

Del “Paradigma del Dominio” a la “Comunidad De La Creación”: el Concepto de Encarnación Profunda Como Clave Para Articular la Relación de los Cristianos con la Naturaleza

From the "Dominion Paradigm" to the "Community of Creation": the Concept of Deep Incarnation as a Key to Articulate the Relationship of Christians with Nature

ANDONI AGUIRRE GONZÁLEZ

Instituto Diocesano de Teología y Pastoral de Bilbao. Plaza Nueva, 4, 48005 Bilbao, Bizkaia, España

katzulea@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6615-6644>

ROBERTO CASAS ANDRÉS

Escuela Universitaria de Profesorado Begoñako Andra Mari. Larrauri Kalea, 1A, 48160 Derio, Bizkaia, España

roberto.casas@deusto.es

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8276-6602>

Recibido/Aceptado:08-03-2023/05-08-2023

Cómo citar: Aguirre González, Andoni y Casas Andrés, Roberto. 2024. “Del “Paradigma del Dominio” a la “Comunidad De La Creación”: el Concepto de Encarnación Profunda Como Clave Para Articular la Relación de los Cristianos con la Naturaleza”, *Journal of the Sociology and Theory of Religion*, 16: 94-116.

DOI: <https://doi.org/10.24197/jstr.1.2024.94-116>

Resumen:

El concepto teológico de Encarnación Profunda (no muy extendido en nuestro entorno, y acuñado en 2001 por el teólogo luterano danés Niels Henrik Gregersen) puede ayudar a los cristianos (y a los seres humanos en general) a articular su relación con el mundo natural. Todo ello en el marco de una acuciante crisis ecológica que ha levantado grandes alarmas y despertado la sensibilidad de muchos cristianos en relación con la naturaleza, con la publicación de *Laudato Si'* por parte de Francisco, en 2015 como hito fundamental.

Gregersen afirma que cuando el Hijo se encarna en Jesús de Nazaret como ser humano existe un plano más profundo en el que hemos de ver dicha encarnación: en el marco biológico y material del mundo natural, en el que el ser humano es una especie no aislada del resto, sino plenamente relacionada con toda la Creación tanto en el marco de la evolución como en el de las interacciones entre especies que hacen posible la vida. Y esta Encarnación Profunda tiene implicaciones a efectos de la plenificación y

transfiguración de toda la Creación en Cristo (no sólo de la humanidad), y de la relación del ser humano con el resto de miembros de la misma.

Palabras clave: Encarnación Profunda; ecología; teología ecológica; animale; animalismo; creación

Abstract:

The theological concept of Deep Incarnation (not very widespread in our environment, and enunciated in 2001 by the Danish Lutheran theologian Niels Henrik Gregersen) can help Christians (and human beings in general) to articulate their relationship with the natural world. All this within the framework of a pressing ecological crisis that has raised great alarms and awakened the sensitivity of many Christians in relation to nature, with the publication of *Laudato Si'* by Francis, in 2015 as a fundamental milestone.

Gregersen sais that when the Son incarnates in Jesus of Nazareth as a human being, there is a deeper plane in which we have to see that incarnation: in the biological and material framework of the natural world, in which the human being is a non-isolated species from the rest, but fully related to all of Creation both within the framework of evolution and in that of the interactions between species that make life possible. And this Deep Incarnation has implications for the fullness and transfiguration of all Creation in Christ (not only of humanity), and of the relationship of the human being with the rest of its members.

Keywords: Deep Incarnation; ecology; ecological theology; animals, animalism; creation.

1. INTRODUCCIÓN

La magnitud que está alcanzando la crisis ecológica, que afecta tanto a la supervivencia de muchas especies (y de los múltiples individuos que las conforman), como al equilibrio y estabilidad de los ecosistemas, ha despertado alertas en muchos cristianos sobre nuestro modelo de relación con el mundo natural. La Iglesia ha ido prestando cada vez más atención a esta crisis ecológica y a cómo enfrentarla. Centrándonos en los últimos años, sin duda el hito próximo más relevante en la reflexión de la Iglesia sobre la crisis ecológica fue la publicación por parte del Papa Francisco en 2015 de la Carta Encíclica *Laudato Si'*, sobre el cuidado de la casa común. Así, ante la situación de grave y creciente crisis medioambiental y algunos planteamientos negacionistas, muchas veces ligados a diversos intereses económicos y políticos, la Iglesia ha tomado un claro partido por la defensa de la naturaleza como creación amorosa de Dios. En este contexto de plena actualidad, vamos a intentar ofrecer algunas claves que ayuden a plantear adecuadamente la relación del ser humano con la naturaleza en el marco de la fe cristiana, explorando las posibilidades que nos ofrece para afrontar este reto el concepto del teólogo danés Niels H. Gregersen «Encarnación Profunda». Intentaremos responder a la recurrente acusación de que la fe cristiana fomenta una relación con la naturaleza basada en el dominio y la depredación, mostrando el

importante valor del medio natural como creación amorosa de Dios (en la que podemos percibir sus rasgos) para la fe cristiana, una perspectiva que forma parte de la visión creyente del mundo desde sus mismos orígenes.

2. ¿DOMINARÁS LA TIERRA?

El libro del Génesis habla en el primero de los dos relatos de la creación del “dominio” de la Tierra por parte del ser humano:¹

Dios los bendijo; y les dijo Dios: «Sed fecundos y multiplicaos, llenad la tierra y sometedla; dominad los peces del mar, las aves del cielo y todos los animales que se mueven sobre la tierra» (Gn 1, 28).

¿Qué supone este concepto de dominio en el cristianismo? ¿Cómo afecta a la actuación del ser humano en el contexto de crisis ecológica que padecemos en el siglo XXI? Pasamos a contraponer dos visiones en este sentido: la del ser humano como dominador de la naturaleza, y la de custodio y cuidador de la misma en la comunidad de la creación.

2. 1. El paradigma del dominio sobre el mundo natural y objeciones al mismo

En muchas ocasiones se ha achacado al cristianismo desde instancias ecológicas haber minusvalorado el cuidado del medio ambiente. Por una parte, estaría un menosprecio del mundo natural por su carácter material, dándose siempre más importancia a la vertiente espiritual del ser humano en la fe cristiana y siendo el mundo algo de lo que se ha de huir para ascender espiritualmente al encuentro con Dios (luego profundizaremos en esto).

