

“VIÓ DIOS CUANTO HABÍA HECHO, Y TODO ESTABA MUY BIEN” (Gn. 1, 31).

La teología Cristiana de la Creación y el Buen Vivir andino: construcciones anticapitalistas

José Luis López
Centro Misionero Maryknoll
Bolivia

Es común y razonable escuchar las innumerables acusaciones a la teología cristiana, por sus influjos en las edificaciones filosóficas y políticas patriarcales, capitalistas y de corte intolerante en/desde Occidente.¹ Mucho de esto se debe a una interpretación de los textos bíblicos, pero también, y especialmente, a la construcción de un horizonte de sentido Universal y eurocéntrico, desarrollista y “moderno” que se fue extendiendo gracias a los procesos de colonización y cristianización.² Sin embargo, es también razonable creer en y hacer un *giro interpretativo* para salir de la crisis de Occidente³, y buscar respuestas nuevamente en las fuentes de la teología cristiana. Pero, la riqueza de esta búsqueda hoy está en el hecho que el horizonte de sentido no se



El objetivo a destruir es el capitalismo. No solamente como un sistema económico y/o político, sino como una ideología, como un sistema de ideas y de hábitos irresponsables que pasan desapercibidos en el sentido común de la sociedad global.

construye desde un solo ángulo, ni se lo hace colonizando. Por ello, estamos seguros que el diálogo con la filosofía del Buen Vivir Andino no solamente aporta y enriquece, sino también, descoloniza.

El objetivo a destruir es el *capitalismo*. No solamente como un sistema económico y/o político, sino como una ideología, como un sistema de ideas y de hábitos irresponsables que pasan desapercibidos en el *sentido común* de la sociedad global. El capitalismo es un ensamblaje de apropiación perverso del trabajo, ya sea como esclavitud, servidumbre, pequeña producción mercantil, *free lance*, consultoría, etc., para la producción-distribución masiva y egoístamente acumulativa en el mercado mundial. El capitalismo es una estructura de explotación y control del trabajo, de los recursos y de productos nunca antes experimentado en la humanidad, y cuyas consecuencias son devastadoras.⁴

Postulados éticos de la Teología Cristiana de la Creación y del Buen Vivir Andino

Tanto la Teología Cristiana de la Creación (TCC) como el Buen Vivir Andino (BVA) son perspectivas que se acentúan en un *contexto crítico de la relación del ser humano con el cosmos*, pero también de las relaciones entre

1 Reyes Mate sostiene que no hay manera de entender la historia europea sin el cristianismo, especialmente sin la influencia de Pablo de Tarso. “Pensemos en Lutero, Agustín, Pascal, Kierkegaard; también, aunque indirectamente, en Kant, Hegel o Heidegger, sin olvidar a quien se erige en su mayor rival porque envidia su genio: Friedrich Nietzsche”. En: Nueva Teologías Políticas. Pablo de Tarso en la construcción de Occidente. Anthropos, Barcelona 2006. Pp. 7.

2 Para una aproximación a este tema se puede consultar la obra de Enrique Dussel, específicamente: 1492 El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del “mito de la modernidad”.

3 Aimé Césaire ya en 1950 describe en estos términos la crisis de Occidente: “Una civilización que se muestra incapaz de resolver los problemas que suscita su funcionamiento es una civilización decadente. Una civilización que escoge cerrar los ojos ante sus problemas más cruciales es una civilización herida. Una civilización que le hace trampas a sus principios es una civilización moribunda. El hecho es que la civilización llamada “europea”, la civilización “occidental”, tal como ha sido moldeada por dos siglos de régimen burgués, es incapaz de resolver los dos principales problemas que su existencia ha originado: el problema del proletariado y el problema colonial. Esta Europa, citada ante el tribunal de la “razón” y ante el tribunal de la “conciencia”, no puede justificarse; y se refugia cada vez más en una hipocresía aún más odiosa porque tiene cada vez menos probabilidades de engañar. Europa es indefendible”. En: Discurso sobre el colonialismo. Akal, 2006 (1950), Madrid. Pp. 13.

