

Ecoteología y conversión ecológica

Laura Alejandrina Lligui Ortega, HFMI
Carlos Ignacio Man Ging Villanueva, SJ

edi | PUCE

Ecoteología y conversión ecológica

edi|PUCE



Ecoteología y conversión ecológica

Primera edición

© 2026 Laura Alejandrina Lligui Ortega HFMI, Carlos Ignacio Man Ging Villanueva SJ

© 2026 Pontificia Universidad Católica del Ecuador

laeditorial.puce.edu.ec

Quito, Av. 12 de Octubre y Roca

Apartado n.º 17-01-2184

Tel.: (593) (02) 2991 700 ext. 1711

Correo: publicaciones@puce.edu.ec

Producción editorial: Jossué Baquero

Gestión técnica: Macarena Orozco

Asistencia editorial: Danna Quintana

Diseño de portada: Vanessa Proaño O.

Diagramación: Vanessa Proaño O.

Corrección de textos: ediPUCE

ISBN digital : 978-9978-77-780-0

Quito, junio de 2026



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons

Reconocimiento-No Comercial-CompartirIgual 4.0 Internacional

El manuscrito se sometió a revisión de pares ciegos, lo que garantiza la confidencialidad de autores y árbitros, conforme a las normas de publicación de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador.

Ecoteología y conversión ecológica

Laura Alejandrina Lligui Ortega, HFMI

Carlos Ignacio Man Ging Villanueva, SJ¹

¹ Pontificia Universidad Católica del Ecuador

Índice

Introducción	11
Ecoteología.....	17
Desafíos pastorales en clave ecoteológica.....	42
1.2.1 Ecología integral	45
1.2.1.1 La ecología integral en la encíclica Laudato Si'	46
1.2.1.2 La ecología integral en el documento final del sínodo de la Amazonía	48
1.2.1.3 La ecología integral en la exhortación apostólica Querida Amazonía.....	49
1.2.1.4 La ecología integral en la exhortación apostólica Laudate Deum.....	50
1.2.2 Crisis de espiritualidad y trascendencia	52
1.2.2.1 Crisis de espiritualidad	57
1.2.2.3 Manifestaciones de la crisis de espiritualidad según la encíclica Laudato Si'	60
1.2.2.4 El paradigma tecnocrático dominante.	61
1.2.3.2 Antropocentrismo moderno	63
Crisis de la trascendencia	66
1.3.1 Un acercamiento al concepto de trascendencia	66
1.3.2 Manifestaciones de la crisis de trascendencia	69
1.3.1.1 Sueños que se rompen en pedazos.....	70
1.3.1.2 El fin de la conciencia histórica.....	71
1.3.1.3 Sin un proyecto para todos	73
1.3.1.4 El descarte mundial	74

1.3.1.5 Derechos humanos no suficientemente universales	74
1.3.1.6 La ilusión de la comunicación	76
1.3.1.7 Agresividad sin pudor	77
1.3.1.8 Información sin sabiduría	77
1.2.3 Conversión ecológica	80
1.2.4 Ecoética	86
1.5.1 Raíces Teológicas Antiguas de la ecoética.....	88
1.5.1.1 Influencia Judeo-Cristiana.....	88
1.5.2 Desarrollos Teológicos Modernos.....	89
Reflexiones para la aplicación de la encíclica Laudato Si’ en la pastoral educativa.....	93
2.1 Reflexiones en clave Laudato Si’.....	93
2.1.1 Ecología integral como fundamento teológico-pastoral.....	94
2.1.2 Formación de una conciencia ecológica.....	94
2.1.3 Promoción de la justicia social	95
2.1.4 Pastoral de conjunto	96
2.1.5 La llamada a la conversión	96
2.2 Reflexiones en clave Pacto educativo global.....	99
2.2.1 Poner a la persona en el centro	100
2.2.2 Escuchar a las jóvenes generaciones.....	101
2.2.3 Promover a la mujer.....	103
2.2.4 Responsabilizar a la familia	104
2.2.5 Abrirse a la acogida	106
2.2.6 Renovar la economía y la política.....	107
2.2.7 Cuidado de la Casa Común	108
2.3 Claves para una conversión ecológica desde la competencia espiritual	110

2.3.1 La contemplación de la naturaleza	111
2.3.2 La promoción de valores éticos	112
2.3.3 La acogida al llamado para la conversión ecológica	113
2.4 Reflexiones sobre la ecoteología	114
2.4.1 La integración de la dimensión espiritual en la educación ambiental.....	115
2.4.2 La promoción de una espiritualidad de la tierra	116
2.4.3 La promoción de la justicia ambiental.....	117
2.5 Reflexiones sobre la mística de San Francisco de Asís	118
2.5.1 El hombre nuevo	118
2.5.2 La misericordia de Dios, fuente de la fraternidad universal	119
2.5.3 La unidad de la creación	120
Conclusiones	121
El vacío ecoteológico y su incidencia en la pastoral educativa: análisis desde el método de la conversación espiritual	129
3.1 Breve reseña del método "conversación espiritual"	129
3.1.1 Aproximación semántica: del uso común al término técnico	130
3.1.2 Propósito del método.....	132
3.1.3 Ventajas del método.....	133
3.1.4 En qué consiste el método.....	134
3.1.4.1 Actitudes deseadas para la conversación espiritual	135
3.1.4.2 Desarrollo de una conversación espiritual-pasos básicos.....	135
3.1.4.2.1 Preparación	135
3.1.4.2.2 Reunión	136

3.1.4.2.3 Primera ronda.....	136
3.1.4.2.4 Silencio	136
3.1.4.2.5 Segunda ronda.....	137
3.1.4.2.6 Silencio	137
3.1.4.2.7 Tercera ronda.....	137
3.1.4.2.8 Revisión e informe.....	137
3.2 Síntesis de la Conversación Espiritual por grupos	138
3.2.1 Antecedentes de la conversación espiritual	138
3.2.2 Resultados de la síntesis de la conversación espiritual	141
3.2.2.1 Categoría 1: Desafíos de la pastoral educativa en clave ecoteológica.....	142
3.2.2.2 Categoría 2: Vacío ecoteológico.....	145
3.3 Conclusiones de la síntesis de la Conversación espiritual.....	147
3.3.1 Categoría 1 Desafíos de la pastoral educativa en clave ecoteológica.....	147
3.3.2 Categoría 2: Vacío ecoteológico.....	150
Glosario de siglas y abreviaturas.....	154
Referencias bibliográficas.....	159

Introducción

La crisis ecológica que enfrenta nuestro planeta no puede ser abordada exclusivamente desde una perspectiva científica o política, sino que requiere también una respuesta educativa, ética, espiritual y teológica. “Si la crisis ecológica es una eclosión o una manifestación externa de la crisis ética, cultural y espiritual de la modernidad, no podemos pretender sanar nuestra relación con la naturaleza y el ambiente sin sanar todas las relaciones básicas del ser humano” (Francisco, 2010, n. 119a). En tal sentido, la encíclica *Laudato Si (LS)*, publicada por el Papa Francisco en 2015, será la base de esta reflexión, puesto que en ella se articulan magistralmente la preocupación por el cuidado de la casa común y la invitación a una conversión ecológica integral. Estos son aspectos que deberán ser abordados primordialmente desde un camino educativo orientado a “recuperar los distintos niveles del equilibrio ecológico: el interno con uno mismo, el solidario con los demás, el natural con todos los seres vivos y el espiritual con Dios” (Francisco, 2010, p. 210).