Y, por otro lado, se estaría justificando una explotación desmedida de la naturaleza por parte del ser humano, en el marco de un dominio amparado por Dios en el citado relato de Gn 1. Es decir, considerar el medio natural como algo creado por Dios para el uso y disfrute de la humanidad, sin tener un valor intrínseco más allá de eso.

En este sentido, parece de justicia reconocer que el papel del mundo natural y el tema ecológico no han sido tratados con la suficiente amplitud y profundidad por la Iglesia y la teología cristiana a lo largo de la historia. Como afirma James A. Nash de modo certero (Nash 1991: 72), generalmente la teología cristiana ha considerado el mundo natural más como un escenario de

¹ Para todas las citas bíblicas empleamos la edición Sagrada Biblia, versión de la Conferencia Episcopal Española, 2011.

carácter secundario en el que se desarrolla la relación entre Dios y los seres humanos que como un elemento con valor y protagonismo en sí mismos.

En cuanto a la explotación del mundo natural en clave de “dominio”, existe y ha estado presente en el cristianismo, pero no parece razonable tratarlo como algo ligado de manera directa y biunívoca al mismo, sino como asociado a determinados modelos de desarrollo económico, industrial y tecnológico que ponen por encima del cuidado y la sostenibilidad del medio ambiente el beneficio y el crecimiento económico sin límites. Ejemplo en este sentido podrían ser países como China, que no se puede considerar precisamente de tradición cristiana, donde el vertiginoso desarrollo industrial de las últimas décadas ha impactado de manera muy negativa en el medio natural.

Por otro lado, en el marco del cristianismo también han existido y existen posturas relevantes en defensa del mundo natural como obra amorosa de Dios que hay que cuidar. Así, Nash pone de manifiesto la existencia de aspectos ambivalentes en la fe cristiana sobre la ecología y su papel e importancia (Nash 1991: 79-80), no debiéndose caer en el error de considerar la misma como algo monolítico en esta materia, sino que debemos considerar más bien la existencia de variedad de enfoques. Para Nash, esta ambivalencia supone la presencia en la fe cristiana de elementos tanto antropocéntricos como biocéntricos, que no siempre conviven de una manera armónica y coherente. Pero los valores ecológicos nunca han sido ajenos al cristianismo, siempre han estado presentes: «And they [varied voices about ecology in Christian history] are frequently ambivalent –even contradictory– mixing anthropocentric and biocentric values inconsistently. But the important point is that these voices are present and persistent. The evidence is sufficient to justify the claim that the Christian faith has coexisted comfortably and coherently with ecological values» (Nash 1991: 80).

Volviendo al “dominio”, Francisco alerta con claridad en *Laudato Si* del riesgo de interpretar inadecuadamente este término en nuestra relación con la naturaleza. Así, la Tierra no es un elemento destinado únicamente a la explotación por parte del ser humano, sino que debe ser tratado como un don de Dios que hay que cuidar y que no sustenta únicamente la vida del ser humano, sino también del resto de criaturas:

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 [LS, 67].

2. 2. La visión del ser humano como custodio y co-creador. El concepto de “comunidad de la creación”

La alternativa al anteriormente comentado “paradigma del dominio” entendido como explotación la tenemos muy cerca de Gn 1, en el segundo relato de la creación de Gn 2:

El Señor Dios tomó al hombre y lo colocó en el jardín de Edén, para que lo guardara y lo cultivara (Gn 2, 15).

La imagen de guardar y cultivar un jardín que ha sido creado amorosamente por Dios nos sitúa en un papel del ser humano en relación a la creación bien lejano del de un “explotador”, y más cerca del de un hortelano o jardinero que cuida con esmero una huerta o un jardín, para que dé buen fruto y crezca de manera sostenible cara al futuro. Estamos así ante el papel de cuidador del ser humano, en una función de co-creador, ayudando con sus manos a desarrollar la creación continua de Dios.²

De nuevo recurrimos a Francisco, que se expresa con mucha claridad en este sentido en *Laudato Si*, proponiendo una actuación de la humanidad sobre

² Sobre el concepto de creación continua Edwards afirma: «The Source of All continuously creates all things out of nothing through the Word in the Spirit. The indwelling Holy Spirit enables each entity to participate in the creative Word of God. The Word of God is immediately present to each entity, at every moment enabling it to exist and to interact in a community of creatures. In a more metaphysical style, Thomas Aquinas develops this theology of creation. He sees God as always and everywhere conferring existence on all things. He calls this continuous relationship by which God enables things to exist “primary causality”. He sees all the interactions of creatures, all the empirical processes we can observe, and all that the sciences we study as “secondary causes”. [...] As the classical theology of creation puts it, God creates all things out of nothing, continually sustaining them in their being (*conservatio*) and enabling their actions (*concursum*)» (Edwards 2014: 74-75).

el medio natural en clave de cuidado y gestión responsable, conforme a una adecuada interpretación de la Escritura:

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].

Por otro lado, los avances científicos, que han puesto de manifiesto tanto el marco evolutivo del mundo natural como las estrechas interrelaciones entre las distintas especies naturales para que la vida sea posible, hacen que cada vez nos resulte más difícil poder ver al ser humano como algo aislado o segregado del resto de la naturaleza. La humanidad forma así parte de una “comunidad de la creación”, en la que juega un papel diferencial por su capacidad para influir de manera positiva o negativa sobre el medio natural (cuidando o esquilmando), pero sin dejar de ser el ser humano una criatura de Dios que se desenvuelve junto al resto en un marco de constantes interacciones, sin las que su vida sería imposible.

Como afirma Elizabeth A. Johnson, este nuevo paradigma de la comunidad de la creación, en el que se constata la existencia de más elementos en común entre el ser humano y el resto de especies de lo que les separa, es una oportunidad para una teología y una práctica religiosas que potencien la interrelación y solidaridad entre las criaturas, en vez de abrir barreras relacionales entre el ser humano y el resto de seres vivos, sin desmerecer el papel administrador y la responsabilidad diferencial de la humanidad (Johnson 2015: 268).

Uno de los retos de la teología actual es hallar un concepto que pueda fundamentar sólidamente la preferencia desde una perspectiva cristiana de este modelo de la comunidad de la creación sobre el paradigma del “dominio”. Vamos a explorar las posibilidades que, para lograr este propósito, nos ofrece un concepto elaborado hace relativamente poco tiempo, el de encarnación profunda, enunciado explícitamente por primera vez en el año 2001 y desarrollado y enriquecido notablemente en las siguientes décadas.

