

Karla Ann Koll

Universidad Bíblica Latinoamericana, Costa Rica

k.koll@ubl.ac.cr

Vida y Pensamiento

vol. 44, núm. 1, p. 209 - 240, 2024

Universidad Bíblica Latinoamericana, Costa Rica

ISSN: 1019-6366

ISSN-E: 2215-602X

Periodicidad: Semestral

publicaciones@ubl.ac.cr

Recepción: 10 Enero 2024

Aprobación: 13 Marzo 2024

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/journal/755/7555056008/>

Resumen: La teología latinoamericana de la liberación se reconoce como una de las primeras teologías contextuales. En la primera parte de este trabajo se examina cómo se ha entendido la contextualización en diferentes teologías y se pregunta cómo devolver elementos de criticidad al concepto de contextualización. Además, considera importante incorporar la intercontextualidad en el trabajo teológico. Para eso, retoma el concepto de la catolicidad. La crisis climática nos está demostrando cada día más que a pesar de nuestros esfuerzos de definir distintos contextos, todos existen dentro de un único sistema climático. Urge que en la reflexión teológica se reconozca este gran contexto de las comunidades humanas y no-humanas en sus esfuerzos de articular una teología de vida. Al mismo tiempo, los esfuerzos de mitigación y adaptación frente al cambio climático tocan cada contexto y requieren la recuperación de sabidurías ancestrales y la articulación de teologías locales.

Palabras clave: contextualización, intercontextualidad, teología contextual, catolicidad, cambio climático.

Abstract: Latin American liberation theology is recognized as one of the first contextual theologies. The first part of this article examines how contextualization has been understood in different theologies and asks how to return elements of criticality to the concept of contextualization. In addition, the author considers it important to incorporate intercontextuality into theological work. For that, she turns to the concept of catholicity. Every day the climate crisis shows us that despite our efforts to define different contexts, all contexts exist within a single climate system. It is urgent that theological reflection recognize this greater context of human and non-human communities in its efforts to articulate a theology of life. At the same time, climate change mitigation and adaptation efforts touch every context and require the recovery of ancestral wisdom and the articulation of local theologies.

Keywords: contextualization, intercontextuality, contextual theology, catholicity, climate change.

Solamente es posible pensar, incluso sobre Dios, desde donde pisan mis pies. Carlos Alberto Libano Christo, el fraile dominico brasileño conocido como Frei Betto, ha insistido en esta postura una y otra vez.[1] La afirmación de que todo pensamiento se genera desde una ubicación específica forma la base epistemológica para las teologías contextuales y, entre ellas, la teología latinoamericana de liberación. Pero, ¿Qué pasa ahora si el lugar donde han estado mis pies ya está bajo agua porque el nivel del mar ha subido? ¿O si la tierra donde he vivido ya no puede producir alimentos por la sequía? ¿Cómo voy a poder pensar acerca de Dios?

La teología latinoamericana de la liberación se conoce como una de las primeras teologías contextuales. Cuando surgió al final de la década de los sesenta y al inicio de la década de los setenta del siglo pasado, partió de un análisis, tomado de la teoría de la dependencia, de los procesos socioeconómicos en la región que estaban derivando en subdesarrollo y pobreza. En las siguientes décadas, se diversificaron los sujetos teológicos: mujeres, pueblos originarios, campesinado, comunidades afrodescendientes, entre otros grupos, empezaron a articular sus propias teologías, enfatizando un aspecto u otro de su contexto al que su reflexión teológica buscaba responder. Se entendió la contextualización como una necesidad, pero al mismo tiempo se prestó poca atención a analizar los procesos de contextualización. Ahora, los impactos que está generando el cambio climático en muchas comunidades nos impulsan a examinar de nuevo la contextualización de la teología.

Como primer paso para poder considerar las consecuencias del cambio climático para nuestra forma de entender el contexto en el cual hacemos nuestro trabajo teológico hoy, ofrezco un vistazo a las distintas maneras en que se han hecho diversas teologías reconocidas como contextuales. Al hablar de contextos, resulta necesario tanto poder distinguir un contexto de otros como visibilizar las conexiones entre contextos. Entonces, desde la intercontextualidad se resalta, como tema importante de reflexión y praxis a considerar, la contextualización de la teología hoy. Finalmente, examino el cambio climático como el gran contexto para cualquier esfuerzo teológico en actualidad.

Contextualización de la teología

Uno de los primeros usos del término contextualización aplicado a la teología surgió del trabajo del Fondo para la Educación Teológica (Theological Education Fund – TEF), iniciado por el Consejo Misionero Internacional en 1958, para apoyar instituciones de educación teológica en África, Asia, y América Latina.[2] Creció entre iglesias en distintas partes de lo que llamamos hoy el Sur Global la sensación de que las instituciones fundadas por las misiones de las distintas denominaciones, con sus planes de estudio y metodologías importadas del norte, no podían formar pastores ni pastoras (además de teólogos y teólogas), capaces de enfrentar los desafíos en las nuevas situaciones poscoloniales. Con la integración del Consejo Misionero Internacional en el Consejo Mundial de Iglesias (CMI) en 1961, el TEF siguió funcionando como un servicio de la Comisión Mundial de Misión y Evangelismo (CMME).

En 1965, el teólogo taiwanés Shoki Coe se unió al equipo del TEF y llegó a ser el director en 1970 cuando dicha institución entró en su tercer mandato. En un artículo publicado en 1973, Coe resumió los resultados de un estudio que el TEF había hecho sobre las necesidades en la educación teológica alrededor del mundo. Enseguida, Coe presentó el nuevo método teológico que el TEF buscaba implementar con el término “contextualización”. Con este nuevo método, las iglesias y las instituciones teológicas iban a poder superar las limitaciones del modelo de la indigenización que concebía la teología como una planta que se podría trasplantar de un lugar a otro, sin que sufriera cambios. Como nota Dale Irvin en su comentario sobre la

postura de Coe, en este modelo la teología resulta ser una especie invasiva. En cambio, la contextualización llamaba a las iglesias a examinar a profundidad los procesos sociales, culturales, y políticos de sus contextos para poder proponer sus propias teologías capaces de promover cambios y abrir posibilidades para el futuro. Entonces, contextualización refirió tanto a este proceso dinámico como al producto teológico.[3]

En 1976, un grupo de teólogos y teólogas de África, Asia, y América Latina, además de un teólogo de la comunidad afro-americana de los Estados Unidos, se reunieron para un diálogo ecuménico en Dar Es Salaam, Tanzania. Reclamaron su derecho, para ser fieles al evangelio y a sus pueblos, de reflexionar sobre las realidades de sus propias situaciones e interpretar la palabra de Dios en relación con estas realidades.[4] En esta reunión nació la Ecumenical Association of Third World Theologians (EATWOT), organización cuyas reuniones y publicaciones ayudaron a popularizar las teologías contextuales.[5]

En las últimas cinco décadas, el término “contextualización” se ha utilizado en una variedad de maneras en el quehacer teológico. Para poder evaluar el papel de la contextualización en las teologías latinoamericanas y su utilidad para la reflexión teológica con cara al futuro en esta región en la cual gran parte de la población sigue sufriendo bajo estructuras sociales y políticas que generan pobreza y exclusión, es necesario desenredar un poco los usos del término y ver si es posible devolverle algo de criticidad.

