia proporciona datos para la reflexión espiritual, y la espiritualidad orienta y ubica a la ciencia como actividad humana al servicio del bien común. En este sentido, LS y los escritos del Papa, en general, siguen la metodología de la teología de la Liberación, proveniente de los movimientos de Acción Católica. El «ver, juzgar, actuar», es decir, la reflexión espiritual se nutre de un abordaje empírico de la realidad (BRIGHENTI, 2017; SCANNONE, 2017).

LS se demarca del ambiente de encantamiento muy presente en América Latina. La presencia indefectible, divina con nosotros no significa que Dios nos tenga preparada una solución mágica para resolver nuestro actuar destructor. El entretrejo entre ciencias y espiritualidad corresponde a la antropología de LS. Al ser humano, «dotado de inteligencia», le toca «respetar las leyes de la naturaleza» (n.68). Las ciencias, productos desarrollados por la inteligencia humana, son un don que debe aprovechar el ser humano. Sin embargo, si las ciencias nos proporcionan «las soluciones técnicas», no nos dan el modo de empleo, tampoco nos indican el «rumbo» que debemos seguir (n.200). Esta perspectiva holística del Papa Francisco se expresa reiteradamente en LS y se podría resumir con la fórmula: «todo está conectado» (n.117). Corresponde al postulado de la «superioridad de la totalidad sobre las partes y sobre las sumas de las partes», según las palabras de Juan Carlos Scannone (2017, p. 201).

La oposición de los evangélicos y de varios otros sectores «conservadores» se focalizó en el uso de las ciencias por el Papa Francisco (DILLON, 2018). Han notado que las ciencias (exactas y humanas) no proporcionan verdades absolutas y que sus conclusiones están sujetas a revisiones. Argumento general, cierto, pero en este caso particular, no justificado, por lo que se refiere al impacto de la actividad humana en la degradación del medio

ambiente. De hecho, las pruebas son tan contundentes y diversas que no queda duda de ello, aunque los mecanismos no sean, por el momento, del todo elucidados. Detrás de este argumento, se esconden ciertamente algunos intereses financieros cortoplacistas que, probablemente, muchos feligreses no conocen y no comparten. También, este cuestionamiento encuentra ecos en las corrientes anti-ciencias y post-verdades, promovidos por las tendencias más fundamentalistas que se aferran a una supuesta ciencia bíblica, aunque entre en contradicción con la realidad empírica.

Conclusión

Este recorrido por las diferentes aristas de la relación entre líderes cristianos y medioambiente en contexto peruano permite esclarecer el valioso apoyo de los religiosos/ religiosas a la causa ecológica, sus límites y los potenciales desarrollos de una formación pastoral en el tema. El cristianismo o, mejor dicho, el cristianismo que hemos heredado, forjado por pueblos que vivían bajo el temor de una naturaleza amenazante, adorando a un Dios todopoderoso, esperanza de salvación, mantiene en su doctrina elementos que, interpretados de manera literal, llevan a justificar la explotación sin-medida de la creación y/o la indolencia frente a la destrucción del medioambiente. Dos postulados centrales en el cristianismo, la diferencia ontológica entre las especies humana y animales, así como la convicción que la destrucción del planeta está destinada a resucitar en una nueva creación, tienden a justificar actitudes de pasividad frente a la emergencia actual. A estas convicciones, se añaden presiones circunstanciales de orden material: es un error considerar que los religiosos/ religiosas escapan totalmente de las exigencias de los fieles laicos que pastorean y de las obligaciones financieras. Hay que tomarlas en cuenta en los debates. Algunos pastores y fieles, bajo este sesgo teológico y la presión de su grey, mantienen una actitud pasiva e indiferente frente a la emergencia climática.