3. EL CONCEPTO DE ENCARNACIÓN PROFUNDA

Aunque, como veremos a continuación, el concepto de Encarnación Profunda fue enunciado por Niels H. Gregersen, se trata de una intuición muy

presente a lo largo de todo el desarrollo del pensamiento cristiano. Pueden encontrarse en la tradición y la teología cristianas algunos antecedentes próximos al mismo, destacando en este sentido el trabajo de Pierre Teilhard de Chardin, el primer teólogo en profundizar en la relación entre la evolución y la fe cristiana.³

3. 1. El nacimiento del concepto

En el marco de la ya citada creciente crisis ecológica y del comentado valor intrínseco de la naturaleza para la fe cristiana, en 2001 el teólogo luterano danés Niels H. Gregersen acuñó el término *Encarnación Profunda* (Gregersen 2001: 205). Se trata de un concepto no muy extendido en nuestro entorno, que afirma que la encarnación del Hijo en Jesús de Nazaret va más allá de la asunción de la naturaleza humana, constituyendo un evento cósmico que afecta a todo el universo material y no de manera exclusiva a los seres humanos (Gregersen 2015: 225-226). Esta encarnación de carácter universal ennoblece la naturaleza y el mundo material, y conlleva la solidaridad de Dios con todos los elementos de su creación, compartiendo los sufrimientos de cada criatura en el marco de la carrera evolutiva, donde sólo los más aptos sobreviven.⁴

Gregersen destaca tres dimensiones fundamentales en el concepto de Encarnación Profunda: la material (encarnación de Dios en el mundo a través del cuerpo de Jesús de Nazaret), la social (una visión extensiva del Cuerpo de Cristo, que abarca a toda la creación, en sus dimensiones histórica y social) y la sufriente (alcance cósmico del sufrimiento de Jesús en la cruz, un Jesús que se solidariza con el sufrimiento de todas las criaturas que han existido en la historia del universo) (Gregersen 2015: 227,240).

³ En cuanto a Teilhard de Chardin, son especialmente significativos en relación al tema de la Encarnación Profunda los conceptos de “Punto Omega” y “Cristo Cósmico”. Véanse también al respecto los trabajos de Edwards y Santmire (Denis Edwards 2017: 345-359; Santmire 1985: 155-173).

⁴ «God’s own Logos (Wisdom and Word) was made flesh in Jesus the Christ in such a comprehensive manner that God, by assuming the particular life-story of Jesus the Jew from Nazareth, also conjoined the material conditions of creaturely existence (“all flesh”), shared and ennobled the fate of all biological life-forms (“grass” and “lilies”), and experienced the pains of sensitive creatures (“sparrows” and “foxes”). Deep incarnation thus presupposes a radical embodiment which reaches into the roots (radices) of material and biological existence as well as into the darker sides of creation: the tenebrae creationis» (Gregersen 2015: 225-226).

Este planteamiento de Gregersen requiere la capacidad de abrir el foco, de poder disponer de una mirada teológica que vaya más allá de la realidad y de los problemas del ser humano y de su relación con Dios. Y es plenamente coherente con la actuación de Dios, que crea de manera amorosa y generosa todos los elementos que conforman la creación, no únicamente los seres humanos, teniendo así sentido que la encarnación salvadora de Dios también tenga aplicación a toda la creación.

3. 2. Algunas visiones sobre la encarnación profunda

De manera muy breve hacemos un rápido repaso por cómo ven este concepto de Encarnación Profunda algunos autores de referencia que se han interesado en el mismo (intentando tomar matices que nos enriquezcan en cada caso).

Además de la ya citada formulación del padre del concepto, el propio Gregersen incluye en su libro *Incarnation. On the Scope and Depth of Christology* otra definición de Encarnación Profunda en lo que el autor llama “sentido de alcance completamente inclusivo”⁵ (la mencionada capacidad de apertura, generosidad y universalidad que antes comentábamos para abordar el concepto de encarnación). En la misma afirma que el “cuerpo extendido de Cristo”⁶ condensa la existencia de todas las criaturas y del cosmos al completo, y que mediante él se realiza la reconciliación de Dios con todo lo que ha existido en el universo a lo largo de la historia (en la línea de lo afirmado por la teología paulina, como luego comentaremos) (Gregersen 2015: 220).

Sin citar expresamente el concepto con dicho nombre ni a Gregersen, David Clough habla con claridad de que la encarnación de Dios en Jesús de Nazaret supone un evento cósmico cuyo alcance va mucho más allá del género humano (Clough 2012: 85).⁷ Así, la ascensión de la carne del cuerpo de Jesús por parte del Hijo tiene una dimensión más profunda y radical que la encarnación en un varón judío humano del siglo I, siendo lo más relevante el

⁵ «Full-scope inclusive sense» (Gregersen 2015: 220).

⁶ Concepto emparentado con lo anteriormente comentado sobre Chardin y sus planteamientos de “Punto Omega” y “Cristo Cósmico”.

⁷ «While it [flesh *sarx*] is sometimes used by Paul to emphasize human moral weakness, the Christological context here rules out this interpretation. It is instead an inclusive term for all living things, with roots in the Hebrew *basar*, used frequently in the Old Testament to refer to all living creatures» (Clough 2012: 85).

elemento “carne” (“flesh”) como aspecto común y nexo de unión con el resto de seres vivos de la naturaleza (Clough 2012: 85-86).

También la teóloga norteamericana Elizabeth Johnson se pronuncia en diversas ocasiones sobre el concepto de Encarnación Profunda. En el libro de Gregersen *Incarnation. On the Scope and Depth of Christology*, Johnson aporta el interesante matiz de la relación de la encarnación en Jesús de Nazaret con el marco evolutivo y de interrelación entre los individuos y las especies naturales. Es muestra de esta relación que el mismo cuerpo de Jesús de Nazaret estaba formado por minerales, fluidos y elementos químicos que antes habían formado parte del cuerpo de otras criaturas (y de manera primigenia de las estrellas) (Johnson 2015: 138).

Por su parte, Denis Edwards enlaza directamente el concepto de Encarnación Profunda con el que ya hemos trabajado de comunidad de la creación, que es amada por Dios como obra suya que es.⁸ Estamos ante un Dios que abraza no sólo a los seres humanos, sino a toda la comunidad de vida existente en un universo que está en constante evolución. Para Edwards la encarnación en Jesús de Nazaret y su humanidad no pueden verse de manera aislada ni extirparse del contexto evolutivo, ya que el cuerpo de Jesús es uno de los frutos de la carrera de adaptación al medio que supone la evolución de las especies (Edwards 2014: 59).