Examinar los distintos usos que se han dado a la palabra “contexto” va más allá del espacio de este artículo. [6] A nivel etimológico, notamos que la palabra se forma de la unión de una partícula (con-) con un nombre (-texto). Entonces, el contexto sería lo que acompaña al texto, incluyendo las circunstancias y condiciones de su producción. Además de los procesos sociales y culturales, el contexto abarca también la red de significaciones socialmente compartido por la comunidad que ha producido el texto en cuestión. Tanto los contextos y los textos, sean estos escritos, eventos, u otros productos culturales, son construidos socialmente.

Los contextos dejan sus marcas en los textos. Sin conocer algo del contexto, es imposible entender el sentido y el significado de un texto. La labor cuidadosa que hacen las y los exégetas de relacionar los textos de las escrituras con sus contextos de origen constituye uno de los usos frecuentes de la palabra “contextualización” en nuestro quehacer bíblico-teológico. También hablamos de “contextualizar” en los escritos teológicos de varias épocas. En este uso, el proceso de contextualización tiene una mirada al pasado y trabaja para hacer los productos del pasado entendibles en el presente.

La teología, como una práctica discursiva, también es producido socialmente dentro de un contexto específico. En este sentido, todas las teologías son contextuales, sin importar que tan abstractas sean. Sin embargo, desde los años setenta del siglo pasado, se han producido una plétora de teologías que reclaman ser contextuales. Es decir, son teologías que explícitamente hacen referencia a algún aspecto de su contexto en el proceso de elaborar su reflexión. Muchas de estas teologías, como la teología latinoamericana de la liberación, se presentan como una nueva manera para hacer teología.

Para intentar describir las distintas formas que se han desarrollado para hacer teologías contextuales, el misionólogo católico estadounidense Stephen Bevans identifica seis distintos modelos. Para Bevans, hacer entender la fe cristiana en relación con un contexto particular es un imperativo teológico. Para tener una definición más amplia posible, Bevans define contexto como “experiencia del presente” que puede incluir las experiencias personales y comunitarias, la cultura, la ubicación social, y los cambios sociales. Entonces, en las teologías contextuales, la experiencia humana actual se toma como un *locus theologicus* que se pone en diálogo con las experiencias del pasado conservado en las escrituras y en la tradición cristiana.[7]

Para describir las teologías contextuales, Bevans se inspira en el trabajo del teólogo católico Avery Dulles y su trabajo sobre modelos de iglesia. Bevans entiende modelos como casos o tipos ideales que permiten simplificar una realidad compleja. Los modelos de método teológico que propone son descriptivos e inclusivos. Aunque cada uno tiene su distintivo punto de partido y sus preposiciones teológicas distintivos también, ninguno puede ser empleado en forma exclusiva. Como vamos a ver, cada modelo tiene una forma propia de definir el contexto al que la teología debe responder.[8]

El modelo de traducción es la idea de contextualización encontrada en muchos textos sobre la práctica misionera. Este modelo trata al evangelio como un depósito de verdad que no cambia. A través de la búsqueda de equivalentes dinámicos en la cultura local, se pretende hacer accesible un evangelio supracultural a cada pueblo.[9] En cambio, en el modelo antropológico, el énfasis está en la presencia de Dios y su gracia ya en cada cultura. Por lo tanto, se empieza el proceso de reflexión teológica con las preguntas que surgen dentro de la cultura para crear expresiones propias de la fe cristiana.[10] El modelo sintético busca un camino en medio de estos primeros dos modelos, preservando la importancia del mensaje tradicional, incluyendo las formulaciones doctrinales, y tomando en serio los aspectos de la cultura local. Trabaja a través del diálogo, prestando en forma más abiertamente que otros modelos recursos como teologías de otros contextos. Enfatiza tanto lo único de una cultura local como lo que tiene en común con otros contextos.[11] Otro modelo, llamado trascendental o subjetivo, inicia en la experiencia religiosa del sujeto en la búsqueda de un cambio radical de perspectiva. Teologizar consiste en dar voz a la experiencia de Dios que el sujeto ha tenido en un contexto particular. Bevans cita a Justo González, un teólogo que se acerca a la tradición cristiana desde una profunda identificación con la cultura latinoamericana, como un ejemplo del modelo subjetivo.[12] Teólogos y teólogas en las culturas occidentales de América del Norte y Europa han desarrollado un modelo que identifican como contracultural. Toma muy en serio el contexto, pero al mismo tiempo mira cada contexto con sospecha, ya que el evangelio, entendido en este caso como el hecho de Jesús, juzga y desafía aspectos de cada cultura. Este modelo se enfoca en la comunidad cristiana local que resiste los aspectos nocivos de su contexto como el consumismo.[13]

Bevans ubica la teología latinoamericana de liberación en el modelo de praxis. Bevans nota la fuerza epistemológica de este método que busca construir conocimiento teológico a través de la acción reflexiva y, así, contribuir a los procesos de cambio social. De esta manera, el método se enfoca en los procesos sociales dentro de un contexto y no tanto en la cultura como tal. Entonces, la verdad se experimenta en la historia y no solamente al nivel de las ideas. Para Bevans, liberación es un tema y no una descripción de este método. Nota que la teología práctica desarrollada en América del Norte ha seguido también el modelo de praxis.[14]

El trabajo de Bevans nos permite examinar las distintas metodologías que se emplean bajo el nombre de teologías contextuales. Señala cómo cada uno de estos acercamientos metodológicos se enfoca en un aspecto particular del contexto. Sin embargo, no nos ayuda mucho en la tarea de precisar la manera en que podemos entender el contexto en nuestro quehacer teológico hoy en América Latina. Definir contexto como experiencia humana actual no nos parece muy útil pues, 'por ejemplo, personas y grupos pueden experimentar un contexto particular en formas muy distintas según su ubicación social dentro de dicho contexto. Además, no nos ayuda a distinguir entre diferentes experiencias ya que, si se reduce la definición del contexto a una ubicación social demasiado específica dentro de una sociedad o grupo cultural, se cae en el peligro de un "localismo miope" en el cual la teología resultante pierde de vista el carácter universal del mensaje cristiano y no tiene la capacidad de comunicar con personas o grupos fuera del contexto específico. [15] Muy temprano en el desarrollo de las teologías contextuales, el teólogo estadounidense Tom Driver observó que él podría hacer teología en su tina de baño como su contexto.[16] Con el rechazo de las meta-narrativas por ser productos de la imaginación occidental imperial y su opción epistemológica por el

conocimiento generado desde abajo, ciertas teologías poscoloniales celebran su carácter fragmentario.[17] Así, estas teologías locales pueden perder la capacidad de analizar el imperialismo que buscan criticar y rechazar. El giro decolonial en América Latina nos recuerda que cada contexto local se encuentra insertada todavía en las relaciones de poder establecidas en el proceso de colonización.[18]