El objetivo central de este estudio es analizar el potencial transformador de la encíclica *Laudato Si* en la praxis pastoral de las instituciones de formación integral. A partir de este horizonte, la investigación se articula en torno a la siguiente interrogante: ¿cuáles son los ejes fundamentales de una reflexión que, fundamentada en la mística de San Francisco de Asís y las directrices de LS, responda eficazmente a los desafíos pastorales contemporáneos en el ámbito formativo?

Para abordar este planteamiento, se propone, en primer lugar, comprender los desafíos de la pastoral en clave ecoteológica, y clarificar algunos conceptos característicos, como: ecología integral, crisis de espiritualidad, crisis de la idea de trascendencia y ecoética. Luego, se buscará identificar las posibles causas y manifestaciones del vacío ecoteológico¹ en los agentes de pastoral de una institución educativa concreta, a través de la implementación del método de la conversación espiritual. Finalmente, se ofrecerán algunas reflexiones para aplicar la encíclica *LS* y la mística de San Francisco de Asís, adaptadas a la realidad particular de las instituciones de formación humana y espiritual.

Desde esta perspectiva el trabajo se organiza en dos capítulos, en el primer capítulo: “Los desafíos de la pastoral en clave ecoteológica”, se analizarán los retos que enfrenta la pastoral en el contexto actual, especialmente en lo que respecta a la integración de la dimensión ecológica y teológica. Se examinará cómo la ecoteología emerge como un puente entre la preocupación por el cuidado de la creación y el aspecto formativo de una institución, ofreciendo un marco conceptual y práctico para abordar la crisis ecológica desde una perspectiva ética y espiritual.

Posteriormente, a partir de los hallazgos de un estudio de campo realizado en una institución educativa mediante la aplicación del método de la conversación espiritual —cuyos detalles se incluyen en los anexos—, se presentan diversas reflexiones orientadas a la implementación de la encíclica *Laudato Si* en el ámbito pastoral. En este sentido,

1 En el contexto de esta investigación, el término “vacío ecoteológico” no solo se explica como el desconocimiento del tema en el plano teórico, sino también en la práctica: en lo que se expresa, se silencia y se percibe en la vida cotidiana en relación a una pastoral en clave ecoteológica.

en el segundo capítulo se proponen acciones concretas fundamentadas en los principios y valores de encíclica en mención y de la espiritualidad de San Francisco de Asís, brindando estrategias espirituales, pedagógicas y líneas de acción prácticas que permitan integrar eficazmente la dimensión ecoteológica en el entorno formativo.

En síntesis, esta reflexión aspira a contribuir al diálogo interdisciplinario entre la teología, la ecología y la educación, ofreciendo un análisis crítico y propositivo sobre el papel de la encíclica *LS* en el desafío pastoral de una institución educativa concreta. Al hacerlo, busca enriquecer el debate académico y pastoral e inspirar acciones concretas orientadas hacia una mayor armonía entre la humanidad y la Creación, en línea con la visión de una ecología integral promovida por el magisterio de la Iglesia Católica. Bajo esta premisa, se complementará la reflexión de algunos conceptos con la aportación de los documentos eclesiales más recientes, como: *Laudate Deum* (LD), *Documento final del Sínodo de la Amazonía* (DF), *Querida Amazonía* (QA), *Fratelli Tutti* (FT).

Conviene resaltar que la propuesta aborda *Laudate Deum* debido a que es una exhortación que interpela a toda la humanidad, y particularmente a los cristianos católicos, sobre la praxis de *LS*. Al respecto, señala: “Han pasado ya ocho años desde que publiqué la Carta encíclica *Laudato Si* [...] Pero con el paso del tiempo advierto que no tenemos reacciones suficientes mientras el mundo que nos acoge se va desmoronando y quizás acercándose a un punto de quiebre” (Francisco, 2023, n. 2).

En consecuencia, se hace un llamado a una mayor conciencia y acción, tanto a nivel individual como comunitario, en todas las esferas humanas, porque es evidente que el cambio climático tiene un origen antrópico. Sin embargo, se percibe una gran resistencia a tomar conciencia y a adoptar políticas que favorezcan el cuidado de nuestra Casa Común. Por esta razón, el Papa Francisco pone énfasis en algunos aspectos relevantes ya precisados en *LS*: “Me veo obligado a hacer estas precisiones, que pueden parecer obvias, debido a ciertas opiniones despectivas y poco racionales que encuentro incluso dentro de la Iglesia católica” (Francisco, 2023, n. 14).

Asimismo, el presente trabajo resalta la importancia de la motivación espiritual como un elemento clave en la conversión ecológica² En tal sentido, se menciona la fe como la fuerza que impulsa la transformación del ser humano en relación consigo mismo, con Dios y con la Creación. “Sabemos que la fe auténtica no sólo da fuerzas al corazón humano, sino que transforma la vida entera, transfigura los propios objetivos, ilumina la relación con los demás y los lazos con todo lo creado” (Francisco, 2023, n. 61).

Por otra parte, el estudio subraya la importancia de la comunión, el compromiso y la reconciliación con el mundo, porque desde el principio Dios creó a la humanidad unida a todas las criaturas. No obstante, el paradigma tecnocrático en el que la humanidad se en-

² En *Laudato Si*, el Papa Francisco, destaca que la conversión ecológica no debe centrarse únicamente en ideas, sino principalmente en las motivaciones que emergen de la espiritualidad, las cuales alimentan una verdadera pasión por cuidar el mundo. Afirma que no será posible comprometerse con grandes causas solo mediante doctrinas, sino se cuenta con una mística que nos inspire. Es decir, la conversión ecológica requiere de impulsos interiores que motiven, alienten y den sentido tanto a las acciones individuales como colectivas. Sin esta fuerza espiritual, el cambio real y el compromiso profundo con la naturaleza se ven comprometidos (*LS*, 216).

cuentra imbuida la lleva al individualismo y a la pérdida de conciencia de que el mundo es una zona de contacto. En tal sentido, se invita a la realización de un proceso de conversión ecológica integral.

Invito a cada uno a acompañar este camino de reconciliación con el mundo que nos alberga y a embellecerlo con su propio aporte, porque ese empeño personal tiene que ver con la dignidad individual y con los grandes valores. Sin embargo, no puedo negar que es necesario ser sinceros y reconocer que las soluciones más efectivas no vendrán solo de esfuerzos individuales, sino, ante todo, de las grandes decisiones en la política nacional e internacional. (Francisco, 2023, n. 69)

Ecoteología

1.1.1 Acercamiento al concepto

La ecoteología surge como un campo interdisciplinario que conecta la teología con las preocupaciones medioambientales. Su premisa fundamental es que la Creación, entendida como el universo en su totalidad, no es solo un telón de fondo para la actividad humana, sino un sujeto digno de cuidado y respeto intrínseco. Este enfoque desafía las perspectivas tradicionales que han considerado a la naturaleza como algo meramente utilitario, y promueve una visión más holística, donde la fe y la espiritualidad juegan un rol clave en la defensa del medio ambiente (Guridi, 2020).

Por su parte, Leonardo Boff, considerado uno de los pioneros en la instauración y desarrollo del concepto de ecoteología, sostiene que los desafíos ecológicos deben interpelar a la teología. Insta a que esta reflexione sobre cómo se involucra a Dios en la problemática ecológica. Desde esta base, se podría afirmar que la ecoteología es el área que tiene como finalidad descubrir y reflexionar sobre el carácter sacramental del cosmos: “Pues trae las huellas del propio Dios, el misterio de la creación que nos hermana con todos los seres” (Boff, 1996, p. 53).