Integrando todas estas aportaciones, podemos decir que el concepto de Encarnación Profunda supone asumir la plena integración del ser humano (y por supuesto también de Jesús de Nazaret) con el mundo físico y biológico (todo él creación de Dios) de carácter evolutivo en el que su especie se ha generado y en el que desarrolla su vida. Y esto tiene como consecuencia que la gracia y la salvación que surgen de la encarnación del Hijo en Jesús y de su posterior muerte y resurrección no alcanzan sólo al ser humano, sino que tienen carácter cósmico y universal.

3. 3. Puntos clave del concepto de encarnación profunda

Podemos resaltar como aspectos clave del concepto de Encarnación Profunda:

⁸ Denis Edwards integra en su trabajo teológico el concepto de Encarnación Profunda: «This idea [Deep Incarnation] was introduced by Danish theologian Niels Gregersen and has since been taken up by other theologians in different ways, including Elizabeth Johnson and Celia Deane Drummond as well as myself» (Edwards 2014: 58).

1. No se trata de un concepto ajeno a la fe cristiana, sino que hunde sus raíces en los principios de la misma y está en continuidad con la Tradición. Luego veremos algunos antecedentes del mismo en la Patrística.
2. La encarnación de Dios en Jesús de Nazaret supone un evento particular y único, pero a su vez con alcance cósmico y universal.
3. En el concepto de Encarnación Profunda juegan un papel clave el marco evolutivo descrito por los nuevos avances científicos y la interrelación del ser humano con el resto de especies naturales que el mismo conlleva.
4. Existe una clara relación entre los conceptos de creación, encarnación, resurrección y plenitud en el marco de lo que supone la Encarnación Profunda.

A continuación pasamos a desarrollar cada uno de estos puntos.

3.3.1. Continuidad con la Tradición: antecedentes en la Patrística

A continuación presentamos un par de ejemplos de la Patrística que muestran la continuidad del concepto de Encarnación Profunda con la tradición cristiana: Atanasio de Alejandría y Máximo el Confesor.

Atanasio de Alejandría

San Atanasio de Alejandría afirma la cercanía de la Trinidad a todas las criaturas en el marco de su rotunda defensa de la naturaleza divina de Jesucristo frente al arrianismo, que le consideraba un intermediario entre Dios y la creación (Edwards 2014: 11-68). Sin esta figura intermedia, es el propio Dios el que directamente crea, mantiene y renueva la existencia de las criaturas a través de Cristo, el *Logos*, que no es, por tanto, un ser intermedio como afirmaba Arrio, sino que tiene plena naturaleza divina.

De esta forma, cada criatura individual participa de la vida trinitaria (como fruto del amor, la generosidad y la gracia de Dios) en un proceso que Atanasio denomina “deificación”. Pero, pese a dicha participación, las criaturas no tienen naturaleza divina. Se mantiene así la radical diferencia ontológica entre el creador y las criaturas.

El Espíritu constituye la presencia de Dios en la creación, conectando a las criaturas con el Hijo, por el que Dios crea y mantiene su existencia. Así,

para Atanasio la creación y el mantenimiento y renovación de todo lo existente se lleva a cabo «mediante Cristo y en el Espíritu».

Vemos cómo la teología de Atanasio muestra tanto la proximidad de Dios a las criaturas como la participación de estas en la vida del Dios Trinitario, lo que no dista mucho de lo planteado en el concepto de Encarnación Profunda. Denis Edwards afirma que esta teología, aunque nacida en un contexto bien diferente al de la crisis ecológica actual (el del arrianismo y la necesidad de afirmar la naturaleza divina de Cristo), es un sólido precedente y un buen argumento teológico para el actual concepto de Encarnación Profunda mediante la sustentación ontológica de la vida de cada criatura en Cristo⁹ y la participación de las criaturas en la gloria divina de una u otra manera (deificación) junto con los seres humanos (Edwards 2014: 51).

Máximo el Confesor

San Máximo de Constantinopla, el Confesor (580-662), desarrolló una visión del cosmos de carácter claramente cristocéntrico en la que tuvo una importante influencia el platonismo. Así, en su teología juegan un papel clave los conceptos de *Logos* (Cristo) y *logoi* (fundamentos/principios de cada tipología de seres, que emanan del *Logos*).

Para Máximo el vínculo entre el *Logos* y los *logoi* está relacionado con la unión hipostática de las naturalezas divina y humana en Jesucristo, y también supone la unión de Dios con toda la creación. Cristo constituye así el centro del universo en el que confluye todo el cosmos. T.T. Tollefsen deja ver con claridad el enlace del planteamiento cristológico de Máximo con el concepto de Encarnación Profunda:¹⁰ Cristo contiene en sí todos los *logoi* (modelos para el resto de los seres e intenciones divinas), constituyendo en su encarnación un microcosmos y un punto central de unión de Dios con toda las criaturas, unificando todos los principios creativos del cosmos.

3.3.2. Acontecimiento particular con alcance universal

Las vertientes particular y universal

⁹ «Every creature in it as existing only because partakes of the Word in the Spirit» (Edwards 2014: 51).

¹⁰ Cf. Torstein T. Tollefsen, “Saint Maximus the Confessor on Creation and Incarnation” (Gregersen 2015: 108).

La Encarnación Profunda tiene una doble vertiente: por una parte se trata de un acontecimiento con carácter único y particular, y por otro con alcance universal y cósmico.

Por una parte, la vertiente única y particular del acontecimiento reside en que la naturaleza divina encarnada de Dios se produce de manera única y exclusiva en Jesús de Nazaret. Es decir, en el mundo material sólo Jesús tiene naturaleza divina, el resto de los elementos son abarcados por el acontecimiento de la encarnación, pero no gozan de dicha naturaleza divina.

Pero, por otro lado, la ascensión del mundo material a nivel global y cósmico por parte de Dios en su encarnación en Jesús de Nazaret constituye una participación de todo ese universo en la vida de la Trinidad. Dios se solidariza con la vida y el sufrimiento de toda la creación a través de la encarnación y ennoblece la misma al asumir para siempre en Jesucristo la materialidad como parte de la vida Trinitaria (Gregersen 2015: 226)¹¹.