Otro aspecto que falta clarificar es la relación entre sujetos y contextos. Al inicio de su libro, Bevans levanta la pregunta de quién hace teología en un contexto dado. Por un lado, niega que una persona que no participa directamente en el contexto del grupo pueda hacer teología contextual para este grupo. Por otro lado, afirma que una persona no-participante puede contribuir al desarrollo de una teología contextual en formas limitadas.[19] Sin embargo, la cuestión de quiénes hacen teología no está muy presente en los capítulos que tratan cada uno de los modelos de teología contextual, lo que se nota especialmente en el capítulo sobre el modelo de traducción con ejemplos de personas que no son del contexto en cuestión, buscando no solamente traducir el mensaje cristiano al nuevo contexto, sino también imponer las normas sobre los límites de lo que es aceptable en ese proceso. Hoy en día, muchos estudios misionológicos están enfocados no tanto en los agentes transculturales, sino en las personas locales que han hecho el trabajo de apropiarse el mensaje cristiano (según lo comprendieron) para sus cosmovisiones y culturas locales.[20] Entonces, en este caso la contextualización no es sola ni principalmente el trabajo de traducción hecho por personas que llegan como misioneros o misioneras, sino un proceso de contextualización como apropiación. Esta postura tiene muchas implicaciones para nuestro entendimiento de la historia del cristianismo, o de los cristianismos, en esta región. Jennifer Schepers Hughes argumenta que el cristianismo logra expandirse entre los pueblos originarios no por la imposición colonial, sino porque las comunidades sobrevivientes de la invasión lo hicieron propio. [21] Esto tiene ramificaciones para cómo miramos los procesos actuales de contextualización del quehacer teológico.

En las últimas décadas se ha visto una multiplicación de sujetos teológicos en la región: comunidades campesinas, grupos afrodescendientes, mujeres, pueblos originarios, la comunidad LGBTQIA+, entre muchos otros. No todos estos grupos utilizan un modelo de praxis en su esfuerzo de producir una teología contextualizada. Sería muy interesante de analizar todas estas teologías según la tipología de Bevans para entender más cómo se está manejando el tema de la contextualización actualmente.

Sin embargo, todavía no hemos tratado la cuestión de cómo asegurar que la contextualización juegue una función crítica en el proceso de reflexión teológica. Como nota Joerg Rieger, en muchos trabajos de teología se toman los contextos como dados, pues los describen en lugar de analizarlos y, así, corren el peligro de producir teologías que responden a intereses particulares pero que son irrelevantes para otros grupos. La propuesta de Rieger es tomar como contexto “lo que duele”, es decir, necesitamos tomar en serio el dolor generado por varios tipos de opresión.[22] Enfocarnos en las causas del dolor de un grupo de personas dentro de un contexto específico nos lleva a un análisis estructural ya que, tal como notó Enrique Dussel hace décadas, el grito del dolor humano es no-ideológico y juzga cual formulación teórica, incluyendo nuestras teologías, por lo que también el grito de dolor exige una respuesta.[23]

Intercontextualidad

Para poder considerar más ampliamente la función del contexto en el quehacer teológico, necesitamos también considerar la intercontextualidad. Es obvio que cada persona o grupo de personas siempre se encuentra en uno u otro contexto, aunque este contexto se puede describir o delimitar de una variedad de maneras. También, la intercontextualidad parece obvia, ya que solamente es posible definir un contexto porque podemos distinguirlo del otro contexto, pero es importante mirar más allá de la intercontextualidad superficial que nos ofrecen las redes sociales, que buscan colapsar las distinciones entre contextos en la búsqueda de conectar nuestra atención a sus anunciantes comerciales.

El término “intercontextualidad” fue desarrollado por Arjun Appadurai, un antropólogo social de la India, en sus estudios sobre la globalización. Aunque Appadurai no ofreció una definición precisa de la intercontextualidad, advirtió que la intercontextualidad va mucho más allá de la intertextualidad a la hora de examinar prácticas y formas de poder que atraviesan varios contextos.[24] Por su parte, el filósofo José Medina señala dos características de la intercontextualidad: afirma que los contextos tienen una inconclusión constitutiva, es decir, nunca son completos, sino que existen en un proceso continuo de ser completados por otros contextos; y que, dentro de cada contexto, las interacciones entre sujetos producen sentidos que son incontenibles. Dichos sentidos buscan fluir a otros contextos por las grietas que dan a otros contextos, donde son apropiados y reconstruidos continuamente.[25] Los procesos de colonización establecieron las estructuras de poder que existen hoy tanto dentro de los contextos particulares como entre contextos. También, la resistencia a estas estructuras de poder fluye entre contextos.

Es importante notar que el cristianismo nace como un movimiento intercontextual cuando los peregrinos que habían experimentado la llegada del Espíritu Santo el día de Pentecostés en Jerusalén regresaron a sus hogares y compartieron la noticia sobre Jesús en sus propios lenguajes. No vamos a explorar aquí cómo se logró imponer una contextualización particular de la fe cristiana dentro del imperio romano, ya que solamente me limito a observar que siempre ha existido cristianismos que escapan del control y que resisten la imposición.

Dentro de su auto-entendimiento, la iglesia formuló una manera de concebir su propia intercontextualidad cuando se declaró “católica”, término que viene del griego *καθ’ ὅλου* (*kath’holou*), que muchas veces se traduce como “universal”. Sin embargo, Justo González nota que se traduce mejor como “según el todo”. Él explica la diferencia así: “Universal’ es lo que se encuentra uniformemente presente en todas partes, mientras ‘cath’ólico’ es lo que concuerda con el todo, aquello en que todos tienen un lugar”. [26] Las iglesias que empezaron a reconocerse como parte de la gran iglesia católica a partir del siglo dos eran precisamente las iglesias que afirmaban el uso de cuatro evangelios y no solamente uno pues, desde el inicio, la catolicidad implicaba una variedad de perspectivas, aunque muy pronto la palabra se convirtió en arma para atacar a grupos que pensaban de formas distintas sobre la fe.

