

## EDITORIAL

— Lucio Florio

El presente número de *Quaerentibus* aborda diversas temáticas bajo metodologías diversas.

Comenzamos con dos aproximaciones a textos del Génesis que han tenido repercusiones importantes en la historia del pensamiento religioso y filosófico. En primer lugar, la interpretación del texto de Gn 1, 28 sobre el mandato divino al ser humano respecto del resto de la creación. La historia de las sucesivas traducciones del Pentateuco permite comprender la desviación en el tiempo desde un sentido originario como estar a la cabeza de algo hacia otro posterior, focalizado en la idea de dominio. Éste último sentido ha prosperado desde la Vulgata en adelante, y ha recibido la justa crítica de la historia del pensamiento científico y filosófico, que ha visto en esta interpretación buena parte de la responsabilidad intelectual del proyecto de la modernidad occidental sobre la naturaleza, instrumentalizada por la razón tecno-científica. La aproximación filológica de Rebeca Obligado invita a considerar nuevamente la traducción del texto de Génesis, especialmente en las versiones de los LXX y la Vulgata, así como

el cuidado hermenéutico que ha de tenerse sobre este tipo de textos en un tiempo de crisis ambiental.

Es oportuno señalar que la carta encíclica del Papa Francisco *Laudato si'* recoge claramente esta exégesis de los textos del Génesis (nros. 66-67. Asume como un error hermenéutico la lectura de esos pasajes en clave de dominación despótica de la naturaleza) y señala:

No somos Dios. La tierra nos precede y nos ha sido dada. Esto permite responder a una acusación lanzada al pensamiento judío-cristiano: se ha dicho que, desde el relato del Génesis que invita a «dominar» la tierra (cf. *Gn* 1,28), se favorecería la explotación salvaje de la naturaleza presentando una imagen del ser humano como dominante y destructivo. Esta no es una correcta interpretación de la Biblia como la entiende la Iglesia. 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 (LS 67).

Desde otro ángulo, el zoólogo Ludovico Galleni también practica un acceso a un pasaje del Génesis. Se trata de una lectura de *Gn* 2, 19-20, ensayada desde una intencionalidad simultáneamente científica, filosófica y teológica. Su foco de interés está en el concepto de especie y en el acto de poner un nombre a los seres vivos. Una preocupación de índole taxonómico subyace detrás de su aproximación a los textos bíblicos: interesa determinar el sentido de una actividad fundamental de conocimiento humano, como es la de identificar y clasificar. Resulta curioso el dato aportado acerca de que Ernst Mayr, el gran evolucionista y taxónomo, descubrió que los habitantes del monte Arfak, en Nueva Guinea, con una cultura anclada en la edad de piedra, identificaban —casi del mismo modo como él lo hacía mediante el método taxonómico científico— las especies de aves de la región. Describir, identificar y clasificar, se desprendería de esta comparación, forman parte de una actividad humana más originaria. Eso mismo parece afirmar el texto de Génesis. Dar un nombre a la discontinuidad de los

vivos no sería un signo de posesión, sino de un conocimiento; un conocimiento que podrá ser utilizado para conservar o para destruir. Y en el dominio irracional de los bienes, en su uso destructivo, incapaz de frenarse incluso delante de su posible agotamiento, es en donde se ve un signo del pecado original, precisamente como alejamiento del plan de Dios en el trato humano con la naturaleza. Nuevamente, en esta aproximación biológica se contraría las exégesis del puro dominio, que tanto influjo tuvieron en la edad moderna.

La lectura filológica de los textos, practicando los requerimientos del método histórico-crítico, con una lectura de los efectos del texto en la historia (R. Obligado) combinada con una aproximación desde las ciencias biológicas y la historia de las ciencias (L. Galleni) permite situar algunos textos de Génesis, que son fundamentales en el pensamiento teológico y filosófico occidental. En ambos casos, subyace una aproximación ecológica a los textos; esto significa: una lectura desde la situación ambiental contemporánea, a fin de volver a buscar un sentido en los textos inspirados. Algo absolutamente legítimo desde una concepción de la revelación que se continúa en los tiempos sucesivos a la tradición y escritura bíblicas.

Un estudio de Marisa Mosto y Marcos Jasminoy sobre Pavel Florenskij nos pone delante de un científico y teólogo ortodoxo de enorme relieve, que bien puede ser situado entre los precursores del diálogo entre teología y ciencias. Ya la misma narración de su biografía nos introduce

en una figura excepcional por su variedad de intereses como por las situaciones históricas en las que vivió: científico de intereses plurales, filósofo, teólogo, sacerdote y padre de familia, perseguido político, preso y finalmente ajusticiado. Esta compleja y poliédrica personalidad produjo una obra original.