4 El Papa Francisco, en la Encíclica Laudato Si, habla de las innumerables consecuencias de esta práctica egoísta: “somos testigos mudos de gravísimas inequidades cuando se pretende obtener importantes beneficios haciendo pagar al resto de la humanidad, presente y futura, los altísimos costos de la degradación ambiental.” (Nº 36).

seres humanos. En el caso de la TCC es más problematizada esta relación puesto que “tuvo que defenderse contra la vehemente acusación [...] de que el cristianismo había sido el responsable principal –debido a sus fundamentos bíblico-teológicos sobre la creación y a su moderna evolución hacia un antropocentrismo demasiado unilateral– de la explotación esquilmadora de la naturaleza y de sus recursos existenciales naturales”.⁵

Justamente por esta razón la TCC se ve en la necesidad de proporcionar, desde su especificidad, aportes a esta discusión; y con el desafío además, como dirá Kehl, de no entregarse a “un nivel popular de un romanticismo de la naturaleza henchido de sentimentalismo, a menudo de inspiración esotérico-holística, ni tampoco a la simple repetición de los análisis y las exigencias planteados por otras disciplinas, sólo que revestidos de ropaje teológico, para demostrar así que se encuentra a la altura de los tiempos”.⁶

Una de las actitudes que se desemboca del gozo por la creación y de la magnificencia del creador, según Kehl, es la *responsabilidad motivada por la gratitud*. Esta actitud proviene del reconocimiento del carácter gratuito, es decir, del *don* de la totalidad de la creación. Por tanto, el acto fundamental del ser humano es el de la *receptividad* de la actividad creadora de Dios. El ser humano, pues, recibe y responde adecuadamente a la actividad creadora de Dios, lo que en otros términos significa, que la *naturaleza* (los otros seres vivos) ha sido entregada al ser humano pero no abandonada por Dios. Esto implica unos límites fundamentales a la voluntad humana respecto de la disposición de la naturaleza. Esos límites deben estar presentes en la conciencia de la relación entre seres humanos y naturaleza; aunque el mismo Kehl afirma que es muy difícil señalar con precisión y en cada caso concreto cuáles son esos límites. Bien, pero no se necesita especular demasiado sobre esos límites; se los ve, se los palma en términos de “opresión” a la Madre Tierra.⁷

Esto implica unos límites fundamentales a la voluntad humana respecto de la disposición de la naturaleza. Esos límites deben estar presentes en la conciencia de la relación entre seres humanos y naturaleza.

En la TCC la actitud de gratitud y los límites a la voluntad del ser humano con respecto a la naturaleza está, además, fuertemente anclada a la afirmación de que las riquezas naturales son un *don-previo*⁸ a nuestra acción y solo *don-en-préstamo*. Esto quiere decir que “Dios se los ha confiado al hombre, como *administrador*, por un plazo, por un tiempo determinado, para que lo configure según los designios divinos. Por consiguiente, los hombres de cada época y de cada cultura sólo pueden usar y utilizar justificadamente los bienes de la tierra en la medida en que, al mismo tiempo, procuran transmitir suficientes provisiones de estos dones previos de vital importancia a las siguientes épocas y las posteriores generaciones”.⁹

De lo anterior se desprende además una *cultura del trato con lo indispensable*. No se puede usar ilimitadamente vida que proporciona la Madre Tierra; pero tampoco, dice Kehl, debemos considerar que esos bienes son indisponibles. Sin embargo, sí hay en la naturaleza cosas de las que el ser humano no puede disponer y que puede experimentar como tales. Una vez más sugiere que es difícil hacer un listado

5 Véase Medard Kehl, *Contempló Dios toda su obra y estaba muy bien, una teología de la creación*. Herder, Barcelona, 2009. Pp. 548.