Retomando el pensamiento de Guridi respecto a la gestación de la ecoteología, se observa que su interés se centra en el afán de transmitir con claridad y fundamento el significado y el porqué de la ecoteología. En tal sentido, asegura que no se trata de una invención, sino de una realidad que debe su constitución “al impacto que la creciente sensibilidad ecológica ha producido en la teología, su racionalidad y sus narrativas” (Guridi, 2020). Por ende, el surgimiento de esta conciencia

ecológica ha impulsado a la teología a reevaluar gradualmente algunos de sus fundamentos, a enriquecer su discurso sobre temas como Dios, la creación y el ser humano, y a plantear nuevas interrogantes.

Por otro lado, para comprenderla como ciencia hermenéutica, se debe tener en cuenta que “la teología como disciplina hermenéutica experimenta una compleja relación de filiación, ruptura y continuidad eclesial y sus instancias de legitimación” (Murad y Mahecha, 2016, p. 186). La ecoteología se inserta en el movimiento de continuidad, nuevas síntesis, articulaciones y avances; por ello, se dice que se presenta como una perspectiva y un enfoque que facilita la estructuración de los acontecimientos de la fe, permitiendo su interpretación, diálogo y profundización. Su impacto en el desarrollo teológico es significativo, ya que plantea cuestiones fundamentales que influyen en la construcción del *intellectus fidei*, es decir, en la comprensión racional de la fe.

Esta disciplina opera como una mediación hermenéutica con un carácter genuinamente teológico, apoyándose en la Biblia y en la Tradición de la Iglesia como fuentes esenciales. Al mismo tiempo, se mantiene atenta a los signos de los tiempos, lo que implica una sensibilidad particular ante los desafíos contemporáneos, especialmente la crisis ecológica. A través de este enfoque, la ecoteología promueve un diálogo renovador dentro del pensamiento teológico, abriendo espacios para la reflexión sobre la relación entre la humanidad, Dios y la creación. Su propósito no es solo interpretar la fe en clave ecológica, sino también aportar una comprensión más profunda y contextualizada que responda a las problemáticas actuales. En consecuencia, “juega un papel de conocimiento crítico-constructivo, justificador y sapiencial” (Murad y Mahecha, 2016, p. 187).

En su dimensión crítica, la ecoteología cuestiona la reducción de la fe cristiana a un ámbito meramente privado y subjetivo, enfocada solo en resolver problemas personales y alcanzar una paz individualista. Denuncia los efectos del antropocentrismo extremo en la tradición cristiana y advierte sobre la insostenibilidad del consumismo para el futuro del planeta y de la humanidad. A través del pensamiento ecológico, recupera elementos esenciales de la doctrina y la espiritualidad cristiana. Como saber justificador, responde a las críticas que responsabilizan al cristianismo por el deterioro ambiental, argumentando que la Biblia no presenta una visión antropocéntrica, sino teocéntrico-relacional, donde la humanidad, formada del barro de la tierra e insuflada con el aliento divino, es llamada a custodiar la creación y administrar sus recursos con responsabilidad. Finalmente, la ecoteología es sapiencial, pues busca no solo el conocimiento, sino el Buen Vivir, armonizando la existencia humana con Dios, sus semejantes y toda la vida en el planeta, invitando a recorrer un camino de equilibrio, virtudes y santidad (Murad y Mahecha, 2016, p. 187).

En este sentido, uno de los principales desafíos de la ecoteología es que su *intellectus fidei* incida en los estilos de vida y en las formas cotidianas de habitar el planeta. Se debe promover un nuevo modo de escuchar, pensar, sentir y actuar.

Muchas cosas tienen que reorientar su rumbo, pero ante todo la humanidad necesita cambiar. Hace falta la conciencia de un origen común, de una pertenencia mutua y de un futuro compartido por todos. Esta conciencia básica permitiría el desarrollo de nuevas convicciones, actitudes y formas de vida. Se plantea así un gran desafío cultural, espiritual y educativo, que supondrá largos procesos de regeneración (Francisco, 2015, n. 202).

De acuerdo con Guridi (2019), otro de los retos de la ecoteología es evidenciar la estrecha relación entre los símbolos y creencias del cristianismo y la responsabilidad de proteger el medioambiente. “Por otra parte, la segunda tarea que anima a la ecoteología es la revisión ecológica del cristianismo, tanto en sus formas de hablar como en sus prácticas” (p. 49). No se trata únicamente de una coincidencia entre la fe y la preocupación ecológica, sino de reconocer que el compromiso con el cuidado del planeta es un elemento central en la vivencia cristiana.

Para lograr este objetivo, es crucial continuar mostrando cómo la ecología integral no es una idea ajena al cristianismo, sino que encuentra su fundamento y legitimidad en sus principios más profundos. La fe cristiana no solo invita a la relación con Dios y con los demás, sino a una convivencia armónica con toda la creación. Si esta conexión no se subraya con claridad, existe el riesgo de que la preocupación ecológica sea percibida como una causa opcional dentro del cristianismo, en lugar de una dimensión inherente a la fe. Por ello, la ecoteología tiene la tarea de reforzar la conciencia de que el respeto y el cuidado de la casa común son parte esencial de la espiritualidad cristiana, promoviendo una visión que integre la responsabilidad ambiental con la vivencia del Evangelio (Guridi, 2019, pp. 49–50).

Si bien se ha realizado un análisis detallado del concepto de ecoteología y sus implicaciones, persiste la percepción de que su aplicación en acciones concretas y cotidianas sigue siendo limitada. A pesar de los esfuerzos de numerosos pensadores dentro de la Iglesia, quienes han dedicado su labor a desarrollar reflexiones profundas y teológicamente fundamentadas sobre esta temática, su recepción y puesta en práctica han sido mínimas. Esta preocupación también ha sido expre-

sada por el Papa Francisco, quien señala lo siguiente:

Han pasado ya ocho años desde que publiqué la Carta encíclica *Laudato Si'*, cuando quise compartir con todos ustedes, hermanas y hermanos de nuestro sufrido planeta, mis más sentidas preocupaciones sobre el cuidado de la casa común. Pero, con el paso del tiempo, advierto que no tenemos reacciones suficientes, mientras el mundo que nos acoge se va desmoronando y quizás acercándose a un punto de quiebre... (LD, 2).

Dentro de este marco, Guridi (2019) sostiene que el cuidado de la naturaleza aún no ha sido plenamente integrado como un aspecto central de la fe cristiana.

Las mismas suspicacias hacia la ecoteología muestran bien cómo no se termina de incorporar el cuidado de la naturaleza como algo nuclear en la fe cristiana. Todavía hay quienes creen que la naturaleza no es más que el telón de fondo de lo realmente importante, que es la relación de Dios con el ser humano. No se entiende, por lo tanto, por qué la crisis climática podría tener algo que ver con la práctica religiosa. Quizá esta sensación de extrañeza se deba a que la causa ecológica ha sido históricamente impulsada por grupos políticos específicos y no por las religiones ni el cristianismo, lo que hace a algunos sospechar y dudar. El tiempo mostrará cuán exitosa ha sido la ecoteología en abordar este desafío. (Guridi, 2019, p. 59)

Según Guridi (2019), se considera que es un proceso que requiere tiempo, al respecto se establece una analogía con la evolución de la opción preferencial por los pobres dentro del magisterio de la Iglesia. Inicialmente, dicha opción fue propiciada por las comunidades eclesiales y, con el tiempo, llegó a ser reconocida como un principio fundamental del seguimiento de Jesucristo dentro de la enseñan-

za oficial de la Iglesia. Se mantiene la esperanza de que algo similar ocurra con el compromiso ecológico, aunque en un proceso inverso. Es decir, mientras la opción por los pobres surgió desde la base y fue posteriormente asumida por el magisterio, en el caso del cuidado de la casa común, la iniciativa ha sido promovida principalmente desde el magisterio eclesial hacia el pueblo de Dios (p. 59).