En este sentido, Richard Bauckham¹² separa con claridad ambas vertientes, haciendo hincapié, por un lado, en la exclusividad de la presencia de la naturaleza divina en Jesús («he shared the unique divine entity»), y, por otro, en el alcance universal de su encarnación para el resto de criaturas (no sólo para la humanidad) que, por supuesto, no gozan de dicha naturaleza divina. (Edwards 2014: 28-32). Su afirmación «God is not incarnate in all other reality, but he is incarnate for all other reality» es clara e ilustrativa en este sentido (Edwards 2014: 32).

Como ya hemos apuntado anteriormente, la radical diferenciación entre Dios y sus criaturas y la presencia de la naturaleza divina de manera única y exclusiva en el mundo material en Jesús de Nazaret alejan completamente el concepto de Encarnación Profunda de todo atisbo de panteísmo.

La participación de la creación en la vida trinitaria: “deificación”

Si tradicionalmente se ha considerado a nivel teológico que la encarnación del Hijo en Jesús suponía la participación de la humanidad en la

¹¹ Como afirma Gregersen sobre las vertientes particular y universal de la encarnación: «Incarnation concerns God’s eternal Logos/Wisdom who became one with the life story of Jesus in order to accomplish a new level of union between creator and creatures. [...] Incarnation, therefore, cannot be an exclusively human affair». Niels H. Gregersen, “The Extended Body of Christ: Three Dimensions of Deep Incarnation”.

¹² Cf. Richard Bauckham, “The Incarnation and the Cosmic Christ”, en (Edwards 2014: 28-32).

vida trinitaria como hijos adoptivos de Dios (*deificación*), el concepto de Encarnación Profunda supone ampliar esta visión en clave de mayor generosidad divina. Así, la encarnación supondría la gracia de un Dios que se abaja acercándose y abrazando a todas sus criaturas, no sólo a los seres humanos.

En este sentido, y siguiendo con las referencias a la teología de Atanasio que acabamos de trabajar, Denis Edwards afirma que en la teología del padre alejandrino se percibe la enorme cercanía de la Trinidad a todas las criaturas que, sin tener naturaleza divina, participan de la vida trinitaria por la gracia y generosidad de Dios mediante la acción creadora y dadora de vida de Cristo en el Espíritu (Edwards 2014: 35). Así, la transformación en Cristo tendría alcance universal y cósmico. Para Denis Edwards, el concepto de deificación que Atanasio aplica a los seres humanos es perfectamente extrapolable a toda la comunidad natural y material, aunque cada una de las criaturas participará de esa deificación de una manera diferente: «they [creatures] participate in the divine Communion according to their own proper capacity and their own proper nature» (Edwards 2014: 50).

Profundizaremos en este aspecto cuando tratemos el punto de la plenitud de la creación en relación al concepto de Encarnación Profunda.

3.3.3 .El marco evolutivo y la interrelación del ser humano con el resto de especies naturales como aspecto clave

La novedad de la evolución

Los avances científicos que pusieron de manifiesto la realidad evolutiva del mundo natural (con Darwin como máximo exponente) cambian en gran medida el paradigma previamente existente tanto en el ámbito filosófico como en el religioso, en los que el ser humano ocupaba una centralidad única y absolutamente indiscutible.

La evolución, en cambio, establece un marco en el que existe un origen común para todas las especies. De esta manera, el ser humano está “emparentado” de manera directa o indirecta con todas ellas. Así, sin desmerecer su singularidad evolutiva (capacidad de autoconsciencia y autorreflexión, simbolismo, lenguaje...), el ser humano es producto de otras especies en el marco de la carrera evolutiva. (Johnson 2015: 237-238).

El motor de la evolución es la selección natural para una mejor adaptación al medio en clave de aprovechamiento de ciertas mutaciones genéticas aleatorias. ¿Cómo encaja esto con el Dios Creador y sus designios? No estamos ante un mundo “cerrado y perfecto”. La evolución no ha

terminado, sino que sigue desarrollándose día a día, aunque en ventanas temporales que exceden por completo nuestras perspectivas vitales personales. Así, a nivel biológico el mundo que conocemos no está “terminado”.

Por tanto, puede que en el futuro haya especies que a nivel evolutivo sean posteriores al *Homo Sapiens*, produciendo incluso nuestra desaparición si consiguen una mejor adaptación al medio.

Y tampoco perdamos de vista que la evolución no es unidireccional, sino un proceso ramificado en el que surgen especies cada vez más adaptadas al medio de distintos tipos, también con características bien diferentes a las del ser humano (especies marinas, aves, reptiles, otros mamíferos...). No se puede hablar del ser humano como culmen de la evolución, ya que su existencia sólo se corresponde con una de las ramificaciones de la misma (que, además, como hemos dicho, ¡no ha terminado!).

La interrelación entre las especies y su relación con la Encarnación Profunda

El panorama que acabamos de dibujar de un mundo en constante evolución nos muestra un ser humano que se desarrolla en un mar de interacciones, sin las cuales sería completamente imposible su vida en el planeta. Por tanto, resulta artificial y alejado de la realidad concebir a la mujer y al hombre como algo aislado y totalmente segregable del resto del mundo natural. Como afirma Edwards, no tiene sentido desde el punto de vista de la biología pensar en el ser humano como una realidad aislada, sino que la humanidad únicamente se puede entender como interrelacionada y dependiente con el resto de formas de vida y con los elementos que soportan las mismas, como la atmósfera, la tierra y los mares. Por tanto, Edwards considera que debemos ir evolucionando desde la afirmación teológica de «Dios con nosotros en Cristo» a la de «Dios con todos los seres vivientes» (Edwards 2014: 59).

El propio Jesús de Nazaret como ser humano pertenecía al *Homo Sapiens*, especie producto del proceso evolutivo, y en el momento en que se produce la encarnación, Jesús se encuentra en un marco de innumerables interacciones con otras especies naturales y de similitudes biológicas con las mismas. Como afirma Richard Bauckham,¹³ Jesús compartió muchos aspectos físicos y biológicos con el resto de seres vivos del mundo, no sólo

¹³ Bauckham, R., “The Incarnation and the Cosmic Christ”, (Gegersen 2015: 45).

con los seres humanos, algo directamente ligado a la enorme red de interrelaciones entre individuos y especies que constituye el cosmos (Gregersen 2015: 45).