6 Ibid., pág. 549.

7 El Papa Francisco habla de esos límites: “Hemos crecido pensando que éramos sus propietarios [de la naturaleza] y dominadores, autorizados a explotarla. La violencia que hay en el corazón humano, herido por el pecado, también se manifiesta en los síntomas de enfermedad que advertimos en el suelo, en el agua, en el aire y en los seres vivos. Por eso, entre los pobres más abandonados y maltratados, está nuestra oprimida y devastada tierra, que «gime y sufre dolores de parto» (Rm 8,22). Olvidamos que nosotros mismos somos tierra (cf. Gn 2,7). Nuestro propio cuerpo está constituido por los elementos del planeta, su aire es el que nos da el aliento y su agua nos vivifica y restaura. En: *Laudato Si*, N° 2.

8 Equivale a decir que los fundamentos existenciales determinantes de los organismos vivos no han sido hechos por el hombre.

9 Ibid., pág. 558.



Steve Cutts

Esta afirmación nos lleva, por consecuencia, a la concepción de una dignidad singular del ser humano en relación a las demás creaturas.

específico e instructivo de ese uso ético de las cosas, pero que la misma conciencia de haber recibido un don-en-préstamo proporciona el balance necesario para esta ética.

Kehl introduce como otra actitud la *responsabilidad con conciencia de la dignidad singular del hombre*. Este es un punto problemático. Pero conviene destacar aquí la carga ética de este postulado. Para Kehl entre seres humanos y todos los demás seres vivos hay una primera condición de nuestra relación: es que compartimos el hecho de ser seres creados. Esta característica común subyace en el fondo y más allá de todas las diferencias entre creaturas.¹⁰ Por otro lado, se afirma que hay diferencias cualitativas entre los creados, estas diferencias según Kehl son *bienhechoras*.

En teología la diferencia entre el *creador* y las *criaturas* es liberadora, puesto que nada en el mundo, ni tampoco el ser humano, puede reclamar que todo debe someterse y ponerse al servicio de sus fines. Del mismo modo, entre los seres creados hay diferencias bienhechoras que posibilitan las relaciones. Esta afirmación nos lleva, por consecuencia, a la concepción de una *dignidad singular del ser humano* en relación a las demás creaturas. Esta diferencia ayuda al ser humano a conocer su peculiaridad y reconocer la peculiaridad de las otras creaturas, sólo en la alteridad es posible la armonía. Pero como dijimos, este es un punto problemático. El mismo Papa Francisco, en *Laudato Sí* N° 118 afirma: “No habrá una nueva relación con la naturaleza sin un nuevo ser humano. No hay ecología sin una

adecuada antropología. Cuando la persona humana es considerada sólo un ser más entre otros, que procede de los juegos del azar o de un determinismo físico, ‘se corre el riesgo de que disminuya en las personas la conciencia de la responsabilidad’. Un antropocentrismo desviado no necesariamente debe dar paso a un ‘biocentrismo’, porque eso implicaría incorporar un nuevo desajuste que no sólo no resolverá los problemas sino que añadirá otros. No puede exigirse al ser humano un compromiso con respecto al mundo si no se reconocen y valoran al mismo tiempo sus capacidades peculiares de conocimiento, voluntad, libertad y responsabilidad”.

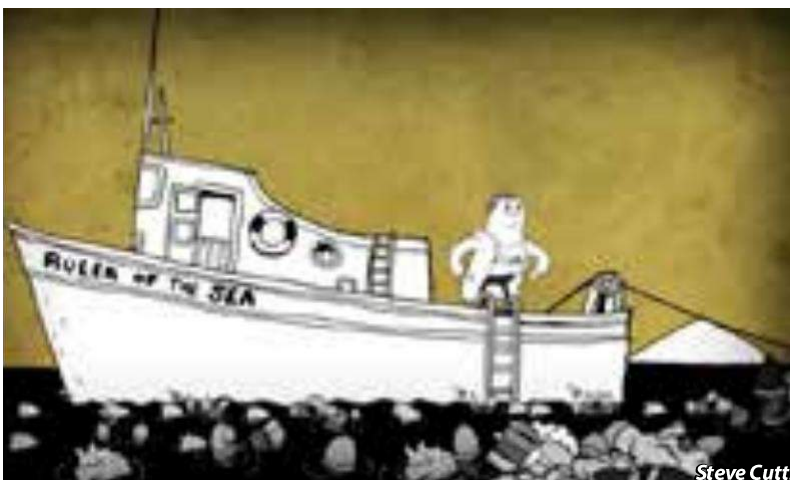
Hasta aquí tenemos una pequeña aproximación a la TCC para una perspectiva ética. Conviene detenernos aquí para introducir un diálogo con el Buen Vivir Andino.