Sin embargo, por otro lado, los religiosos están jugando un papel esencial en contribuir a visibilizar el tema. Gracias a su carisma de función y personal, el Papa Francisco ha asumido un rol profético que tiene un impacto relevante en el debate mundial, aunque no debamos absolutizar su peso, ni siquiera entre católicos. La alianza entre las comunidades científicas y religiosas en pro del medio ambiente llegó a su cúspide con la encíclica *Laudato Sí* y está llamada a ser muy fructuosa. Las ciencias dan herramientas que, gracias a la perspectiva espiritual, pueden ser orientadas para el bien común.

Desde una perspectiva pastoral, en el entorno de la modernidad encantada, como se vive en el Perú y en América Latina, en general, los anuncios proféticos de los religiosos/ religiosas para ser eficientes, deberían promover

una renovada comprensión de Dios y de su poder. Dios no es el *Deus ex machina* que con sus milagros salva a sus súbditos.

Queda por preguntarse si estamos dispuestos a abandonar a este Dios comodín que, poco importa lo que hagamos, nos lleva de la mano a la Jerusalén Celeste que nos ha preparado de toda eternidad. ¿Estamos listos para acoger a Dios en su «vulnerabilidad», según la expresión de James Keenan (2018)? Juan (capítulo 6) nos cuenta que los seguidores hambrientos de Jesús estaban, una vez saciados, al punto de tomarlo por rey pero, al ver que el Reino de Dios es más que una cuestión de alimentos, lo abandonaron. Queda entonces por anunciar que el evangelio, la buena noticia, no soluciona mágicamente nuestros problemas y angustias pero nos lleva a una plenitud de vida, a la verdad existencial del ser humano, única fuente, tal como no se cansa de repetirlo el Papa Francisco, de alegría.

Siglas

LS = Carta Encíclica *Laudato Sí'*

QA = Exhortación Apostólica *Querida Amazonia*

Referencias

AGUILAR DE LA CRUZ, H. Dominionismo, la corriente evangélica que compite por el poder político y económico en América Latina. *Religiones Latinoamericanas Nueva Epoca*, n. 3, p. 39-64, enero-junio 2019.

ANDERSON, A. Pentecostal and charismatic theology. In: Ford, D. F. (Ed.) *The modern theologians*. Oxford: Blackwell Publishing, 2005. p. 589-607.

ARAUJO DOS SANTOS, A. Espiritualidad indígena de la Amazonia. *La Civiltà Cattolica*, Julio 16, 2021. Disponible en: [https://www.laciviltacattolica.es/2021/07/16/espiritualidad-indigena-de-la-amazonia/?ct=t\(EMAIL_CAMPAIGN_7_16_2021\)](https://www.laciviltacattolica.es/2021/07/16/espiritualidad-indigena-de-la-amazonia/?ct=t(EMAIL_CAMPAIGN_7_16_2021)) Acceso en: 15 sep. 2021.

ARENS, E. *Adán, un ensayo de antropología bíblica*, Lima: UARM; Paulinas; CEP, 2011.

ARELLANO, J. *Ecología en perspectiva salvífica*. Bilbao: Universidad Deusto, 2000. (Cuadernos de Teología Deusto, 23).

BARRERA, P. Don't you mess with my children—Conservative Inter-religious Cooperation in Peru in the XXI Century. *Int J Lat Am Relig* 1, p. 296–308, 2017.

BELTRAN, W. Pluralización religiosa y cambio social en Colombia. *Theologica Xavierana*, Bogotá, v. 63, n. 175, p. 57-85, 2013.

BENEDICTO XVI, Papa. *In the beginning: a Catholic Understanding of the Story of Creation and the Fall*. Grand Rapids: Eerdmans, 1986.

BENEDICTO XVI, Papa. *La persona humana, corazón de la paz*. Mensaje de Su Santidad Benedicto XVI para la XL Jornada Mundial de la Paz, 1 de Enero 2007a.

BENEDICTO XVI, Papa. *Spes Salvi*. Carta encíclica. Roma, Noviembre 2007b.