Por último, este enfoque, propuesto por la enseñanza oficial de la Iglesia, busca generar conciencia en los fieles para que integren la responsabilidad ecológica como parte esencial de su vivencia cristiana, promoviendo una transformación en la manera en que los creyentes se relacionan con la creación y asumen su papel como custodios de esta. De ahí el interés por continuar reflexionando sobre el concepto de ecoteología, en este caso, en la interpretación bíblica y en los documentos eclesiales de los últimos años.

1.1.2 Ecoteología en la interpretación bíblica

La ecología brinda una valiosa oportunidad para ampliar la comprensión teológica de la creación, permitiendo una mirada más profunda e integrada. Ser creados implica reconocer que nuestro origen está en Dios, que llevamos en nosotros su huella y que nuestra existencia está orientada hacia Él. Sin embargo, a lo largo de la historia, la reflexión cristiana predominante no ha explorado en profundidad el misterio de la creación. Tradicionalmente, la teología cristiana ha centrado su reflexión en la redención y la salvación, dejando en segundo plano el significado del acto creador de Dios y la responsabilidad humana en su conservación (Boff, 1996, p. 53).

Durante siglos, la interpretación de las Escrituras ha estado centrada en Dios y en la humanidad, relegando a un segundo término la relación con el resto de la creación. Sin embargo, ante las crisis ecológicas y los desafíos actuales, es imprescindible adoptar una hermenéutica más amplia, que integre la dimensión divina, humana y la realidad cósmica. Una lectura antro-po-teo-cósmica permitirá responder a los clamores del planeta, reconociendo que la fe cristiana no solo concierne a la salvación del ser humano, sino también al cuidado y la restauración de toda la creación como expresión del amor divino (Acosta, s.f., p. 9).

En función de lo planteado, la ecoteología en la Sagrada Escritura se fundamenta en las numerosas referencias a la creación como obra de Dios. Desde el relato del Génesis hasta los Salmos y las cartas paulinas, la Biblia destaca la bondad intrínseca del mundo creado y el rol del ser humano como amigo de la creación, porque ha sido creado como hijo a su “imagen y semejanza” (Gn 1, 27), con la facultad de “subyugar la tierra y dominarla” (Gn 1, 28), términos que deben ser entendidos no en un contexto despótico, sino en el sentido de partícipe de la naturaleza del Padre creador, que es sabiduría y bondad. “Subyugar” y “dominar” tienen el sentido de administrar y cuidar una herencia recibida del Padre (Boff, 1996, pp. 51–52).

Por consiguiente, la Sagrada Escritura, en su totalidad, presenta una visión profundamente ecológica, en la que la creación es vista como un reflejo del amor y la sabiduría divinos. El Génesis, en sus dos relatos de la creación (Génesis 1 y 2), describe al universo como “muy bueno”, destacando que cada elemento creado por Dios tiene un valor intrínseco. En el primer relato (Gn 1, 1–31), la estructura ordenada del cosmos subraya la armonía entre todos los seres creados, mientras

que el mandato al ser humano de “someter la tierra” y “dominar” sobre los animales ha sido reinterpretado por muchos teólogos como una invitación al cuidado responsable, más que a la explotación. En el segundo relato (Gn 2, 4b–25), se introduce la figura del jardín del Edén, donde Adán es colocado “para que lo cultive y lo cuide” (Gn 2, 15). En consecuencia, estos versículos serían la base de la ecoteología, ya que subrayan el rol del ser humano como colaborador de Dios en la tarea de preservar y hacer fructificar la creación.

“La llamada a Adán y Eva, para participar en la ejecución del plan de Dios sobre la creación, avivaba aquellas capacidades y aquellos dones que distinguen a la persona humana de cualquier otra criatura y, al mismo tiempo, establecía una relación ordenada entre los hombres y la creación entera”. (Porrás, A., 2015, n. 3)

Los Salmos también ofrecen una rica teología de la creación, invitando a contemplar la naturaleza como un signo de la gloria divina. El Salmo 19 comienza proclamando: “Los cielos cuentan la gloria de Dios, el firmamento proclama la obra de sus manos” (Sal 19, 1). Aquí, la naturaleza no solo es buena en sí misma, sino un medio para La carencia de una perspectiva ecoteológica se evidencia no solo en la imprecisión conceptual del término, sino también en las disonancias entre el discurso explícito, las omisiones sistemáticas y las percepciones presentes en la cotidianidad institucional conocer a Dios. De manera similar, el Salmo 104 es un himno extenso que celebra la provisión divina para todas las criaturas, describiendo con detalle el ciclo de la vida y la interdependencia entre los seres vivos y su entorno. En este contexto, el ser humano no aparece como el centro exclusivo de la creación, sino como parte de una red de relaciones sostenidas por Dios (Francisco, 2015, nn. 68–69, 72).

La literatura profética también refleja una visión ecológica. Profetas como Isaías, Jeremías y Ezequiel utilizan imágenes de la naturaleza para expresar tanto la fidelidad como la justicia divina. Is 11, 6–9, por ejemplo, describe un futuro de paz y armonía entre los seres humanos y la naturaleza, donde “el lobo habitará con el cordero” y “no harán daño ni destruirán en todo mi santo monte”. Estas imágenes escatológicas apuntan a una restauración integral de la creación, subrayando la voluntad divina de reconciliar todas las cosas (Francisco, 2015, nn. 73 –74).

En los Evangelios, Jesús nos revela a Dios como un Padre amoroso que cuida de toda la creación. Vela por la humanidad y cada criatura tiene un lugar en su corazón: las aves... Las aves del cielo, los lirios del campo y hasta los más pequeños seres no están olvidados por Él. Esto nos invita a confiar en su providencia y a reconocer el valor de todo lo creado. Además, Él nos muestra un camino de armonía con la creación, una vida donde el trabajo, la materia y lo cotidiano tienen un profundo sentido espiritual. No fue un asceta que despreciara el mundo, ni alguien ajeno a la alegría de la vida, sino que vivió en medio de la gente, compartiendo su pan, su trabajo y sus alegrías. Sus contemporáneos se asombraban de su relación con la naturaleza, pues su autoridad no era de imposición, sino de comunión con la obra del Padre. A lo largo de la historia, algunas corrientes filosóficas influyeron en el pensamiento cristiano, separando lo espiritual de lo material, como si el cuerpo y el mundo fueran obstáculos para la santidad. Sin embargo, Jesús, con su vida de carpintero y su cercanía con la gente, nos enseña que el trabajo y la vida cotidiana son caminos de santificación (LS, 96–98).

La creación también ocupa un lugar destacado en la teología paulina. San Pablo, en Rm 8, 19–23, escribe sobre la “creación que gime” esperando la redención de los hijos de Dios. Esta imagen presenta a la naturaleza como un sujeto activo en la historia de salvación, participando en la esperanza escatológica de la renovación universal. Además, en Col 1, 15–20, se afirma que Cristo es el centro de la creación, ya que “todo fue creado por él y para él”, y que “por medio de él quiso reconciliar todas las cosas”. Esta visión Cristocéntrica³ refuerza la idea de que el cuidado de la naturaleza es parte integral de la vida cristiana.

Aunque a menudo asociado con imágenes de destrucción, el Apocalipsis también contiene una visión esperanzadora de la renovación de la creación. En Ap. 21, 1–5, se describe la visión de un “cielo nuevo y una tierra nueva”, donde “Dios habitará con ellos” y “enjugará toda lágrima de sus ojos”. Este pasaje simboliza la plenitud del plan divino, donde la reconciliación abarca tanto a la humanidad como a la naturaleza.