Como se sabrá, una perspectiva desarrollada sobre el BVA tiene que ver con el fundamento ético que ésta (el BVA) proporciona a los patrones de desarrollo o alternativas al etnocentrismo e individualismo del capitalismo hegemónico. Se la concibe como la estructuración de otra forma de vida, promotora de relaciones armoniosas entre seres humanos individual y colectivamente, y con la naturaleza. De esta visión se desprende la necesidad de reconocer a la Naturaleza, la Madre Tierra como *sujeto de derechos*. Lo que significaría que la Naturaleza tiene valor por sí misma, independientemente de la utilidad o usos que el ser humano hace de ella. Aquí se afirma una visión “biocéntrica”. Sin embargo, esta perspectiva no quiere decir que, en

términos generales, la naturaleza es intocable, sino que se inscribe en un nuevo campo de relaciones, criterio aportado por el BVA, cuyo punto de equilibrio está en la mantención de los sistemas de vida, del conjunto de los sistemas de vida, y no así sólo de la vida de los individuos. Esta comprensión

10 “El lenguaje bíblico lo dice con fórmula expresa en la conocida sentencia del libro de la Sabiduría:

‘Porque tú amas todos los seres, y nada aborreces de lo que hiciste. De haber odiado algo, no lo habrías creado. [...] Pero tú perdonas a todos, porque tuyos son, Soberano que amas la vida. Pues tu espíritu incorruptible está en todos ellos’ (Sab 11,24-12,1).” (Cf. Kehl, op. cit., pág. 560).



11 Véase para más detalle los artículos de Alberto Acosta y Eduardo Gudynas, en: *Vivir Bien: ¿paradigma no capitalista?* (Ivonne Farah, Luciano Vasapollo, Coordinadores), CIDES-UMSA, 2011.

12 Véase Xavier Albó, *Suma qamaña = convivir bien ¿cómo medirlo?* En: *Revista Diálogos A*, año 1, N° 0. Agosto 2010.

13 Véase Fernando Huanacuni, *Vivir Bien/ Buen Vivir, filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales*. Ed. III-CAB, 2010.

14 "Pacha, es una palabra muy importante en el ser Andino para entender el mundo, es un término con múltiples significados. Según la traducción de los lingüistas, hace referencia solo a tiempo y espacio, pero para el ser Andino esta palabra va más allá del tiempo y del espacio, implica una forma de vida, una forma de entender el universo que supera al tiempo-espacio (el aquí y el ahora). Pacha no sólo es tiempo y espacio, es la capacidad de participar activamente en el multiverso, sumergirse y estar en él. [...] En el mundo andino, no se concibe algo estático, todo está en movimiento. En la percepción de la vida, es importante, dicen los abuelos, saber vivir, esto significa entrar al tiempo intenso: Sinti Pacha que significa darle más brillo a la vida, vivir plenamente: Vivir Bien". (Huanacuni, op. cit., pág. 99-101).

15 La armonía y el equilibrio son también categorías que aporta el BV como alternativas a la economía capitalista, donde los mecanismos de desarrollo no están basados en la ganancia, sino en la producción de satisfactores en armonía con la naturaleza.



contrasta fuertemente con el *ethos* occidental, puesto que su sentido no está en asegurar la *mejor vida*, sino una *vida buena*, que encuentra su sentido incluso en la austeridad.¹¹