BOFF, L. y HATHAWAY, M. Ecología y teología de la naturaleza. *Concilium*, n. 378, p. 657-669, nov. 2018.

BRIGHENTI, A. Méthode théologique. In: CHEZA, M.; MARTINEZ SAAVEDRA; SAUVAGE, P., *Dictionnaire historique de la théologie de la Libération*. Namur: Lessius, 2017. p. 320-324.

CAMPOS, M. D. D. Speaking up against abortion and homosexuality: Pentecostalism and Politics in contemporary Brazil. In: LINDHARDT, M. (Ed.) *New ways of being Pentecostal in Latin America*. Lanham: Lexington Books, 2016. p. 209-224.

CONCILIO ECUMENICO VATICANO II. *Constitución Pastoral Gaudium et Spes sobre la Iglesia en el mundo actual*. Madrid: Editorial Católica, 1965.

CASANOVA, J. Is secularization global?, In: *Opening new spaces Worldwide mission and secularization*, 2013, in German, coedited Gregor Bub and Marcus Luber), Disponible en: <http://berkeleycenter.georgetown.edu/publications/is-secularization-global>. Acceso en: 1 de febre. 2016.

COSTADOAT, J. Christologie de la Libération. In: CHEZA, M.; MARTINEZ SAAVEDRA, L.; SAUVAGE, P. (Eds.) *Dictionnaire historique de la théologie de la Libération*. Namur: Lessius, 2017. p.141-145.

CHARENTENAY P de. *Face à la crise climatique*. Marseille: Chemins de Dialogue, 2020.

DELUMEAU, J. *L'avenir de Dieu*. Paris: CNRS éditions, 2015.

DILLON, M. *Postsecular Catholicism*. New York: Oxford University Press, 2018.

DIRZO, R et al. *Consensus científico sobre mantenimiento de los sistemas ecológicos esenciales para la supervivencia humana en el siglo XXI*. Stanford, 2013. Disponible en: http://consensusforaction.stanford.edu/see-scientific-consensus/consensus_spanish_03.pdf Acceso en: 15 agos. 2021.

DROOGERS, A. The cultural dimension of Pentecostalism. In: ROBECK, C.; A. YONG, A. (Eds.), *The Cambridge companion to Pentecostalism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014. p. 195-214.

ESPINOZA, J. P. Para una pedagogía religiosa biófila: La inspiración de *Laudato Sí*. *Concilium*, n. 378, p. 749-753, nov. 2018.

FER, Y. *Sociologie du Pentecôtisme*, Paris: Karthala, 2022.

FRANCISCO. *Discurso del Santo Padre Francisco con motivo de la inauguración de un busto en honor del Papa Benedicto XVI, sesión plenaria de la Academia Pontificia de las Ciencias*. Octubre 2014. Disponible en: https://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2014/october/documents/papa-francesco_20141027_plenaria-accademia-scienze.html Acceso en: 1 feb. 2016.

FRANCISCO, Papa. *Laudato Sí*, Carta Encíclica sobre el cuidado de la casa común. Madrid: Biblioteca Autores Cristianos, 2015.

FRANCISCO, Papa. *Querida Amazonia*, Exhortación Apostólica Postsinodal. 2020.