En síntesis, la interpretación bíblica desde una perspectiva ecoteológica resalta el cuidado de la creación como un principio esencial en la relación entre Dios y la humanidad. En los primeros capítulos del Génesis, la narración de la creación subraya la bondad del mundo hecho por Dios y la responsabilidad del ser humano en su preservación. Los Salmos refuerzan esta visión al exaltar la grandeza de la naturaleza como manifestación de la gloria divina, instando a la humanidad a

³ Al respecto, la importancia teológica del Cristocentrismo radica en que toda afirmación sobre Dios, el hombre o el mundo es directamente una afirmación sobre Cristo. Pues, sólo desde Cristo se entiende una relación auténtica con Dios, el hombre o el mundo, él es la única posibilidad histórica, concreta, de conocimiento de Dios mismo (Guerra, 1980, pp. 519-520).

contemplar y honrar la obra del Creador. Por su parte, los profetas, en especial Isaías y Jeremías, utilizan imágenes de la naturaleza para revelar la justicia de Dios y denunciar los desequilibrios provocados por la acción humana. En el Nuevo Testamento, la persona misma de Jesús instaaura la fraternidad universal, y en la carta a los Romanos, Pablo señala que toda la creación gime en espera de su redención, mientras que Colosenses (Col) presenta a Cristo como el centro y reconciliador de todo lo creado. Finalmente, el Apocalipsis anuncia la restauración de la creación en un nuevo cielo y una nueva tierra, reafirmando el compromiso cristiano con la esperanza y la responsabilidad ecológica, en armonía con el propósito divino de plenitud y renovación para toda la existencia.

1.1.3 Ecoteología en la encíclica Laudato Si'

En las últimas décadas, la Iglesia Católica ha profundizado su reflexión sobre la crisis ambiental desde una perspectiva teológica, reconociendo que el cuidado de la creación es un componente esencial de la fe cristiana y de la misión pastoral de la Iglesia. Uno de los documentos más influyentes en este campo es *LS*. Si bien, en todo el documento están presentes de forma implícita un conjunto de reflexiones en clave ecoteológica, es en el capítulo segundo de la encíclica, titulado “El Evangelio de la Creación”, donde se realiza un análisis profundo sobre la riqueza que aportan las religiones para la construcción de una ecología integral.

Aquí se transmite el mensaje de que la conciencia ecológica, especialmente en los creyentes, no debe originarse únicamente en razones humanas o materiales. Más bien, debe nacer de la comprensión

profunda de que la Creación es el resultado del amor de Dios, que no solo es mi Padre, y el Padre de todo lo existente. Este enfoque invita a mirar la naturaleza no solo como un recurso que debe ser administrado, sino como una manifestación del amor divino, puesto que:

Para la tradición judío-cristiana, decir ‘creación’ es más que decir naturaleza, porque tiene que ver con un proyecto del amor de Dios donde cada criatura tiene un valor y un significado. La naturaleza suele entenderse como un sistema que se analiza, comprende y gestiona, pero la creación solo puede ser entendida como un don que surge de la mano abierta del Padre de todos, como una realidad iluminada por el amor que nos convoca a una comunión universal. (Francisco, 2015, n. 76)

Considerando esto, en primer lugar, la ecoteología en la encíclica acentúa su reflexión respecto de la Creación como obra de Dios. Invita a contemplarla como el resultado de una elección libre y generosa de Dios, expresada a través de su palabra, porque no se trata de un acto caprichoso, ni de una mera demostración de su poder infinito, ni de un intento de autoafirmación divina. En lugar de ello, el origen del universo se enmarca en el designio divino del amor, en el que todo cuanto existe tiene un propósito y un valor intrínseco. El amor es el principio fundamental que da sentido a todo lo creado.

Cada ser que habita el mundo es objeto del cariño y la atención de Dios. Desde las criaturas más grandes y majestuosas hasta los seres más pequeños e insignificantes, todos tienen un lugar en su plan. Su amor se extiende incluso a las formas de vida más efímeras, pues, aunque su existencia sea breve, estas son abrazadas por la bondad divina. Dios crea, pero principalmente cuida y sostiene su creación. Nada escapa a su mirada amorosa, y ningún ser es insignificante a sus ojos. En

cada momento de su existencia, incluso en los instantes más fugaces, cada criatura es envuelta por su misericordia. Este reconocimiento nos invita a contemplar la creación con una mirada nueva, llena de gratitud y respeto, pues todo lo que existe es reflejo del amor de Dios y testimonio de su infinita ternura (Francisco, 2015, nn. 84–87).

Otro de los aportes de la ecoteología en el contexto de *LS* es la reflexión amplia respecto de la creación, entendida como un conjunto compuesto por sistemas abiertos, y sobre el papel de la fe y la libertad humana (*LS*, 79). Considera que este orden interconectado no solo refleja una complejidad natural, sino que también sugiere que el conjunto de la creación está abierto a una dimensión trascendente: la presencia y la acción de Dios. En este contexto, el mundo no solo es un escenario de fenómenos físicos y naturales, sino que se encuentra inmerso en un proceso que se desarrolla bajo la influencia de una realidad divina, que da sentido y dirección a todo lo que ocurre.

A su vez, desde la fe se puede descubrir un modo especial de interpretar los sucesos y los aspectos más profundos de la realidad, pues esta permite captar el sentido oculto de lo que sucede, reconociendo la belleza misteriosa que se esconde en el curso de los acontecimientos. No todo lo que ocurre tiene una explicación inmediata, y en ocasiones los fenómenos pueden parecer desconectados o incomprensibles. Sin embargo, a través de la fe, se puede entrever una armonía más profunda, una conexión invisible que revela que todo lo creado tiene un propósito y un significado divino. Esta visión invita a mirar el mundo no solo con los ojos de la razón, sino también con los de la espiritualidad y el asombro ante el misterio de la vida.

La libertad humana juega un papel fundamental en este proceso. Los seres humanos tienen la capacidad de contribuir activamen-

te al curso de la evolución, aportando sus capacidades intelectuales y creativas para generar avances positivos y constructivos. La libertad permite que los individuos elijan caminos de crecimiento y progreso, creando sociedades más justas, equilibradas y armónicas. Sin embargo, esta misma libertad también puede ser malempleada, trayendo consigo consecuencias negativas. Cuando el ser humano se aleja de la recta razón o de los principios morales que orientan su conducta, puede añadir nuevos males al mundo: injusticias, sufrimiento, violencia y destrucción. La libertad, lejos de ser un don que garantiza el bien, es también una responsabilidad que puede llevar a retrocesos y fracasos.

Este dilema da lugar a lo que conocemos como la historia humana, un relato apasionante, pero a la vez dramático, lleno de altibajos, luces y sombras. A lo largo de la historia, la humanidad ha tenido la oportunidad de desplegar su potencial para la liberación, el crecimiento, la salvación y el amor, pero también ha caído en ciclos de decadencia, egoísmo y autodestrucción. La historia humana no es un camino recto y fácil, sino un proceso lleno de desafíos, donde las decisiones que se toman pueden llevarnos hacia el bien o hacia el mal, hacia la vida o hacia la muerte. La humanidad tiene la capacidad de crear un futuro mejor, pero también corre el riesgo de destruirse a sí misma.