En las últimas décadas, la Comisión de Fe y Constitución del Consejo Mundial de Iglesias ha trabajado para ampliar y precisar la definición de la catolicidad. La iglesia es católica precisamente porque Dios es el Dios de la vida y desea vida para toda su creación. La naturaleza católica de la iglesia se expresa precisamente en la gran diversidad de la vida y la práctica cristiana, y debemos decir que de la teología también, en todos los lugares. Cada iglesia es la iglesia católica, una expresión plena de la iglesia. Al mismo tiempo, ninguna iglesia local es la iglesia entera. La catolicidad requiere la comunión de todas las iglesias locales y se expresa en la interacción dinámica entre iglesias a favor de la justicia. La catolicidad vincula cada expresión de la iglesia con la humanidad entera y con la creación, a partir de y a través de sus particularidades. Como nota John Gibaut, esta definición de catolicidad se manifiesta no en acuerdos doctrinales, sino en la ortopraxis.[27]

Bevans nota que la catolicidad hace la contextualización de la iglesia en cada lugar y de su teología un imperativo.[28] Para Robert Schreiter, otro misionólogo católico, el surgimiento de las teologías contextuales dentro del contexto de la globalización permite replantear la relación entre lo local y lo global en una “nueva catolicidad”.[29] Desde el surgimiento de la iglesia de los pobres en América Latina, Jon Sobrino afirma la necesidad de construir la catolicidad desde la periferia, desde las comunidades del Tercer Mundo y “los enclaves tercermundistas de otros mundos de abundancia”.[30]

La catolicidad nos recuerda que ninguna teología contextual se desarrolla en forma aislada, ya que una teología contextual necesita poder hablar no solamente desde y para un contexto particular, sino hablar desde un contexto a otro contexto más amplio. Entre los criterios que Ignacio Cervera ofrece para evaluar modelos de teología contextual, señala la dimensión profética. Es un deber teológico denunciar los aspectos anti-vida en cada contexto, y se hace necesario desenmascarar los procesos y las estructuras que producen muerte.[31] En el marco de la colonialidad, sabemos que las estructuras de poder que generan dolor y muerte atraviesan varios contextos. Por eso, la denuncia profética necesita trascender el contexto local y convertirse en reclamo de reivindicación. Estas demandas necesitan encarnarse en movimientos internacionales de solidaridad.

La catolicidad también nos ofrece una clave para entender la relación entre lo particular y lo universal en las luchas a favor de la vida. En cada contexto, con cada identificación de una injusticia particular, está presente la lucha a favor de la vida. Al mismo tiempo, ningún contexto puede reclamar contener la totalidad de la lucha por la vida.

En los últimos años, ha surgido un nuevo campo académico denominado “cristianismo mundial”, el cual se enfoca en las expresiones locales y particulares del cristianismo.[32] Sin embargo, como el historiador brasileño Raimundo Barreto ha señalado, este movimiento académico ha prestado poca atención, al menos hasta la fecha, a las experiencias de las comunidades cristianas en América Latina. Barreto argumenta que el estudio del cristianismo mundial debe incorporar las perspectivas de decolonialidad e interculturalidad de las teologías latinoamericanas.[33] En el marco del campo del cristianismo mundial, Bevans ha retomado el tema de las teologías contextuales y nota que, por lo general, las teologías contextuales vinculan un contexto particular – definido a partir de experiencia, ubicación social, cultura, o procesos de cambio social – con la tradición cristiana más amplia. Aunque se han celebrado algunos diálogos entre teólogos y teólogas de distintos contextos, como en EATWOT, Bevans argumenta a favor de una intercontextualidad crítica que profundice en el entendimiento y la visualización de las diferencias que existen entre contextos en cuanto a las expresiones religiosas y sus articulaciones en teologías contextuales.[34] Este diálogo intercontextual es urgente para América Latina. Existen muchos distintos contextos, donde hay grupos haciendo teología, los cuales definen los contextos de distintas maneras, utilizando distintos instrumentos de mediación. Por un lado, tal diálogo nos ayudaría a desarrollar con más profundidad la interseccionalidad, es decir, las maneras en que las formas de opresión interactúan para producir, en contextos específicos y entre contextos, distintos tipos de vulnerabilidades y exclusiones. Por otro lado, a nivel metodológico nos permitiría examinar y comparar las maneras en que se definen los contextos y su función dentro del proceso de teologizar.

El gran contexto del cambio climático

Mientras los distintos grupos de variados lugares han estado desarrollando sus teologías locales, los contextos han estado cambiando. Una amenaza a la vida está creciendo. “El cambio climático ya está destruyendo vidas, desmantelando la biodiversidad y es perjudicial para el futuro de la humanidad en este planeta” afirma Patricia Espinosa, secretaria ejecutiva de la Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático (UNFCCC).[35] Según la Organización Meteorológica Mundial (OMM), julio de 2023 fue el mes más caloroso jamás registrado. Este hecho llevó al secretario general de las Naciones Unidas, António

Guterres, a declarar que hemos pasado de la era del calentamiento global a una nueva “era de la ebullición global”. [36] El cambio climático ya está generalizado y se está intensificando, causando mucho dolor para los seres humanos y otros seres vivos. Si el contexto es lo que duele, ¿Cuáles son las implicaciones del cambio climático para el quehacer teológico?

No existe ningún lugar geográfico que no esté siendo afectado por la crisis climática. Todos los aspectos de nuestras vidas, y las vidas de muchas otras especies, están en riesgo. América Latina es una de las regiones en el mundo más vulnerables a los impactos del cambio climático, pues tanto las temperaturas atmosféricas como el nivel del mar están aumentando más rápidamente en la región que en otros lugares. [37] Ya los impactos se sienten. Los glaciares en los Andes están desapareciendo y, hasta han perdido 42% de su superficie en los últimos treinta años. [38] Las tormentas se hacen más fuertes, como los y las habitantes de la costa caribe de Centroamérica experimentaron con los huracanes Eta e Iota en noviembre de 2020. En el sur, una sequía prolongada ha dejado el nivel del Río Paraná (el segundo río más largo de América Latina) muy baja, afectando seriamente la producción agrícola en una vasta región. [39]

Aunque el cambio climático es un fenómeno mundial, los impactos son distintos según la zona. Los grupos, las comunidades, y las naciones que menos han contribuido a la emisión de gases de efecto invernadero están sufriendo los mayores impactos de las tormentas cada vez más fuertes, de las olas de calor, de las sequías, y del aumento en el nivel del mar. Entonces, el cambio climático no es solamente un asunto de las ciencias geofísicas, sino que también tiene implicaciones sociales, políticas, y éticas. Los impactos revelan y profundizan las injusticias estructurales que existen. Afectan las relaciones de género, las luchas de los pueblos originarios, y la sobrevivencia de las comunidades campesinas. Frente a esta realidad, ha surgido la justicia climática como concepto y movimiento. Además de denunciar las injusticias actuales, reclama el clima del planeta como un bien común de toda la humanidad e insiste en que los esfuerzos para enfrentar el cambio climático también deben buscar la justicia social no solamente en el presente, sino para las generaciones futuras. [40]

El consenso de la comunidad científica es irrefutable. La emisión de gases de efecto invernadero por la quema de combustibles fósiles, que empezó al inicio de la era industrial y que va en aumento cada año, está produciendo cambios en el sistema climático con una rapidez que sobrepasa la capacidad de los ecosistemas para la adaptación. El hecho de que el cambio climático que estamos experimentando ahora es producto de la actividad humana tiene muchas implicaciones para nuestro trabajo teológico.