- FRANÇOIS Pape. *La conversion écologique*. Vatican: Parole et Silence, 2021.
- FRESTON, P. History, current reality and Prospects of Pentecostalism in Latin America. In: GARRARD-BURNETT, V.; FRESTON, P.; DOVE, S. (Eds.) *The Cambridge History of Religions in Latin America*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016. p. 430-450.
- FULLER, N. Repensando el machismo latinoamericano. *Masculinities and Social Change*, v. 1, n. 2, p. 114-133, 2012.
- GAGNE, A. *Ces évangéliques derrière Trump*. Ginebra: Labor et Fides, 2020.
- JUAN PABLO II, *Mensaje del 22 de octubre de 1996 a los miembros de la Academia Pontificia de Ciencias*, Disponible en: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/messages/pont_messages/1996/documents/hf_jp-ii_mes_19961022_evoluzione.html Acceso en: 1 feb. 2016.
- KASPER, W. *La misericordia, clave del evangelio y de la vida cristiana*. Santander: Sal Terrae, 2012.
- KEENAN, J. Vulnerability and Hierarchicalism. *Melita Theologica*, v. 68 n. 2, p. 129-142, 2018.
- KOPP, M. L'engagement des églises dans la cause du climat, Entretien avec Martin Kopp, propos recueillis par François Euvé. *Études*, Paris n. 1, p. 73-82, Enero, 2019.
- LECAROS, V. Biblia y cultura oral en medios evangélicos, Lima Perú. *Revista en línea de la Universidad Metodista de Sao Paulo* diciembre 2012, Disponible en: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER> Acceso en: 7 mar. 2014.
- LECAROS, V. *La conversión al evangelismo*. Lima: PUCP, 2016a.
- LECAROS, V. Los religiosos católicos confrontados ante el reto de los conflictos medioambientales. *Crítica y Resistencias*, Córdoba, n. 2, p. 87-108, 2016b.
- LECAROS, V. Dios castigador, Dios juez o Dios amado?, Imágenes de Dios en medios católicos y pentecostales peruanos, Belo Horizonte, *Horizonte*, v. 15 n. 46, p. 557-605, 2017.
- LECAROS, V. Les Oxymores religieux latino-américains, Étude sur «l'enchantement» et les processus de «sécularisation» au Pérou, *Social Compass*, v. 67 n. 3, p. 444-460, 2020a.
- LECAROS, V. El movimiento *Con Mis Hijos No Te Metas*: ¿una corriente político-religiosa o un exorcismo colectivo?. In: BARRERA, P.; MORÃES, M.; RODRIGUES, D. (Eds.). *Evangélicos e pentecostais alem de suas fronteiras*. Belem: EDUEPA, 2020b. p. 71-95.
- LECAROS, V. La Iglesia católica como factor de secularización entre los campesinos migrantes en Jaén. *Allpanchis*, v. 47, n. 86, p. 103-130, 2020c.
- LECAROS, V. La paradoja de las religiosas peruanas: invisibles y sin embargo imprescendibles. In: SUAREZ, A. L.; CARRANZA, B.; FACCIOLA, C.; FERNANDEZ, L. (Eds.) *Religiosas en América Latina, memorias y contextos*. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones de la Facultad de Ciencias Sociales, UCA, 2020d. p. 183-200.
- LECAROS, V. Alianzas religiosas pragmáticas y estratégicas en tiempo de pluralización, el caso del Perú. *Revista Colombiana de Sociología*, v. 45, n. 1, p. 397-416, 2022a.

LECAROS, V. Evangelicals in Peruvian politics: From impossible theocracy to political influencers. In: BEBBINGTON, D. (Ed.) *The Gospel in Latin America*. Waco: Baylor University Press, 2022b.

MCDOWELL, C. *The Image of God in the Garden of Eden*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2015.

MEYER, D.; SIMOENS, Y.; BENCHEIKH, S. *Les versets douloureux*. Bruxelles: Lessius, 2007.

MORELLO, G. Latin America's Contemporary Religious Imaginary. *Social Imaginaries*, v. 4, n. 2, p. 87-106, 2018.

MORELLO, G. et al. An Enchanted Modernity: Making sense of Latin America's religious landscape. *Critical Research on Religion*, v. 5, n. 3, p. 308-326, 2017.

NIHAN, C. Apocalypses juives. In: RÖMER, T.; MACCHI, J. D.; NIHAN, C., (Eds.) *Introduction à l'Ancien Testament*. Ginebra: Labor et Fides, 2009. p. 661-693.

OUALALOU, L. *Jésus t'aime, la déferlante évangélique*. Paris: Cerf, 2018.