Es en este contexto donde la acción de la Iglesia cobra una importancia fundamental, porque busca recordar a los creyentes la necesidad de cuidar la creación, y el papel esencial de proteger al ser humano de su propia autodestrucción. El ser humano es, en muchos casos, su propio enemigo, y es fundamental que la Iglesia promueva una reflexión profunda sobre las consecuencias de las propias acciones, tanto a nivel individual como colectivo. La tarea de la Iglesia es, por tanto, doble: promover el respeto y la protección del medio ambiente,

y al mismo tiempo proteger a la humanidad de la destrucción que puede acarrear su propia indiferencia o el mal uso de los recursos y las capacidades que Dios le ha dado. Esta misión no es solo una cuestión de conservación ecológica, sino una invitación a la reflexión ética y espiritual sobre el papel que cada persona juega en la creación y en el futuro de la humanidad.

En tercer lugar, la ecoteología en *LS* invita a la práctica de una comunión universal, teniendo en cuenta el destino común de los bienes. La reflexión sobre nuestra relación con el universo, en particular con la tierra y todas las criaturas que la habitan, nos lleva a un entendimiento profundo de nuestra humanidad y nuestra interconexión. Al ser creados por el mismo Padre, todos los seres del universo estamos unidos por lazos invisibles que, aunque no siempre podamos percibir, son fundamentales para entender el propósito de nuestra existencia. Esta unión que compartimos, más allá de nuestras diferencias individuales y particulares, nos convierte en parte de una especie de familia universal, una sublime comunión que se extiende a través del tiempo, del espacio y de la diversidad de la creación (*LS*, 89).

Este vínculo invisible nos invita a reflexionar sobre nuestra relación con la naturaleza, con los demás seres humanos y con el Creador. En un mundo cada vez más fragmentado y marcado por las divisiones, es esencial recordar que todos somos hijos de un mismo Creador. Las fronteras que separan a las naciones, los pensamientos, las etnias, las religiones y las culturas son, en última instancia, construcciones sociales, mientras que nuestra verdadera identidad está basada en el hecho de que compartimos un origen común. Este origen nos lleva a ver a cada ser como un hermano o una hermana, y a la creación misma como un hogar sagrado.

Por esta razón, el respeto hacia la creación, hacia el otro y hacia nosotros mismos debe ser profundo, cariñoso y humilde. En este sentido, encontramos en San Francisco de Asís un modelo ejemplar de vida en armonía con la creación. A través de un profundo y auténtico proceso de conversión, logró experimentar una relación renovada con todo lo que lo rodeaba, reconociendo en cada ser una manifestación del amor divino. Su capacidad de llamar “hermano” y “hermana” a todas las criaturas no surgía de un simple romanticismo, sino de una profunda mística y de una actitud de humildad radical. Como Hijo de Dios, San Francisco comprendió que no era superior a ninguna criatura, sino parte de una gran familia cósmica en la que todo estaba interconectado. Su espiritualidad llevó a contemplar la belleza de la naturaleza, y a comprometerse con su cuidado y protección, anticipando así una visión ecológica integral que resuena con los desafíos actuales (LS, 66).

En concordancia con esto, al reconocer que somos parte de una misma familia universal, debemos actuar con la misma compasión y cuidado hacia los demás y hacia la tierra que con nuestros propios seres queridos. Esta perspectiva nos insta a no tratar ni a la creación ni a los demás como objetos o recursos, sino como hermanos y hermanas, dignos de respeto y amor. Si entendemos que el mundo ha sido creado para todos, debemos ser conscientes de que no podemos apropiarnos de sus frutos solo para nuestro beneficio. El regalo de la creación está destinado a ser compartido, y no solo entre nosotros, sino también con las generaciones futuras.

Hoy en día, tanto creyentes como no creyentes podemos coincidir en que la tierra es una herencia común. Esta es una verdad que trasciende las creencias religiosas y que nos une como humanidad.

La tierra no nos pertenece; somos simplemente custodios de ella, responsables de su cuidado y preservación. El hecho de que todos compartamos este hogar común implica que los frutos de la tierra deben beneficiar a todos. Esto no solo se refiere a los recursos materiales, sino también a los bienes inmateriales: aire puro, agua limpia, biodiversidad, paisaje, paz y armonía. Estos son bienes que deben ser accesibles para todos, independientemente de su lugar de origen, su estatus social o su religión (LS, 93).

Para los creyentes, esta noción de la tierra como herencia común cobra una dimensión más profunda. Se convierte en una cuestión de fidelidad al Creador. Dios creó el mundo, y lo creó para todos sus hijos e hijas. La creación es un don de amor, y como tal, debe ser respetada y valorada. Al reconocer que la creación es obra de Dios, entendemos que cada uno de nosotros tiene la responsabilidad de cuidarla. No somos dueños de la tierra, sino administradores de un bien confiado a nuestra custodia. Esta administración no es solo una cuestión de respeto a la naturaleza, sino también de justicia social. La destrucción del medio ambiente y la explotación sin límites de los recursos no solo dañan el ecosistema, sino que afectan de manera más grave a los más vulnerables, a los pobres y a las generaciones venideras.

Por lo tanto, la crisis ambiental no puede ser vista de manera aislada; está estrechamente vinculada a las injusticias de carácter social, económico y político. Los que menos tienen son los que más sufren las consecuencias de la degradación ambiental, desde el acceso limitado al agua y a los alimentos, hasta la exposición a desastres naturales. En este sentido, la protección de la creación debe ser inseparable de la lucha por la justicia social. Los esfuerzos por salvar el medio ambiente deben estar orientados a garantizar que todos los seres humanos, especial-

mente los más marginados, puedan acceder a lo que les corresponde por derecho: un entorno saludable, oportunidades de vida digna y una participación en la toma de decisiones que afectan su futuro.

Tomando lo anterior como fundamento, estamos llamados a actuar con valentía y determinación, conscientes de que la protección de la naturaleza es también una forma de cuidar de los demás, especialmente a los más necesitados. No podemos continuar ignorando las consecuencias de nuestras acciones sobre el planeta, y mucho menos ignorar el sufrimiento de aquellos que son más vulnerables. Al entender que todos somos parte de una misma familia, debemos redoblar nuestros esfuerzos por construir un mundo más justo, equitativo y sostenible, donde todos tengan acceso a los frutos de la creación, sin que nadie quede atrás (LS, 94-95).

1.2.4 Ecoteología en Querida Amazonía

La postura ecoteológica en la exhortación *Querida Amazonía* se explicita en el capítulo cuatro, “Un sueño eclesial”; sin embargo, debe indicarse que es el hilo conductor de todo el documento. De ahí que, cuando se aborda la reflexión sobre la “profecía de la contemplación” en el tercer capítulo, se establece como fundamento la persona de Jesús y su Evangelio. En este marco, se profundiza el texto de Lucas 12,6: “¿No se venden cinco pajarillos por dos monedas? Pues bien, ninguno de ellos está olvidado ante Dios”, para indicar que Dios es Padre de todo y de todos y, desde esta concepción, todos somos hermanos, hijos de un mismo Padre. Y se llega a la conclusión de que: “Por estas razones, los creyentes encontramos en la Amazonía un lugar teológi-

co, un espacio donde Dios mismo se muestra y convoca a sus hijos” (Francisco, 2020, n. 57).

De acuerdo con lo expuesto anteriormente, la ecoteología es la disciplina que establece un vínculo entre la teología y los problemas ecológicos. En esta línea, *Querida Amazonía*, en su cuarto capítulo, inicia su reflexión abordando el tema del kerigma y enfatiza que ningún pueblo de la Amazonía debe ser excluido de su anuncio. Es particularmente relevante observar cómo esta reflexión parte del derecho fundamental de los pueblos amazónicos a recibir el Evangelio. Este enfoque pone en evidencia una realidad preocupante: en la Amazonía, las comunidades originarias enfrentan la exclusión del mensaje cristiano, y sufren marginación y explotación en la misma medida en que los recursos naturales de su territorio. Por ello, la reflexión teológica parte de las condiciones sociales de la región. La exclusión que padecen estos pueblos es un llamado a reconocer su dignidad, su cultura y su derecho a vivir en armonía con su entorno, sin ser víctimas del despojo y la injusticia.