Desde sus inicios, la teología latinoamericana de la liberación ha insistido en que la pobreza sufrida por grandes grupos en la región no es la voluntad de Dios. Estos grupos son víctimas de los procesos de empobrecimiento generados por sistemas económicos controlados por élites buscando siempre mayores ganancias y concentración de riqueza. La teología latinoamericana incorporó un análisis, tomado de la teoría de la dependencia, de cómo el sistema neoliberal capitalista estaba, en nombre del desarrollo, saqueando los recursos de la región y produciendo el subdesarrollo. [41] Estos sistemas construidos por seres humanos también pueden ser cambiados por decisiones y acciones humanas. La teología latinoamericana de la liberación ha enfatizado la movilización de los grupos vulnerabilizados para buscar la transformación hacia sistemas sociales más justos.

De igual manera, si el cambio climático es generado por acciones humanas, no es inevitable. Como observó Leonardo Boff hace muchos años, donde hay comunidades pobres, hay ecosistemas degradados. El grito de los pobres es el grito de la tierra. [42] De hecho, el mismo sistema neoliberal extractivista que genera los procesos de empobrecimiento es responsable por el cambio climático y, aunque ya no podemos revertir algunos de los efectos del cambio climática, podemos, a través de acciones colectivas y decisiones políticas, limitar el nivel de cambios que el sistema climático experimenta.

Aunque muchas teologías poscoloniales han renunciado, con mucha razón, a un intento de articular una visión teológica totalizante, el sistema neoliberal extractivista global no ha renunciado a su sueño de apropiarse de los recursos de cada rincón del mundo, desde las montañas más altas de los Andes hasta las profundidades del Mar Caribe. Las venas de América Latina siguen abiertas: ahora el oro y la plata fluyen junto con el litio y otros metales raros utilizados en las nuevas tecnologías para captar la energía renovable del sol y del viento.

Aunque hemos enfocado nuestros procesos de reflexión teológica en contextos locales, debemos reconocer que vivimos en un solo sistema climático global. De hecho, la biosfera siempre ha sido el gran contexto para toda actividad teológica, pero ha sido ignorada, y ahora el cambio climático se impone como el gran contexto para cualquier esfuerzo humano. Frente a las voces que ven en discursos sobre el medio ambiente un universalismo abstracto, Timothy Morton nos recuerda que no hay nada más concreto que hablar de nuestro hogar, este planeta.[43]

El cambio climático nos exige re trabajar lo que entendemos por contexto. Cada lugar desde donde articulamos una visión teológica es a la vez un territorio. Esta conceptualización no se refiere solamente al espacio geográfico, sino al desenvolvimiento de las relaciones sociales dentro de dicho espacio.[44] En toda la región, comunidades de los pueblos originarios están defendiendo sus territorios y sus formas de vida. Cada contexto también es ecosistema, una red de relaciones dinámicas entre seres vivos y su ambiente abiótico. Ambas conceptualizaciones tienen implicaciones epistemológicas donde enraizar nuestras reflexiones teológicas para acompañar y animar los esfuerzos por defender la vida de todos los seres.

También, el cambio climático nos hace repensar cómo nos entendemos como seres humanos. Frente a la globalización promovida por el neoliberalismo, Spivak ofrece el concepto de la “planetariedad”: afirma que debemos considerarnos “sujetos planetarios en lugar de agentes globales, como criaturas planetarias en lugar de entidades globales”. [45] Pertenece a este planeta. Al mismo tiempo, somos seres ecosistémicos, pues nuestra existencia se vincula con los ciclos naturales de los cuales dependemos: los ciclos químicos y las redes de organismos nos proveen el aire que respiramos y el agua que forma parte de la sangre circulando en nuestras venas busca regresar al río más cercano o traspasar nuestra piel y subir como vapor a las nubes. Nos invita a repensar nuestra corporalidad en esta interdependencia.

Con la crisis climática, nos damos cuenta de que lo ambiental no puede ser un tema más entre otros en nuestra reflexión teológica, sino es el contexto mayor de todos nuestros esfuerzos teológicos. Además, la ecología se vuelve una mediación necesaria para nuestra reflexión teológica, junto con las ciencias sociales. Necesitamos poder dialogar con los hallazgos de la comunidad científica para articular teologías que animen y acompañen acciones en contextos locales.

Como la crisis climática es global, requiere acción a nivel mundial. Los informes del Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático (IPCC por sus siglas en inglés) representa el esfuerzo de personas científicas de 195 países para revisar todos los estudios sobre el cambio climático y formular propuestas de políticas públicas nacionales e internacionales para limitar el cambio climático. Es cierto que los representantes de los gobiernos del mundo que se reúnen cada año en la Conferencia de las Partes (COP) no han cumplido con los compromisos asumidos en el Acuerdo de París en 2015 (mantener el aumento de la temperatura media mundial de este siglo muy por debajo de los dos grados centígrados por encima de los niveles preindustriales), sin embargo, y a pesar de la presencia de delegaciones grandes de la empresa petrolera, las reuniones continúan siendo un espacio para forjar políticas colectivas frente a la evidencia científica. Es muy importante levantar las voces de las comunidades de fe en estos espacios. Así, nuestras teologías tienen que ser teologías públicas.

Al mismo tiempo, la mitigación y la adaptación nos remiten a cada contexto local. Es tiempo de hacer todo lo posible en todos los lugares, ya que cada fracción de un grado de calentamiento que se evita salva vidas. ¿Cuáles serían las teologías contextuales y las prácticas pastorales para acompañar y animar estos esfuerzos? ¿Qué significa liberación ahora? También esto nos lleva a notar que hay una dimensión universal de la mitigación y la adaptación en América Latina, por ejemplo, en la Amazonia, la región que cuenta con uno de los sumideros de carbono más importantes del mundo. Asimismo, Otros territorios de América Latina tiene grandes fuentes de agua dulce.

La mitigación se refiere a los esfuerzos para reducir las causas del cambio climático, en particular, la producción de emisiones de gases de efecto invernadero. Hay que buscar una reducción en el uso de combustibles fósiles en reorganizar los sistemas de transporte público en los centros urbanos donde vive la mayoría de la población latinoamericana. También es importante repensar los sistemas de producción agrícola que, con su uso intensivo de energía e insumos de agroquímicos, liberan mucho carbono al suelo. La implementación de sistemas de agricultura regenerativa aumenta la capacidad del suelo de captar carbono. La mitigación también requiere la resistencia activa frente a proyectos petroleros, tanto los que ya existen como los propuestos para el futuro. Parar la deforestación y resembrar bosques contribuye a disminuir la cantidad de carbono que entra en la atmósfera.