Resulta interesante la observación de Florenskij acerca de que únicamente en el cristianismo la creación ha recibido su auténtico significado religioso, ya que ésta ha abierto un espacio para el «sentimiento de la naturaleza», para el amor hacia el ser humano y para la ciencia de la creación: «La ciencia moderna de la naturaleza, con todo lo paradójico que pueda sonar, debe su aparición al cristianismo». Se trata de una constatación histórica y teológica –muchas veces restringida sólo al judaísmo– que fue reiterada durante el siglo XX. Asimismo, llama la atención la marcada referencia trinitaria de su pensamiento. Se trata de algo que no debería sorprender por tratarse de un pensador ortodoxo. Sin embargo, conviene hacerlo explícito para escapar de un lugar común, demasiado eurocéntrico, que reitera una advertencia de Karl Ranher sobre el olvido trinitario durante la edad moderna y parte del siglo XX. Florenskij no sólo es una muestra de que la tradición ortodoxa prosiguió explorando el horizonte trinitario en su pensamiento teológico, sino que, al menos en este caso, lo proyectó incluso hacia el campo de las ciencias naturales. En efecto, para el teólogo ruso el amor divino a lo creado halla su fundamento el Dios-Amor que no es otra cosa que el carácter *tri-hipostático*,

*tri-unitario*, *trinitario*, de la Divinidad. Los autores de nuestro artículo señalan: “Este dogma teológico, que pone en palabras una auténtica *antinomia*, paradójico para todo entendimiento, es la base olvidada de la ciencia moderna. En otras palabras: el fundamento sobre el cual descansa todo el aparato de las ciencias de la naturaleza, tal como las entendemos hoy en día, es el presupuesto de un Creador Uno y Bueno”. Además, el teólogo y científico ortodoxo ve que las condiciones históricas de las sociedades politeístas tienden a “separar y disociar los fenómenos del mundo.” Por ese motivo, la ciencia se distanciaría entonces del paganismo politeísta y acosmista, y se acercaría en cambio al monoteísmo, con el que comparte el gesto de unificar y asociar los fenómenos mundanos.

Probablemente se podrían encontrar similitudes entre la tarea de Florenskij con la del paleontólogo francés Teilhard de Chardin: ambos coincidieron parcialmente en el fin del siglo XIX y primera mitad del XX, practicaron la ciencia experimental como investigadores, e intentaron articular un discurso teológico sobre la comprensión científica del universo. Precisamente, un cuarto artículo de este número de *Quaerentibus* está consagrado al jesuita francés. Se trata de la segunda parte de una investigación sobre las implicancias teológicas del pensamiento de Teilhard, de quien este año se cumplen 60 años de fallecimiento, escrita por Gianfilippo Giustozzi. En esta continuación de: “Para una normalización de la hermenéutica de los escritos teilhardianos” se prosigue desarrollando criterios críticos de lectura

de Teilhard. Si este notable pensador –tal como parece en numerosos escritos– ha de continuar atrayendo el interés teológico, ello exigirá un trabajo de reinterpretación y de encuadre dentro de sistemas filosóficos y teológicos diversos al suyo. Algo parecido a lo que Etienne Gilson señalaba con su vasto conocimiento de la historia de la filosofía respecto de que las metafísicas envejecen por las físicas puede ser aplicado al pensamiento de Teilhard. De allí que, si no se produce una recepción crítica de sus intuiciones centrales y se transfieren a un pensamiento filosófica y teológicamente articulado, dejará de ejercer interés, especialmente por la gravitación del pensamiento anglosajón –sobre todo de corte analítico–, no muy proclive a formular generalizaciones sobre la evolución.

En ese sentido, un ejemplo del interés por la actualización y reinterpretación del pensamiento del jesuita francés ha sido la realización de un encuentro académico celebrado en Bratislava, República Eslovaca, durante el mes de noviembre. La Dra. Teresa Driollet de Vedoya da cuenta del mismo en el artículo 6 del presente número. Al contextualizar el evento dentro del marco cultural europeo oriental, se puede visualizar cómo Teilhard adquiere mayor vigencia cuando se logra salir del poder de atracción del pensamiento epistemológico de corte predominantemente empirista y analítico. El mundo eslavo y, en general, el europeo continental, ofrecen otros horizontes de pensamiento más idóneos para ensayar ontologías y teologías integrales.

Otro importante acontecimiento relacionado con el diálogo entre ciencia y religión del que se da cuenta en el artículo nº 5 presente número de *Quaerentibus* es el Encuentro Iberoamericano de Ciencia y Fe: “Nuevas voces en el discurso académico internacional” realizado en México, DF. Pablo de Felipe (Centro de Ciencia y Fe – Fundación Federico Fliedner, España) y Manuel David Morales (Revista Razón y Pensamiento Cristiano, Chile - Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, México) ofrecen un pormenorizado informe del congreso. En el mismo, se puede captar el interés y complejidad de accesos que la cuestión “fe y ciencias” está adquiriendo en el vasto mundo de Iberoamérica. En particular, se debe destacar la impronta ecuménica del encuentro, dando cuenta de la pluralidad de confesiones cristianas presentes en Iberoamérica, con los consiguientes accesos plurales a las cuestiones de ciencia y fe.

Finalmente, Ludovico Galleni ofrece un instrumento muy útil para el terreno pedagógico. Se trata de algunas líneas de proyección de un curso de ciencia y religión. Este aporte constituye una colaboración importante en algo que aún es una deuda: la elaboración de programas e itinerarios educativos para escuelas y universidades que incluyan el diálogo entre ciencia y religión de una manera sistemática.

Concluimos con algunas referencias bibliográficas y vínculos en Internet relacionados con la problemática de ciencia y religión.