Los significados lingüísticos del BVA dan cuenta de esta dimensión "biocéntrica". Si tomamos como punto de referencia para ello a los idiomas aymara y quechua, la frase *Buen Vivir* se traduce de las expresiones *suma qamaña* (aymara) y *sumaj kawsay* (quechua). Los significados más genéricos de estas expresiones son: *vivir bonito*, *vivir agradable*, o *habitar, descansar, cobijarse y cuidar unos de otros*; además de *cuidar y criar la vida*. Hay un consenso también para atribuirle a la expresión *Buen Vivir* el siguiente significado: *el proceso de la vida en plenitud*. Señalamos este último significado porque la expresión *Buen Vivir* supone una acción permanente y no una situación estática. No es la vida en sí, sino el *vivir* el centro de esta perspectiva. Se encuentra allí una sensibilidad ética, que nos mueve a preguntarnos no por el significado

de la vida (o qué es la vida), sino por el sentido del vivir (cómo vivir).¹²

Otra perspectiva, asociada a la primera, tiene que ver con aquella que se desprende del fundamento de la filosofía Andina. Según Huanacuni¹³ en la filosofía andina todo lo que existe proviene de dos energías: *Pachakama* (energía cósmica) y *Pachamama* (energía telúrica).¹⁴ De esta comprensión se desprende el paradigma comunitario, o al revés, la vivencia comunitaria hace un desprendimiento en esta comprensión de la vida y de la existencia. Esto quiere decir que nada puede existir solo, o sola; sino que busca y tiende a lo otro, el otro. Este es el principio dinámico de la comunidad: la búsqueda del equilibrio y la armonía.¹⁵ El BVA según Huanacuni no puede ser concebido al margen de la comunidad, "justamente, irrumpe para contradecir la lógica capitalista, su individualismo inherente, la monetarización de la vida en todas sus esferas, la desnaturalización del ser humano y la visión de la naturaleza como un recurso

Si tomamos como punto de referencia para ello a los idiomas aymara y quechua, la frase Buen Vivir se traduce de las expresiones *suma qamaña* (aymara) y *sumaj kawsay* (quechua). Los significados más genéricos de estas expresiones son: *vivir bonito*, *vivir agradable*, o *habitar, descansar, cobijarse y cuidar unos de otros*; además de *cuidar y criar la vida*. Hay un consenso también para atribuirle a la expresión Buen Vivir el siguiente significado: *el proceso de la vida en plenitud*.

Como vimos anteriormente, en el mundo andino es difícil encontrar esta comprensión. No hay un ser único y trascendental, comparado a la categoría de Dios de la TCC. Por tanto, tampoco hay un plano de diferencia significativa entre lo que ha sido creado y quien ha operado esa creación. *Pachakama* y *Pachamama*, son energías, fuerzas, una que viene del cielo y otra que viene de la tierra, pero no son entes abstractos.

que puede ser explotado, una cosa sin vida, un objeto a ser utilizado”.¹⁶

Esta lectura va de la mano con las trayectorias históricas de lucha de los pueblos indígenas. En particular, pero no únicamente, de los pueblos aymaras y quechuas que son nuestro punto de referencia para este tema. Nos referimos a la oposición del *Buen Vivir* con el *Vivir Mejor*. La matriz de esta oposición está en la *concepción sobre el vivir*. Se entiende que desde el *Vivir Mejor* (muy relacionada con una visión capitalista) la vida sólo cobra sentido en la acumulación de bienes, de riquezas y de triunfos; en la acumulación parece radicar el sentido de la felicidad y realización humana. Lamentablemente en esta carrera por la acumulación se tiende a *mercantilizar* la vida de los otros; no sólo de los seres humanos que en muchos casos son explotados, sino también la vida de otros seres que son concebidos sólo como medios para la realización humana. Este *modo de vivir* ha generado un desequilibrio que no sólo tiene impactos en el género humano, sino en todo el planeta. Contra esta perspectiva se concibe al BVA como un camino ético.

En varios aspectos tanto la TCC y el BVA responden a la urgencia de re-encaminar las relaciones entre seres humanos y naturaleza. En ambos casos se sugiere que la humanidad no puede ni debe ejercer potestades de “dominio” sobre la naturaleza, puesto que la voluntad humana encuentra sus límites, ya sea en la concepción cristiana de la naturaleza como “don prestado”, o en la concepción andina de “equilibrio y reciprocidad”.