Así, la visión del ser humano como una especie más (con la singularidad evolutiva ya comentada) en el marco de una comunidad de la creación y de la evolución con múltiples interacciones y dependencias para que sea posible la vida que nos ofrece el planteamiento de la Encarnación Profunda, nos ayuda a fundamentar y entender mejor el acontecimiento de la encarnación como algo de impacto cósmico, evitando caer en un antropocentrismo que extirpe al ser humano del hábitat sin el que ni su vida ni su comprensión son posibles.

3.3.4. La relación entre creación, encarnación, resurrección y plenitud en el marco de la Encarnación Profunda

La relación entre creación y encarnación

El Hijo de Dios encarnado en Jesucristo es el mismo Logos por el que Dios creó todas las cosas del mundo (Jn 1). Por tanto, creación y encarnación están íntimamente unidas en Cristo que, además, como hemos visto que afirmaba Atanasio de Alejandría, mantiene a nivel ontológico de manera continua todo lo que en el mundo existe. Así, ¿tendría sentido que habiendo sido todo el mundo material y natural creado a través de Cristo la encarnación de Dios en Jesús no tuviera alcance sobre dicho mundo natural, sino única y exclusivamente sobre la humanidad?

Es evidente que la creación tiene un carácter cósmico, y si la encarnación está estrechamente relacionada con la creación a través de Cristo (elemento central y motor de ambos eventos), es perfectamente lógico y razonable que ambas puedan afectar a todo el universo, y no sólo a los seres humanos de manera aislada y exclusivista. David Clough afirma la existencia de diversos fragmentos de la Escritura en los que podemos sustentar el alcance universal de la encarnación por su relación con la creación, como por ejemplo Col 1, 15-20 («porque en él fueron creadas todas las cosas», «y por él y para él quiso reconciliar todas las cosas»), 1 Cor 8, 6 («para nosotros no hay más que un Dios, el Padre, de quien procede todo y para el cual somos nosotros, y un solo Señor, Jesucristo, por quien existe todo y nosotros por medio de él»), Jn 1, 3 («por medio de él se hizo todo, y sin él no se hizo nada de cuanto se ha hecho»), o Ap 3, 14 («esto dice el Amén, el testigo fiel y veraz, el principio de la creación de Dios») (Clough 2012: 87).

Por tanto, la estrecha relación de la creación en Cristo de todo el universo con la encarnación del mismo en Jesús de Nazaret argumenta el carácter cósmico de la segunda.

La cruz: ¿necesita la creación no humana una reconciliación con Dios, podemos hablar de “pecado no humano”?

La doctrina cristiana nos habla de que la encarnación, muerte y resurrección de Cristo reconcilia a la humanidad con Dios, recomponiendo nuestra relación con el mismo, y a su vez, la de los diversos seres humanos entre sí como hermanos en Cristo e hijos adoptivos de Dios. Pero, ¿tiene sentido hablar de “pecado” y de necesidad de reconciliación con Dios para los elementos no humanos de la creación?

Para la mayoría de los autores, no tiene sentido hablar de pecado ni de moral fuera del ámbito del ser humano, ya que este sería la única criatura con voluntad y suficiente libertad y racionalidad, y, por tanto, sujeto de responsabilidad moral asociada a sus actos.

No obstante, hay algunos autores que se plantean que el concepto de pecado y la necesidad de reconciliación con Dios podrían extenderse más allá del ser humano. En este grupo encontramos, por ejemplo, a David Clough, que considera que la caída de Gn 3 afecta a la totalidad de la creación y no sólo al ser humano. Según su opinión, algunos animales llevarían a cabo actuaciones y comportamientos alejados de la voluntad de Dios¹⁴

(es por ello que Clough las relaciona con el pecado) como, por ejemplo, la predación o el instinto aniquilador de otras criaturas, más ligados al carácter contingente y limitado de la realidad que vivimos que a la voluntad de Dios para con sus criaturas: «in particular, the predator/prey relationships between creatures that characterize life in these days are not part of God’s original creative purpose and the prophets look to a time in which creatures will live in harmony once more» (Clough 2012: 127).

Así, Clough afirma que la necesidad de reconciliación en Cristo afecta a todo el cosmos alcanzado por su Encarnación Profunda (Clough 2012: 127), lo que llevaría, en cierta medida, el concepto de pecado más allá del ser

¹⁴ La reflexión de Clough sobre animales comportándose de manera contraria a la voluntad de Dios nos trae a la mente cómo en Génesis 6, 7 Dios afirma que va a «borrar de la superficie de la tierra [junto con el hombre] a los cuadrúpedos, reptiles, y aves del cielo, que me pesa haberlos hecho». Así, la corrupción que provoca el diluvio también alcanza a los animales, y con ella tanto el castigo divino como la posterior salvación y alianza tras el diluvio.

humano. A su juicio, en el futuro de plenitud en Cristo existirá una armonía entre las diversas criaturas en la que no tendrán lugar, por ejemplo, la predación o los instintos de ataque a otros animales.

Hemos hablado de reconciliación con Dios, pero también es plenamente necesaria la reconciliación de la humanidad con la naturaleza, en el marco de una conversión ecológica que nos haga experimentar la pertenencia a la ya comentada comunidad de la creación y que facilite el desarrollo y la plenificación de la misma conforme a la voluntad divina.

La plenitud de la creación en Cristo

Independientemente de lo comentado en el punto anterior sobre el pecado más allá del ser humano y sobre la necesidad o no de reconciliación con Dios de las criaturas no humanas, toda la creación puede participar de la plenitud en Cristo conjuntamente con los seres humanos. Así, por ejemplo, Denis Edwards (contrario al “pecado no humano” antes comentado) afirma la necesidad de plenificación de toda la creación porque, aunque a diferencia de Clough no considera la existencia del pecado fuera de los seres humanos, sí constata que la creación ha sido y es dañada por la acción y el pecado del hombre, por lo que está necesitada de alcanzar un estado de plenitud en Cristo (la creación sigue gimiendo con dolores de parto, como afirma Pablo en Rom 8, 2) (Edwards 2014: 51).