Además, se propone un camino de encuentro a través de la escucha y el diálogo, con el fin de desarrollar un proceso de inculturación auténtico y evitar que la fe cristiana se imponga de manera ajena a la identidad de estos pueblos, sino que se integre respetuosamente, enriqueciendo y elevando lo valioso que ya existe en sus culturas. Pues la inculturación no significa una pérdida de identidad, sino la armonización de la riqueza cultural con la luz del Evangelio, permitiendo que la fe se exprese de manera propia y significativa para la Amazonía. Así, la Iglesia no solo llevaría su mensaje, sino que también acompañaría la realización del proyecto de Dios para toda la creación.

Querida Amazonía valora la calidad de vida de las comunidades originarias, su armonía personal, familiar, comunitaria y cósmica, pero al mismo tiempo se mueve la inculturación con una perspectiva eco-teológica desde la siguiente mirada: “se trata de lograr que esta relación con Dios presente en el cosmos se convierta, cada vez más, en la relación personal con un Tú que sostiene la propia realidad y quiere darle un sentido...” (Francisco, 2020, n. 73). Al respecto, el documento señala la importancia de respetar y aprender de estas culturas, comprendiendo que su cosmovisión y sabiduría ancestral pueden enriquecer la visión cristiana sobre la creación y su preservación.

Los pueblos aborígenes podrían ayudarnos a percibir lo que es una feliz sobriedad y, en este sentido, tienen mucho que enseñarnos. Ellos saben ser felices con poco, disfrutan de los pequeños dones de Dios sin acumular tantas cosas, no destruyen sin necesidad, cuidan los ecosistemas y reconocen que la tierra, al mismo tiempo que se ofrece para sostener su vida como una fuente generosa, tiene un sentido materno que despierta respetuosa ternura. Todo eso debe ser valorado y recogido en la evangelización”. (Francisco, 2020, n.71)

Asimismo, se muestra que la persona de Jesucristo y su misterio de salvación están en sintonía con la cosmovisión de los pueblos amazónicos, pues es él quien hizo nuevas todas las cosas y en él encuentra plenitud toda la creación.

Para la experiencia cristiana, todas las criaturas del universo material encuentran su verdadero sentido en el Verbo encarnado, porque el Hijo de Dios ha incorporado en su persona parte del universo material, donde ha introducido un germen de transformación definitiva. Él está gloriosa y misteriosamente presente en el río, en los árboles, en

los peces, en el viento, como el Señor que reina en la creación sin perder sus heridas transfiguradas, y en la Eucaristía asume los elementos del mundo dando a cada uno el sentido del don pascual. (Francisco, 2020, n. 74)

De igual manera, el escrito enfatiza la trascendencia de la inculturación en la liturgia, ya que considera a los sacramentos como un vínculo primordial entre la espiritualidad cristiana y las culturas de los pueblos originarios, puesto que en ellos se unen lo “divino y lo cósmico, la gracia y la creación” (n. 81).

Los sacramentos muestran y comunican al Dios cercano que llega con misericordia a curar y a fortalecer a sus hijos. Por lo tanto, deben ser accesibles, sobre todo para los pobres, y nunca deben negarse por razones de dinero. Tampoco cabe, frente a los pobres y olvidados de la Amazonía, una disciplina que excluya y aleje, porque así ellos son finalmente descartados por una Iglesia convertida en aduana. Más bien, en las difíciles situaciones que viven las personas más necesitadas, la Iglesia debe tener un especial cuidado para comprender, consolar, e integrar, evitando imponerles una serie de normas como si fueran una roca, con lo cual se consigue el efecto de hacer que se sientan juzgadas y abandonadas precisamente por esa Madre que está llamada a acercarles la misericordia de Dios. Para la Iglesia, la misericordia puede volverse una mera expresión romántica si no se manifiesta concretamente en la tarea pastoral. (QA, 84)

Desde esta perspectiva, los pueblos originarios representan un ejemplo privilegiado de cómo la naturaleza es acogida por Dios y transformada en un medio de comunicación con lo divino. En este sentido, la naturaleza alcanza su plenitud cuando es elevada a la categoría de instrumento de la gracia, convirtiéndose en un vínculo entre lo humano y lo sagrado. Así, los pueblos originarios nos muestran una forma de comprender el mundo en la que la tierra, los ríos y los bos-

ques son recursos materiales, pero principalmente son espacios donde lo divino se manifiesta. Su cosmovisión nos invita a reconocer que la creación, cuando es asumida desde una perspectiva espiritual, se convierte en un medio de encuentro con Dios.

Dentro de este escenario, se destaca la Eucaristía como fundamento de la ecoteología, partiendo de la certeza de que Dios, en el culmen del misterio de la Encarnación, eligió acercarse a la humanidad a través de la materia. En el pan y el vino consagrados, lo divino se hace presente en lo creado, revelando así la profunda conexión entre la fe y la naturaleza. Este sacramento manifiesta cómo la materia no es un mero recurso, sino un canal sagrado de encuentro con Dios. De esta manera, la Eucaristía nos invita a contemplar el mundo con reverencia, reconociéndolo como un espacio donde la gracia se derrama y la creación alcanza su plenitud en la presencia divina. Desde esta visión, la ecoteología encuentra en la Eucaristía un pilar esencial, recordándonos que la relación con la naturaleza no solo es ecológica, sino también profundamente espiritual y sacramental.

En la Eucaristía, Dios, en el colmo del misterio de la Encarnación, quiso llegar a nuestra intimidad a través de un pedazo de materia. Ella une el cielo y la tierra, abarca y penetra todo lo creado. Por esa razón, puede ser motivación para nuestras preocupaciones por el ambiente, y nos orienta a ser custodios de todo lo creado. Así, no escapamos del mundo ni negamos la naturaleza cuando queremos encontrarnos con Dios. Esto nos permite recoger en la liturgia muchos elementos propios de la experiencia de los indígenas en su íntimo contacto con la naturaleza y estimular expresiones autóctonas en cantos, danzas, ritos, gestos y símbolos. Ya el Concilio Vaticano II había pedido este esfuerzo de inculturación de la liturgia en los pueblos indígenas, pero

han pasado más de cincuenta años y hemos avanzado poco en esta línea. (QA, 82)

1.2.5 Ecoteología en *Laudate Deum*

La exhortación apostólica *Laudate Deum* (*LD*) nace de la inquietud del Papa Francisco ante la escasa implementación práctica de *Laudato Si'*. En ella, el Pontífice refuerza la urgencia de un compromiso auténtico con el cuidado de la creación, subrayando la necesidad de adoptar medidas concretas frente a la crisis ecológica. Desde esta mirada, la ecoteología en *LD* adquiere un papel fundamental al llamar a una mayor conciencia ecológica y espiritualidad ambiental. Su mensaje parte de la certeza de que todo en la creación está interconectado, lo que implica que los desafíos ambientales no pueden separarse de las problemáticas sociales. Así, el documento resalta que la crisis climática afecta a la naturaleza, pero sobre todo tiene un impacto profundo en la dignidad humana y el bienestar colectivo.