El terreno de las diferencias: los fundamentos discursivos

La razón que nos impulsa a indagar en las diferencias entre la TCC y el BVA tiene que ver con la comprensión de los *horizontes de sentido* que estas perspectivas proporcionan a la sociedad actual, fundamentalmente Latinoamericana y especialmente Andina. Nuestro interés no radica en una mera

curiosidad por saber sus diferencias y peculiaridades; no tendría ningún sentido si este análisis no guarda relación con la reflexión y la práctica misionera en la cual me inscribo.

Uno de los datos importantes que la TCC nos proporciona está en la diferencia fundamental entre *creatio* y *creatura*. Desde la TCC el fundamento único de la realidad es la voluntad y la palabra de Dios. A esto hace referencia el término *crear* del Génesis (1,1-2,4^a), a que Dios llama a la existencia a todo cuanto hay. La acción creadora de Dios es muy singular, no tiene comparación con la causalidad intramundana, puesto que es *trascendental*, y es inaccesible a nuestros conceptos. Hace, además, comprensible la paradoja de lo creado: el universo surge de la acción creadora de Dios, y depende total y permanentemente de esa acción, y es esta realidad el fundamento de la autonomía y de la diferencia de lo creado frente a Dios.¹⁷ A diferencia de las interpretaciones antropológicas y mitológicas, señala Kehl, Dios no pone fin a su acción creadora cuando lo creado ha entrado en la existencia, sino que son su voluntad y su acción el fundamento permanente de lo que existe, y en ese sentido se opera una dependencia “ontológica” permanente del mundo respecto de la voluntad de Dios. Esto no quiere decir que el mundo pierda su autonomía y su propia auto-evolución, sino que es justamente esta dependencia ontológica la que lo posibilita.

Aquí tenemos un punto de bifurcación muy significativo entre la TCC y el BVA. Por un lado la diferencia/relación entre lo creado y el creador que encuentra su núcleo de comprensión en la *dependencia ontológica*. Como vimos anteriormente, en el mundo andino es difícil encontrar esta comprensión. No hay un ser único y trascendental, comparado a la categoría de Dios de la TCC. Por tanto, tampoco hay un plano de diferencia significativa entre lo que ha sido creado y quien ha operado esa creación. *Pachakama* y *Pachamama*, son

¹⁶ Véase Huanacuni, op. cit., pág. 49.

¹⁷ Véase, Kehl, op. cit., pág. 45-46.

energías, fuerzas, una que viene del cielo y otra que viene de la tierra, pero no son *entes* abstractos; es decir, no permanecen aislados de lo real, de lo material. Esta diferencia de lo andino con lo cristiano no tiene que ver con una falla en la construcción mitológica de la creación andina, y tampoco con una deficiencia de la racionalidad Andina para articular un discurso lógico; tiene que ver fundamentalmente con la funcionalidad de una u otra explicación en la vida práctica. El misionero Monast describe esta diferencia de este modo:

El aimara piensa en términos de vida y de acción, en tanto que el gringo trata de explorar al máximo su facultad de abstraer y de racionalizar, no preocupándose por 'recomponer' luego lo real. [...] El pensamiento del indio de Carangas [Oruro, Bolivia] tiende más bien a hacerse concreto, a insertarse en la realidad, a vincular sus formas e incluso sus contradicciones reales o aparentes. Hemos visto la manera en que ello se manifiesta en el plano de las creencias y del pensamiento moral. El aimara casi no se preocupa por construir sistemas lógicos y edificar estructuras intelectuales para

clasificar y encasillar todas y cada una de las cosas. Mientras los sucesores de Santo Tomás abusan de buena gana del adagio *Sapientis est ordinare* (lo propio del sabio es ordenar)¹⁸, el indio dirá más bien: 'sabio es quien sabe adaptarse a las cosas y a los seres vivos que lo rodean'. En este sentido quiebra fácilmente la lógica, el pensamiento discursivo, el encadenamiento especulativo. Con frecuencia nada comprendemos de su actuar, pero él sí que sabe lo que está haciendo.¹⁹