Que Dios se solidarice con el sufrimiento de toda la creación y que la misma pueda participar de la plenitud divina en su totalidad es coherente con el amor y la generosidad de Dios, que creó todo lo existente y lo ha mantenido vivo a lo largo de la historia, no abandonando nunca su amada obra.¹⁵

Parafraseando a Gregersen, por analogía con el concepto de Encarnación Profunda Elizabeth A. Johnson habla de “resurrección profunda”, ligando la acción sanadora y salvadora de la resurrección de Jesús con toda la creación y el mundo natural, no sólo con los seres humanos (Johnson 2015: 208). Para Johnson, la asunción por parte de la Trinidad en Cristo de la materialidad y la

¹⁵ Es conocida la reacción del naturalista estadounidense John Muir al encontrar un oso muerto en el parque nacional de Yosemite. Elizabeth A. Johnson contrapone la postura de Muir con la de las personas que negaban en aquella época (y siguen negando en la actualidad) con rotundidad la posibilidad de un lugar para los animales en el cielo: «Los días de un oso son calentados por el mismo Sol; y su vida, palpitante con un corazón como el nuestro, fue vertida por la misma Fuente primera. Con nuestro mezquino espíritu tal vez queramos excluir a esta criatura del cielo. Por el contrario, estima Muir, “la caridad [de Dios] es suficientemente amplia para incluir a los osos”» (Johnson 2015: 228).

corporalidad está ligada al amor y misericordia de Dios para con toda su obra creadora, y conlleva la redención de todo el mundo físico.¹⁶

La teología paulina concibe una plenitud del ser humano a la que no son ajenas para nada ni el resto de criaturas ni el mundo material en general, sino que se trata de una plenitud en Cristo de carácter cósmico. Ejemplos serían textos como Rom 8, Col 1 y Ef 1. Así, San Pablo avalaría el planteamiento de plenitud de toda la creación que defiende la Encarnación Profunda. Santmire afirma que la teología paulina habla con claridad de “consumación cósmica”, aunque muchas veces esta visión de alcance universal de la resurrección de Cristo quede relegada a un segundo plano respecto del eje Dios-ser humano por motivos antropológicos y eclesiológicos (Santmire 1985: 208).

Como ya hemos comentado antes citando a Johnson, la redención de la creación y del mundo material está directamente ligada a la ascensión de la materialidad por parte de la Trinidad en Cristo (sepulcro vacío, apariciones de Jesús y ascensión con corporalidad). Algunos autores elucubran sobre cómo será la participación de dicho mundo material en la plenitud divina en Cristo, pero es un tema ante el que lo más razonable es ser prudente y recurrir al misterio de Dios. Como afirma Gregersen, la profesión de fe cristiana en la vida eterna no incluye una teoría concreta sobre los detalles y la manera en la que la misma se va a llevar cabo (Gregersen 2015: 374-375).

3.4. Objeciones al concepto de encarnación profunda

En cuanto a posibles objeciones al concepto de Encarnación Profunda, destacamos tres: un hipotético carácter panteísta, el riesgo de un concepto de encarnación demasiado amplio e invasivo, y la posibilidad de una minusvaloración del papel del ser humano al igualarlo a otras criaturas.

3.4.1. Carácter panteísta

El presunto carácter panteísta del concepto de Encarnación Profunda iría asociado a la presencia global de Dios en toda la naturaleza, lo que llevaría a dotar a la misma de carácter divino y sagrado. No obstante, como ya hemos comentado previamente, según el concepto de Encarnación Profunda la

¹⁶ Como afirma Denis Edwards, también Rahner se manifiesta en un sentido muy parecido a lo comentado por Johnson: «[For Rahner] In the cross of Jesus, part of this world freely and radically gives itself to God in complete love and obedience and is fully taken into God. Rahner sees this event as salvific and transformative for the whole of creation: “This is Easter, and the redemption of the world”» (Edwards 2019: 95).

naturaleza divina no se encuentra de manera global en toda la creación, sino de manera particular en Jesús de Nazaret.

Así, conforme a lo que la Encarnación Profunda conlleva, la naturaleza tienen un valor sacramental (permite percibir rasgos del creador), pero no tiene naturaleza divina. Y, además, el concepto de Encarnación Profunda afirma la radical diferencia ontológica entre el creador y sus criaturas.

Por tanto, no parece sólido ni coherente esgrimir acusaciones de panteísmo. No obstante, John Polkinghorne alerta de los riesgos que puede provocar un uso o comprensión inadecuados del concepto de Encarnación Profunda,¹⁷ como, por ejemplo, el riesgo de no distinguir bien la presencia particular y única en Jesús de la naturaleza divina del alcance universal de los efectos de la encarnación a todo el resto de elementos de la creación. (Edwards 2019: 356-357).

3.4.2. Un concepto de encarnación demasiado amplio e invasivo

¿Puede el concepto de Encarnación Profunda convertirse en algo demasiado general e incluso presuntuoso sobre la relación de Dios con sus criaturas? ¿Puede incluso resultar invasivo respecto del papel del Espíritu en la Trinidad, y estar no muy lejos del cristomonismo? En este sentido, de nuevo Polkinghorne afirma el peligro de reducir la presencia de Dios en la creación a la encarnación, que es una manera muy concreta y para nada única en la relación de Dios con sus criaturas: «The unique profundity of this assertion would be in danger of dilution if “incarnation” is pressed into service as a word to cover God’s presence to creatures in a much more general way. [...] Incarnation is a very special and specific form of relationship between the Creator and creation, going far beyond presence and guidance» (Edwards 2019: 355 y 358).

Gregersen rebate a Polkinghorne con energía haciendo hincapié en la necesaria y permanente proximidad de Dios a la creación material, respetando lo particular y divino en Jesucristo, pero con un permanente amor de Dios hacia toda la creación para la que se encarna Cristo en Jesús de Nazaret (Edwards 2019: 355-366)¹⁸. Y la argumentación de Atanasio de Alejandría que hemos visto sobre el papel del Espíritu también apoya la coherencia de la Encarnación Profunda con la armonía trinitaria.

¹⁷ Cf. John Polkinghorne, “Afterword: Reservations”, en (Edwards 2019: 356-357).

¹⁸ Cf. Niels H. Gregersen, “Opportunities and Challenges”, en (Edwards 2019: 355-366).

3.4.3. Minusvaloración del papel del ser humano al igualarlo a otras criaturas

La Encarnación Profunda supone que la encarnación de Dios en Jesús de Nazaret tiene un alcance cósmico, afectando no sólo al género humano y dotando a todo el mundo material y al resto de criaturas no humanas de la posibilidad de participar de la plenitud en Cristo.