La adaptación se enfoca en la preparación para enfrentar las consecuencias del cambio climático. El objetivo es hacer nuestras comunidades, y los ecosistemas de los cuales son parte, más resistentes a los impactos, superando las vulnerabilidades socialmente construidas y disminuyendo los riesgos. También implica buscar oportunidades y desarrollar capacidades para la toma de decisiones colectivas. El conocimiento local, especialmente de los pueblos originarios, es clave en los procesos de adaptación. Por ejemplo, comunidades en la región de Cusco en Perú están utilizando técnicas ancestrales para sembrar agua.[46] Otro ejemplo son las chinampas desarrolladas por los pueblos originarios en el Valle de México, islas flotantes de lodo y material vegetal para la producción agrícola en uso hasta hoy.[47] También es a nivel local donde se empieza a gestionar las nuevas relaciones sociales que podrían dar paso a otras formas de organización social más sostenibles. Esto es parte de una adaptación transformativa que busca cambiar percepciones de la relación entre los seres humanos y los ecosistemas que habitan.[48]

Katharine Hayhoe, una científica del clima canadiense que se identifica públicamente como evangélica, tiene dos consejos sobre que tenemos que hacer frente al cambio climático: hablar sobre la crisis climático y buscar activamente la esperanza.[49] ¿No es eso lo que hacemos las personas que nos dedicamos a la teología? ¿Tomar la palabra y buscar activamente la esperanza? Podemos articular teologías con diversas voces que responden al gran contexto del cambio climático desde nuestras ubicaciones específicas. También buscamos esperanza. Una tarea importante es celebrar y compartir en nuestro trabajo teológico las historias de los esfuerzos locales e internacionales que están enfrentando el cambio climático y construyendo comunidades resilientes.

Conclusión

La teología latinoamericana de liberación surgió como una de las primeras teologías que tomó su contexto y el actuar de personas dentro de dicho contexto como un punto de partida para la reflexión teológica. En las décadas recientes, se han desarrollado múltiples teologías contextualizadas que ofrecen diversas formas de entender tanto los contextos como la función del contexto dentro de la metodología teológica. La crisis climática nos impulsa a una reconsideración de la conceptualización del contexto dentro de la teología. A la

vez, nos ofrece la oportunidad de enraizar la reflexión teológica en los ecosistemas locales, permitiendo visualizar las conexiones entre contextos y construir vínculos entre grupos y comunidades para enfrentar la crisis climática con acciones acompañadas por teologías que movilizan y nutren la esperanza. Esta es la nueva catolicidad que necesitamos hoy.

Bibliografía

- Agencia EFE. “Los glaciares andinos perdieron el 42% de su superficie en 30 años”. Noticias. *Swissinfo* (blog), 20 de mayo de 2022. <https://www.swissinfo.ch/spa/los-glaciares-andinos-perdieron-el-42-de-su-superficie-en-30-años/47609530>.
- Appadurai, Arjun. *Modernity At Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Vol. 1. Public Worlds, Vol. 1. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.
- Barreto, Raimundo C. “Decoloniality and Interculturality in World Christianity: A Latin American Perspective”. En *World Christianity: Methodological Considerations*, editado por Martha Frederiks y Dorottya Nagy, 65–91. Leiden y London: Brill, 2021.
- Bevans, Stephen B. “Models of Contextual Theologizing in World Christianity”. En *World Christianity: Perspectives and Insights*, editado por Jonathan Tan y Anh Q. Tran, 146–60. Maryknoll, NY: Orbis, 2016.
- . *Models of Contextual Theology*. Revised and Expanded edition. Maryknoll, NY: Orbis, 2002.
- Boff, Leonardo. *Ecología: grito de la Tierra, grito de los pobres*. Madrid: Trotta, 1996.
- Castellanos, Edwin J., y María Fernanda Lemos. “Central and South America”. En *Climate Change 2022: Impacts, Adaptation and Vulnerability*, editado por Hans-Otto Pörtner, Roberts, Melinda M.B. Tignor, Elvira Poloczanska, Katja Mintenbeck, Andrés Alegría, Malies Craig, et al., 1689–1816. Contribution of Working Group II to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change. Cambridge, UK and New York, USA: Cambridge University Press, 2022. doi:10.1017/9781009325844.
- Castro-Gómez, Santiago, y Ramón Grosfoguel, eds. *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Ediciones Universidad Central. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.
- Centro Martin Luther King. “Conferencia pronunciada por Frei Betto en el teatro Guaso de Guantánamo el 26 de abril de 2017, invitado por el Centro Memorial Martin Luther King Jr. en el marco de las actividades por sus 30 años”. Formación Socioteológica. *Centro Martin Luther King* (blog), 23 de mayo de 2017. <https://cmlk.org/conferencia-pronunciada-por-frei-betto-en-el-teatr>.
- Cervera Conte, Ignacio. “La contextualización en el quehacer teológico”. *Estudios Eclesiásticos* 81, n. 316 (2006): 145–76. <https://revistas.comillas.edu/index.php/estudioseclesiasticos/article/view/9549>.
- Driver, Tom Faw. *Patterns of Grace: Human Experience as Word of God*. San Francisco: Harper & Row, 1977.
- Dussel, Enrique. *Teología de la liberación: un panorama de su desarrollo*. México: Potrerillos, 1995.
- Esterline, David. “From Western Church to World Christianity: Developments in Theological Education in the Ecumenical Movement”. En *Handbook of Theological Education in World Christianity: Theological Perspectives, Ecumenical Trends, Regional Surveys*, editado por Dietrich Werner, David Esterline, Namsoon Kang, y Joshva Raja, 13–22. Regnum Studies in Global Christianity. Oxford: Regnum Books International, 2010.
- Gibaut, John St-Helier. “Catholicity, Faith and Order, and the Unity of the Church”. *The Ecumenical Review* 63, n. 2 (2011): 177–85. <https://doi.org/10.1111/j.1758-6623.2011.00108.x>.