Javier Medina afirma esta distinción en el plano de la diferencia de civilizaciones. Señala: "entiendo por civilización el resultado de cómo la humanidad decide hegemonicamente ante la paridad (creador-creatura, bien-mal, materia-energía, espacio-tiempo, sujeto-objeto, vida-muerte, etc.). si se la piensa de modo excluyente, dual [...] se tiene la civilización occidental cristiana. Si la paridad se la piensa de manera incluyente, como unidad dual, no-dualidad, tenemos la civilización oriental, en nuestro caso, la amerindia animista".²⁰

Medina sostiene que a diferencia del monoteísmo cristiano, la filosofía andina es más bien "animista". Esta diferencia nos dice algo de cómo se articulan los discursos cristiano y andino. Podemos sostener la hipótesis que en la teología cristiana se establece claramente una "jerarquía" "ontológica" de relaciones entre Dios y la humanidad y de la humanidad con la naturaleza; una distinción clara entre el Creador y la creatura, y entre la creatura humana y las demás creaturas. No es un problema solo de jerarquía, sino de jerarquía "natural", que posteriormente, fusionado a los discursos raciales, de clase y de género, desemboca en una ideología de "dominación" y "opresión" también natural. En el discurso andino de la creación no se entrevé una "jerarquía" natural. Una filosofía animista hace referencia más bien a una dispersión y/o traslación de la energía creadora y vital, de modo que ella, la energía vital, no se encuentra concentrada en un solo *ente*.

Sin embargo, como dijimos antes, es importante cambiar de hermenéutica,



Steve Cutts

Es importante cambiar de hermenéutica, y a pesar que en la TCC no se pueda trastocar radicalmente sus postulados para acomodarlos a las exigencias actuales, cosa que tampoco es apropiado hacer, sí se puede contrapesar las interpretaciones dominantes de la TCC.

18 Una de las analogías relacionadas con la creación proviene de un poder ordenador de las cosas. Al contemplar el orden del cosmos y experimentarlo, suscita, en diversas culturas señala Kehl, una fe religiosa a esa sabiduría divina a la que se le debe este orden del cosmos.

19 Véase J. E. Monast, *Los indios aimaraes, ¿evangelizados o solamente bautizados?* Ed. Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1972. pág. 266-267.

20 Véase Javier Medina, *Acerca del Suma Qamaña. En: Vivir Bien, ¿paradigma no capitalista?* (Ivonne Farah/Luciano Vasopollo, coordinadores). Ed. CIDES-UMSA, La Paz, 2011. Pág. 41.

y a pesar que en la TCC no se pueda trastocar radicalmente sus postulados para acomodarlos a las exigencias actuales, cosa que tampoco es apropiado hacer, sí se puede contrapesar las interpretaciones dominantes de la TCC. Así lo sugiere el Papa Francisco: “Si es verdad que algunas veces los cristianos hemos interpretado incorrectamente las Escrituras, hoy debemos rechazar con fuerza que, del hecho de ser creados a imagen de Dios y del mandato de dominar la tierra, se deduzca un dominio absoluto sobre las demás criaturas. Es importante leer los textos bíblicos en su contexto, con una hermenéutica adecuada, y recordar que nos invitan a ‘labrar y cuidar’ el jardín del mundo (cf. Gn 2,15). Mientras ‘labrar’ significa cultivar, arar o trabajar, ‘cuidar’ significa proteger, custodiar, preservar, guardar, vigilar. Esto implica una

relación de reciprocidad responsable entre el ser humano y la naturaleza. Cada comunidad puede tomar de la bondad de la tierra lo que necesita para su supervivencia, pero también tiene el deber de protegerla y de garantizar la continuidad de su fertilidad para las generaciones futuras” (*Laudato Sí*, N° 67).

La idea de gestar una reciprocidad responsable entre seres humanos y la Madre Tierra, o una *hermandad melliza* (puesto que no podemos hablar de hermanos mayores y hermanos menores), encuentra espacio común en los discursos de la TCC y del BVA. En ambos con matices diferentes, pero que el *principio de la realidad urgente* (la degradación de nuestra casa común) provoca su conciliación en un sano relativismo práctico.