Es un error considerar que este planteamiento hace de menos al ser humano o rebaja su nivel. Más bien debemos verlo en clave de generosidad de Dios con todo el resto de la creación, lo que realza su carácter de Dios bueno y misericordioso, algo evidentemente positivo también para el ser humano. Elizabeth Johnson hace hincapié en esta generosidad divina para con el conjunto del cosmos, que nada tiene que ver con una minusvaloración del papel del ser humano ni de su relación con Dios: en un mundo natural profundamente interconectado en el que el ser humano no es un actor aislado, la bendición y la gracia de Dios se extienden por toda su creación, algo que no debe verse como negativo sino como una maravillosa muestra del amor del creador por toda su obra. Y es una noble tarea que desde nuestra singularidad humana favorezcamos el desarrollo del resto de criaturas, haciendo la voluntad de Dios desde el papel de co-creadores (Johnson 2015: 198).

La presencia del mundo material en la plenitud en Cristo es coherente con que en la misma no estén ausentes aquellos elementos que han conformado la vida del ser humano, con los que se ha relacionado y en los que ha desarrollado su identidad individual y social. Por ejemplo, resulta extrañísimo pensar que cuando llegue ese momento no puedan estar presentes los gatos y perros con los que tantos momentos de cariño hemos compartido.¹⁹

4. CONCLUSIÓN: ENCARNACIÓN PROFUNDA Y VOCACIÓN ECOLÓGICA

Tras este breve recorrido, hemos podido mostrar que el concepto de Encarnación Profunda nos permite sentir y experimentar al resto de elementos de la creación de una manera más fraterna y solidaria. Todo el mundo material y natural acabará participando de una u otra manera de la gracia salvadora de

¹⁹ En este mismo sentido, afirma Edwards: «We can hope that, in our participation in the communion of saints, we will share in God's delight in other animals within the abundance and beauty of creation brought to its fulfillment. In particular we may hope the relationships we have with particular creatures, such as beloved dog, do not end with death, but are taken into eternal life» (Edwards 2014: 53).

Cristo y estará presente en su plenitud, con Cristo como centro, junto con los humanos.

De la misma manera que la visión de la encarnación en Jesús de Nazaret como un hecho que alcanza a toda la humanidad forja la solidaridad y la fraternidad entre todos los seres humanos (hermanos en Cristo, hijos adoptivos de Dios), la visión de la encarnación como un acontecimiento de carácter cósmico también nos hermana con la naturaleza y nos hace sentir la agresión y el daño contra la misma como una afrenta contra el Dios encarnado para todo el cosmos en Jesús de Nazaret. Y refuerza la necesidad de nuestra vocación ecológica, de la que habla, con mucho acierto, Elizabeth Johnson:

Una humanidad floreciente en un próspero planeta rico en especies en un universo en evolución, todo él colmado de la gloria de Dios: tal es la visión que debe guiarnos en este momento crítico de aflicción de la Tierra, a fines prácticos y críticos. Ignorar esa visión mantiene a los creyentes y a sus Iglesias encerrados en la irrelevancia mientras en el mundo real se desarrolla un terrible drama de vida y muerte. En cambio, vivir la vocación ecológica en el poder del Espíritu nos embarca en una gran aventura de mente y corazón, dilatando el repertorio de nuestro amor. Las bestias no esperan menos de nosotros (Johnson 2015: 286)

En suma, el concepto de Encarnación Profunda, en el marco de la mencionada necesidad de vocación y conversión ecológica, nos ofrece los elementos teológicos necesarios para poder articular nuestra reflexión sobre la relación de los cristianos con la naturaleza en el actual marco de grave crisis ecológica.

BIBLIOGRAFÍA

- Gregersen, N. H. 2001. "The Cross of Christ in an Evolutionary World", *Dialog: A Journal of Theology*, 40: 205.
- Gregersen, N. H. 2010. "Deep Incarnation: Why Evolutionary Continuity Matters in Christology", *Toronto Journal of Theology*, 26(2): 173.
- Gregersen, N. H. 2013. "Deep Incarnation and Kenosis: In, With, Under, and As: A Response to Ted Peters", *Dialog: A Journal of Theology*, 52: 251.
- Gregersen, N. H. (ed.). 2015. *Incarnation. On the Scope and Depth of Christology*, Minneapolis: Fortress Press.
- Gregersen, N. H. 2016. "The Emotional Christ: Bonaventure and Deep Incarnation", *Dialog: A Journal of Theology*, 55: 247.

- Gregersen, N. H. 2016. "Deep incarnation: From deep history to post-axial religion", *HTS Theologese Studies/Theological Studies* 72(4), a3428. DOI (<http://dx.doi.org/10.4102/hts.v72i4.3428>).
- Clough, D. L. 2012. *On Animals. Volume I: Systematic Theology*, Londres: Bloomsbury.
- Clough, D. L. 2018. *On Animals. Volume II: Theological Ethics*, Londres: Bloomsbury.
- Clough, D. L. 2022. "The meaning of Dominion", *The Ark. The magazine of Catholic Concern for Animals*, 251.
- Deane-Drummond, C. E.; Clough, D. L. (eds). 2009. *Creaturely Theology. God, Humans and Other Animals*, Londres: SCM Press.
- Johnson, E. A. 2015. «*Pregunta a las bestias*». *Darwin y el Dios del amor*, Santander: Sal Terrae.
- Johnson, E. A. "Jesus and the Cosmos: Soundings in Deep Christology", en Niels H. Gregersen (ed.), *Incarnation*: 133-156.
- Edwards, D. 2014. *Partaking of God. Trinity, Evolution, and Ecology*, Minnesota: Michael Glazier Books, Liturgical Press.
- Edwards, D. 2017. *The Natural World and God: Theological Explorations*, Adelaida: ATF Press.
- Edwards, D. 2019. *Deep Incarnation, God's redemptive suffering with creatures*, Nueva York: Orbis Books.
- Santmire, H. P. 1985. *The Travail of Nature. The Ambiguous Ecological Promise of Christian Theology*, Minneapolis: Fortress Press.
- Nash, J. A. 1991. *Loving Nature. Ecological Integrity and Christian Responsibility*, Washington: Churches' Center for Theology and Public Policy.
- Francisco. 2015. *Laudato Si'. Carta Encíclica del Santo Padre Francisco sobre el cuidado de la Casa Común*, Vaticano. Editorial EDIBESA.
- Conferencia Episcopal Española. 2011. *Sagrada Biblia*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Declaración de Cambridge sobre la conciencia. Accesible en español a través de la web: <http://www.animal-ethics.org/declaracion-consciencia-cambridge/>. Consulta 7 de marzo de 2019.