- González Carmona, Emma, y Cynthia Itzel Torres Valladares. “La Sustentabilidad Agrícola De Las Chinampas En El Valle De México: Caso Xochimilco”. *Revista Mexicana de Agronegocios* 34 (2014): 699–709. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=14131514005>.
- González, Justo L. *Mapas para la Historia Futura de la Iglesia*. Buenos Aires: Kairós, 2001.
- Hall, Douglas John. “On Contextuality in Christian Theology”. *Toronto Journal of Theology* 1, n. 1 (marzo de 1985): 3–16. <https://doi.org/10.3138/tjt.1.1.3>.
- . *Thinking the Faith: Christian Theology in a North American Context*. Minneapolis: Fortress, 1989.
- Hayhoe, Katharine. “Lo más importante que puedes hacer para combatir el cambio climático es hablar de ello”. Video. *TEDWomen* (blog), 2018. https://www.ted.com/talks/katharine_hayhoe_the_most_important_thing_you_can_do_to_fight_climate_change_talk_about_it/transcript?language=es.
- Hof, Eleonora Dorothea. *Reimagining Mission in the Postcolonial Condition: A Theology of Vulnerability and Vocation at the Margins*. Aoetemeer: Boekencentrum, 2013.
- Hughes, Jennifer Scheper. “Mapping the Autochthonous Indigenous Church: Toward a Decolonial History of Christianity in Las Américas”. En *Decolonial Christianities: Latinx and Latin American Perspectives*, editado por Raimundo Barreto y Roberto Sirvent, 91–105. Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan, 2019.
- Instituto Nacional del Agua. “¿Qué pasa en el Río Paraná?” Noticias nacionales. *Argentina.gob.ar* (blog), 13 de julio de 2023. <https://www.argentina.gob.ar/noticias/que-pasa-en-el-rio-parana>.
- Irvin, Dale. “Contextualization as Reception of the World: Shoki Coe and the Transformation of Theology”. En *Wrestling with God in Context: Revisiting the Theology and Social Vision of Shoki Coe*, editado por M. P. Joseph, Po Ho Huang, y Victor Hsu, 35–46. Minneapolis: Fortress Press, 2018.
- . “What Is World Christianity?” En *World Christianity: Perspectives and Insights*, editado por Jonathan Tan y Anh Q. Tran, 3–26. Maryknoll, NY: Orbis, 2016.
- Llanos-Hernández, Luis. “El concepto del territorio y la investigación en las ciencias sociales”. *Agricultura, Sociedad y Desarrollo* 7, n. 3 (4 de mayo de 2010): 207–20. <https://www.revista-asyd.org/index.php/asyd/article/view/1119>.
- Magrin, Graciela O. *Adaptación al cambio climático en América Latina y el Caribe*. Estudios del Cambio Climático en América Latina. Santiago de Chile: Naciones Unidas, 2015. <https://www.cepal.org/es/publicaciones/39842-adaptacion-al-cambio-climatico-america-latina-caribe>.
- Medina, José. *Speaking from Elsewhere: A New Contextualist Perspective on Meaning, Identity, and Discursive Agency*. Albany: State University of New York Press, 2006.
- Míguez Bonino, José. *La fe en busca de eficacia: una interpretación de la reflexión teológica latinoamericana de liberación*. Salamanca: Sígueme, 1977.
- Morton, Timothy. *Ecología oscura: Sobre la coexistencia futura*. Traducido por Fernando Borrajo. Barcelona: Paidós, 2019.
- Naciones Unidas. “Informe del IPCC: Impactos, adaptación y vulnerabilidad|Naciones Unidas”. Acción por el Clima. *United Nations* (blog). United Nations, 6 de abril de 2022. <https://www.un.org/es/climatechange/ipcc-wgii-report>.

- Pardo Buendía, Mercedes, y Jordi Ortega. “Justicia ambiental y justicia climática: el camino lento pero sin retorno, hacia el desarrollo sostenible justo”. *Barataria. Revista Castellano-Manchega de Ciencias Sociales*, n. 24 (14 de octubre de 2018): 83–100. <https://doi.org/10.20932/barataria.v0i24.415>.
- PNUD Perú. “Innovación desde las comunidades para enfrentar la crisis del agua en Cusco”. Noticias. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, 15 de noviembre de 2022. <https://www.undp.org/es/peru/noticias/innovacion-desde-las-comunidades-para-enfrentar-la-crisis-del-agua-en-cusco>.
- Rieger, Joerg. “Context Is What Hurts: Rethinking Contextual Theology in Light of Empire and Economics”. En *The Reemergence of Liberation Theologies: Models for the Twenty-First Century*, editado por Thia Cooper, 19–28. New York: Palgrave Macmillan, 2013.
- Sanneh, Lamin O. *Translating the Message: The Missionary Impact on Culture*. Maryknoll, NY: Orbis, 1989.
- Schreiter, Robert J. *The New Catholicity: Theology Between the Global and the Local*. Maryknoll, NY: Orbis, 1997.
- Sobrino, Jon. “La iglesia de los pobres, resurrección de la verdadera iglesia”. En *Resurrección de la verdadera iglesia: los pobres, lugar teológico de la eclesiología*, 2. ed., 99–142. Santander: Sal Terrae, 1984.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. *Death of a Discipline*. Wellek Library Lectures. New York: Columbia University Press, 2003.
- Torres, Sergio, y Virginia Fabella, eds. *The Emergent Gospel: Theology from the Developing World*. Maryknoll, NY: Orbis, 1978.
- United Nations. “Hottest July Ever Signals ‘Era of Global Boiling Has Arrived’ Says UN Chief”. UN News. United Nations, 27 de julio de 2023. <https://news.un.org/en/story/2023/07/1139162>.

NOTAS

- [1] Véase, por ejemplo: Centro Martin Luther King, “Conferencia pronunciada por Frei Betto en el teatro Guaso de Guantánamo el 26 de abril de 2017, invitado por el Centro Memorial Martin Luther King Jr. en el marco de las actividades por sus 30 años”, Formación Socioteológica, Centro Martin Luther King (blog), 23 de mayo de 2017.
- [2] Para la historia del Fondo para la Educación Teológica, véase David Esterline, “From Western Church to World Christianity: Developments in Theological Education in the Ecumenical Movement”, en *Handbook of Theological Education in World Christianity: Theological Perspectives, Ecumenical Trends, Regional Surveys*, ed. Dietrich Werner et al., Regnum Studies in Global Christianity (Oxford: Regnum Books International, 2010), 13–22.
- [3] Dale Irvin, “Contextualization as Reception of the World: Shoki Coe and the Transformation of Theology”, en *Wrestling with God in Context: Revisiting the Theology and Social Vision of Shoki Coe*, ed. M. P. Joseph, Po Ho Huang, y Victor Hsu (Minneapolis: Fortress Press, 2018), 35–36.
- [4] Sergio Torres y Virginia Fabella, eds., *The Emergent Gospel: Theology from the Developing World* (Maryknoll, NY: Orbis, 1978).
- [5] En castellano, se conoce a EATWOT como Asociación Ecuménica de Teólogos/as del Tercer Mundo (ASETT).
- [6] Para una discusión más amplia de la palabra “contexto” y sus acepciones, véase Ignacio Cervera Conte, “La contextualización en el quehacer teológico”, *Estudios Eclesiásticos* 81, no 316 (2006): 145–76.
- [7] *Models of Contextual Theology*, Revised and expanded edition (Maryknoll, NY: Orbis, 2002), 3–7.
- [8] Bevens, 28–33.
- [9] Bevens, 37–44.
- [10] Bevens, 54–61.
- [11] Bevens, 88–95.
- [12] Bevens, 103–16.
- [13] Bevens, 117–27.
- [14] Bevens, 70–79.
- [15] Douglas John Hall, “On Contextuality in Christian Theology”, *Toronto Journal of Theology* 1, no 1 (marzo de 1985): 12–14; Douglas John Hall, *Thinking the Faith: Christian Theology in a North American Context* (Minneapolis: Fortress, 1989), 110–26; citados en Cervera Conte, “La contextualización en el quehacer teológico”, 156.
- [16] *Patterns of Grace: Human Experience as Word of God* (San Francisco: Harper & Row, 1977), 1–28; citado en Joerg Rieger, “Context Is What Hurts: Rethinking Contextual Theology in Light of Empire and Economics”, en *The Reemergence of Liberation Theologies: Models for the Twenty-First Century*, ed. Thia Cooper (New York: Palgrave Macmillan, 2013), 19.