PABLO VI. *Octogesima Adveniens*, Carta Apostólica, 1971.

PAUL, A. *Aujourd'hui l'Apocalypse*. Paris: Cerf, 2020.

PÉREZ GUADALUPE, J. L. *Entre Dios y el Cesar: el impacto político de los evangélicos en el Perú y América Latina*. Lima: Konrad Adenauer Stiftung, 2017.

PÉREZ GUADALUPE, J. L.; CARRANZA, B. *Novo activismo político no Brasil: os evangélicos do século XXI*. Rio de Janeiro: Konrad Adenauer Stiftung, 2020.

PIO XII. *Humani Generis*, Carta Encíclica, 1950.

ROMER, T., BONJOUR, L. *L'homosexualité dans le Proche-Orient ancien et la Bible*. Ginebra: Labor et Fides, 2016.

SANTOS, R. dos. W. Direitos da natureza e deveres religiosos: tensões entre a ecologia católica e movimentos ambientalistas seculares. *Relig. soc.* 39 (02), May-Augus 2019. Disponible en: <https://www.scielo.br/rj/rs/a/hhKXDX7YCbzqN73956v4Ych/?lang=pt>. Acceso en: 10 sept. 2019.

SCANNONE, J. C. *La théologie du Peuple, Racines théologiques du Pape François*. Namur: Lessius, 2017.

SCHICKENDANTZ, C. Fracaso institucional de un modelo teológico-cultural de un modelo de Iglesia, factores sistémicos en la crisis de los abusos. *Teología y Vida*, Chile, v. 60, n. 1, p. 9-40, 2019.

SESBOUË, B. *Croire*. Paris: Mame, 1999.

SEMAN, P. ¿Quiénes son? ¿Porqué Creen? ¿En qué creen?. *Nueva Sociedad*, n. 280, p. 26-46, 2019.

SICRE, J. L. *Introducción al profetismo bíblico*. Estella: Verbo Divino, 2011.

SICRE, J. L. *El evangelio de Mateo*. Estella: Verbo Divino, 2019.

SICRE, J. L. *El evangelio de Marcos*. Estella: Verbo Divino, 2020.

SMITH, A. E. Evangelicals in Brazil see abuse of God's earth as a sin- but will they fight to save the Amazon. *The Conversation*. 6/11/2019. Disponible en : <https://theconversation.com/evangelicals-in-brazil-see-abuse-of-gods-earth-as-a-sin-but-will-they-fight-to-save-the-amazon-126098> Acceso en : 15 sept. 2021.

SMITH, C. The politics and economics of Pentecostalism: a global survey. In: ROBECK, C.; YONG, A. (Eds). *The Cambridge companion to Pentecostalism*. Cambridge University Press, 2014, p. 175-194.

TAYLOR, C. Les anti-lumières immanentes. In: MICHON, C. (Ed.) *Christianisme, héritages et destins*. Paris: Le Livre de Poche, 2002. p. 155-184.

TAYLOR, C. *Encanto y desencantamiento*. Madrid: Sal Terrae, 2015.

TORRES QUEIRUGA, A. *Recuperar la creación, por una religión humanizadora*. Santander: Presencia Teológica, Sal Terrae, 1996.

VELDMAN, R. G. *The gospel of climate skepticism*. Oakland: University of California Press, 2019.

WHITE, L. The Historical Roots of our Ecological Crisis. *Science, New Series*, v. 155, n. 3767, p. 1203-1207, marzo 1967.

Artículo sometido en 18.09.2021 y aprobado en 11.07.2022.

Véronique Lecaros es Doctora en Teología, Universidad de Estrasburgo, Francia. Profesora de Teología e investigadora en la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP). Autora de varios libros e artículos sobre el fenómeno religioso en el Perú. Orcid.org/0000-0003-2258-0301. E-mail: vgauthier@pucp.pe

Dirección: Hnas San José de Tarbes, Pallardelli 159, San Isidro
15073 Lima, Perú