- [17] Eleonora Dorothea Hof, *Reimagining Mission in the Postcolonial Condition: A Theology of Vulnerability and Vocation at the Margins* (Aoetemeer: Boekencentrum, 2013), 12s.
- [18] Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel, eds., *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Ediciones Universidad Central (Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007).
- [19] *Models of Contextual Theology*, 17–21.
- [20] Este enfoque historiográfico ha sido desarrollado por el historiador africano Lamin Sanneh en obras como *Translating the Message: The Missionary Impact on Culture* (Maryknoll, NY: Orbis, 1989).
- [21] Jennifer Scheper Hughes, “Mapping the Autochthonous Indigenous Church: Toward a Decolonial History of Christianity in Las Américas”, en *Decolonial Christianities: Latinx and Latin American Perspectives*, ed. Raimundo Barreto y Roberto Sirvent (Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan, 2019), 94s.
- [22] Rieger, “Context Is What Hurts”, 19–28.
- [23] Enrique Dussel, *Teología de la liberación: un panorama de su desarrollo* (México: Potrerillos, 1995), 10–12.
- [24] Arjun Appadurai, *Modernity At Large: Cultural Dimensions of Globalization*, vol. 1, *Public Worlds*, Vol. 1 (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996), 187.
- [25] José Medina, *Speaking from Elsewhere: A New Contextualist Perspective on Meaning, Identity, and Discursive Agency* (Albany: State University of New York Press, 2006), 46–51.
- [26] Justo L. González, *Mapas para la Historia Futura de la Iglesia* (Buenos Aires: Kairós, 2001), 94.
- [27] John St-Helier Gibaut, “Catholicity, Faith and Order, and the Unity of the Church”, *The Ecumenical Review* 63, no 2 (2011): 177–85.
- [28] Bevens, *Models of Contextual Theology*, 14s.
- [29] Robert J. Schreiter, *The New Catholicity: Theology Between the Global and the Local* (Maryknoll, NY: Orbis, 1997).
- [30] Jon Sobrino, “La iglesia de los pobres, resurrección de la verdadera iglesia”, en *Resurrección de la verdadera iglesia: los pobres, lugar teológico de la eclesiología*, 2a ed. (Santander: Sal Terrae, 1984), 130.
- [31] Cervera Conte, “La contextualización en el quehacer teológico”, 171s.
- [32] Dale Irvin, “What Is World Christianity?”, en *World Christianity: Perspectives and Insights*, ed. Jonathan Tan y Anh Q. Tran (Maryknoll, NY: Orbis, 2016), 3–26.
- [33] Raimundo C. Barreto, “Decoloniality and Interculturality in World Christianity: A Latin American Perspective”, en *World Christianity: Methodological Considerations*, ed. Martha Frederiks y Dorottya Nagy (Leiden y London: Brill, 2021), 65–91.
- [34] Stephen B. Bevens, “Models of Contextual Theologizing in World Christianity”, en *World Christianity: Perspectives and Insights*, ed. Jonathan Tan y Anh Q. Tran (Maryknoll, NY: Orbis, 2016), 146–60.
- [35] Naciones Unidas, “Informe del IPCC: Impactos, adaptación y vulnerabilidad | Naciones Unidas”, *Acción por el Clima, United Nations (blog)* (United Nations, 6 de abril de 2022).
- [36] United Nations, “Hottest July Ever Signals ‘Era of Global Boiling Has Arrived’ Says UN Chief”, *UN News, United Nations*, 27 de julio de 2023.
- [37] Para más información sobre los impactos en América del Sur y América Central, veáse Edwin J. Castellanos y María Fernanda Lemos, “Central and South America”, en *Climate Change 2022: Impacts, Adaptation and Vulnerability*, ed. Hans-Otto Pörtner et al., *Contribution of Working Group II to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change* (Cambridge, UK and New York, USA: Cambridge University Press, 2022), 1689–1816.
- [38] Agencia EFE, “Los glaciares andinos perdieron el 42 % de su superficie en 30 años”, *Noticias, Swissinfo (blog)*, 20 de mayo de 2022.
- [39] Instituto Nacional del Agua, “¿Qué pasa en el Río Paraná?”, *Noticias nacionales, Argentina.gov.ar (blog)*, 13 de julio de 2023.
- [40] Mercedes Pardo Buendía y Jordi Ortega, “Justicia ambiental y justicia climática: el camino lento pero sin retorno, hacia el desarrollo sostenible justo”, *Barataria. Revista Castellano-Manchega de Ciencias Sociales*, no 24 (14 de octubre de 2018): 83–100.
- [41] Por ejemplo, veáse José Míguez Bonino, *La fe en busca de eficacia: una interpretación de la reflexión teológica latinoamericana de liberación* (Salamanca: Sígueme, 1977), 43–61.
- [42] Leonardo Boff, *Ecología: grito de la Tierra, grito de los pobres* (Madrid: Trotta, 1996).
- [43] Timothy Morton, *Ecología oscura: Sobre la coexistencia futura*, trad. Fernando Borrajo (Barcelona: Paidós, 2019).
- [44] Luis Llanos-Hernández, “El concepto del territorio y la investigación en las ciencias sociales”, *Agricultura, Sociedad y Desarrollo* 7, no 3 (4 de mayo de 2010): 207–20.
- [45] Gayatri Chakravorty Spivak, *Death of a Discipline, Welles Library Lectures* (New York: Columbia University Press, 2003), 72.
- [46] PNUD Perú, “Innovación desde las comunidades para enfrentar la crisis del agua en Cusco”, *Noticias, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo*, 15 de noviembre de 2022.
- [47] Emma González Carmona y Cynthia Itzel Torres Valladares, “La Sustentabilidad Agrícola De Las Chinampas En El Valle De México: Caso Xochimilco”, *Revista Mexicana de Agonegocios* 34 (2014): 699–709.
- [48] Graciela O Magrín, *Adaptación al cambio climático en América Latina y el Caribe, Estudios del Cambio Climático en América Latina* (Santiago de Chile: Naciones Unidas, 2015).
- [49] Katharine Hayhoe, “Lo más importante que puedes hacer para combatir el cambio climático es hablar de ello”, *Video, TEDWomen (blog)*, 2018.



Disponible en:

<http://portal.amelica.org/ameli/ameli/journal/755/7555056008/7555056008.pdf>

Cómo citar el artículo

Número completo

Más información del artículo

Página de la revista en redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe,
España y Portugal
Modelo de publicación sin fines de lucro para conservar la
naturaleza académica y abierta de la comunicación científica

Karla Ann Koll

**Contextualización, intercontextualidad, y el gran
contexto del cambio climático**

Vida y Pensamiento

vol. 44, núm. 1, p. 209 - 240, 2024

Universidad Bíblica Latinoamericana, Costa Rica
publicaciones@ubl.ac.cr

ISSN: 1019-6366

ISSN-E: 2215-602X



CC BY-NC-ND 4.0 LEGAL CODE

**Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-
SinDerivar 4.0 Internacional.**