Además, el planteamiento ecoteológico en *LD* se evidencia desde su título, “Alaben a Dios por todas sus criaturas”, inspirado en la espiritualidad de San Francisco de Asís. Esta expresión resalta la profunda dimensión teológica de la naturaleza, vista no solo como creación divina, sino como un reflejo de la bondad y magnificencia de Dios. Igualmente, se subraya que este modo de vida de Francisco de Asís se debe a la contemplación del Dios de los salmos y a la configuración con Jesucristo, quien se sensibilizaba ante las criaturas de su Padre: “Miren los lirios del campo, cómo van creciendo sin fatigarse ni tejer. Yo les aseguro que ni Salomón, en el esplendor de su gloria, se vistió como uno de ellos” (Mt 6,28-29). “¿No se venden acaso cinco

pájaros por dos monedas? Sin embargo, Dios no olvida a ninguno de ellos” (Lc 12, 6).

Por su parte, el sexto punto de *LD* se dirige específicamente a los fieles católicos, destacando el fundamento ecoteológico del documento. En esta sección, se enfatiza que el compromiso con el cuidado de la naturaleza debe verse desde una perspectiva ética o ambiental, pero sobre todo como una expresión profunda de la fe. Para un creyente, la responsabilidad ecológica surge de su relación con Dios, pues la fe no solo fortalece el corazón humano, sino que transforma su modo de vivir, redefine sus propósitos y orienta sus acciones hacia el bien común. A través de esta transformación interior, la fe ilumina la manera en que una persona se vincula con los demás y con la creación, promoviendo una visión integrada del mundo donde la naturaleza es reconocida como un don divino. De este modo, *LD* refuerza la idea de que la espiritualidad cristiana debe traducirse en un compromiso concreto con la dignidad humana y la custodia de la casa común (Francisco, 2023, n. 61).

Tomando como base la fe, se presenta el fundamento bíblico del relato de la creación en el Génesis, el cual nos recuerda que toda la creación es obra de Dios y refleja su bondad, pues “vio que era muy buena” (Gn 1,31). En este sentido, se invita a tomar conciencia de que la tierra le pertenece a Dios y el ser humano, como huésped en ella, tiene la responsabilidad de respetar sus leyes y el equilibrio entre los seres vivos. Se destaca que esta visión debe llevarle a reconocer que el universo, con su complejidad y diversidad, es la manifestación de la riqueza inagotable de Dios, y que la verdadera sabiduría implica comprender las interconexiones entre todas las criaturas. Por ende, se dice que la crisis ecológica, con la desaparición de especies y el cambio

climático, no es un problema ajeno a la fe, sino un llamado urgente a cuidar la creación. A partir de esto, se coloca a Jesús como paradigma, pues él mismo vivió en contacto profundo con la naturaleza, contemplándola con asombro y cariño, e invitó a sus discípulos a reconocer en ella un mensaje divino. Su resurrección transformó la realidad, otorgando un nuevo significado a toda la creación, que ahora está impregnada de su presencia (Francisco, 2023, nn. 62-65).

Finalmente, la postura de la ecoteología en general y del documento en particular se concreta en acciones específicas, y puntualmente, en *LD*, propone caminar en comunión y compromiso. Parte de la convicción de que “Dios nos ha vinculado estrechamente con todas sus criaturas, formando una ‘zona de contacto’ donde todo está interconectado” (*LD*, 66), pero se subraya el cuidado que se debe tener con la presencia del paradigma tecnocrático, el cual divide, aísla y hace olvidar esta relación esencial.

En relación con esto, el documento pone de relieve que la cosmovisión judeocristiana reconoce el valor central del ser humano, pero se insta a que hoy necesariamente se debe adoptar un “antropocentrismo situado”⁴, comprendiendo que la vida humana depende de las demás criaturas y que formamos una gran familia universal. En este sentido, el texto hace hincapié en que esta conexión no es una elección personal, sino una realidad impuesta por la creación misma. De ahí que la degra-

⁴ “El Papa Francisco utiliza la expresión ‘antropocentrismo situado’ para indicar que una sana antropología cristiana debe hoy tener en cuenta que la vida humana es incomprendible e insostenible sin las demás criaturas. Todo está relacionado. No estamos solos. Nos condicionamos los unos a los otros, los seres humanos a los otros seres humanos, los humanos a la naturaleza y la naturaleza a los humanos” (Gelabert, M., 2023).

dación ambiental afecta directamente al ser humano, y la pérdida de biodiversidad es una mutilación de nuestra propia existencia.

Adoptar este pensamiento y espiritualidad en sí mismo, cada persona alejará la visión de supremacía y omnipotencia, y le conducirá a una comprensión más humilde de su papel en el mundo.

Bajo esta consideración, se invita a la reconciliación **con** nuestra casa común, pues cada persona debe aportar al cambio, ya que el esfuerzo individual también tiene un valor significativo. Sin embargo, es fundamental aceptar que las soluciones más efectivas provendrán de decisiones políticas nacionales e internacionales. Aun así, cada esfuerzo cuenta, pequeñas acciones como reducir el consumo y evitar desperdicios fomentan una nueva cultura ecológica y generan presión social para exigir compromisos reales a los líderes y sectores de poder. Si los países más contaminantes cambiaran su estilo de vida irresponsable, el impacto sería profundo y duradero. En este sentido, *Laudate Deum* nos recuerda que un ser humano que se cree dueño absoluto de la creación se convierte en su peor amenaza. Por ello, alabar a Dios implica también cuidar de la casa común.

Desafíos pastorales en clave ecoteológica

La pastoral, en términos generales, enfrenta el gran desafío de llevar a cabo una evangelización en clave ecoteológica, respondiendo a la urgente necesidad de integrar el cuidado de la creación dentro de la misión evangelizadora de la Iglesia. No obstante, en la presente publicación se abordarán específicamente algunos desafíos que enfrenta la pastoral educativa, porque la educación representa una de las vías más eficaces para promover una cultura de ecología integral. Al respecto,

el Papa Francisco afirma: “El mundo contemporáneo está en continua transformación” (Francisco, 2019a). El cambio de época es evidente, el mundo vive “una metamorfosis no solo cultural sino también antropológica que genera nuevos lenguajes y descarta, sin discernimiento, los paradigmas que la historia nos ha dado” (Francisco, 2019b). En este sentido, uno de los caminos para el cambio es el educativo, mismo que deberá forjar “un itinerario de ecología integral” que promueva e impulse la interrelación consigo mismo, con el otro, la naturaleza y Dios (Francisco, 2019c).

Esta realidad ha llevado a la teología a replantear sus categorías teológicas fundamentales, “destacando la relacionalidad de Dios con su Creación” (Murad, et al., 2016a, p.99). Es decir, un Dios que establece una *koinonía* con los seres creados, así como una nueva comprensión de la “Revelación Cristiana en referencia a la Encarnación” (Murad, 2016b, p.99). En relación con esto, Boff (2000) señala que es importante el conocimiento de Dios si se lo logra desde la experiencia y “nada mejor que una mentalidad ecológica para sumergirse en el Misterio que todo lo rodea, todo lo penetra, en todo resplandece y todo lo soporta” (p. 50). Además, considera la experiencia de Dios como base para que “se mire el mundo como un camino, cada ser como un sacramento y puerta para el encuentro con él” (p.51).

En el corazón de la ecoteología late la idea de que el cuidado de la naturaleza es una expresión concreta de nuestra relación con lo divino. En lugar de ver la naturaleza como un recurso explotable para satisfacer nuestras necesidades, la ecoteología nos desafía a percibir la Tierra como un templo sagrado, donde cada forma de vida es una manifestación de lo divino (Boff, 2020, pp. 53–55). Desde esta perspec-

tiva, el acto de proteger el medio ambiente se convierte en una forma de honrar y respetar la obra de la creación.

La ecoteología nos invita a repensar nuestra relación con la naturaleza y a asumir la responsabilidad de ser guardianes de la Tierra. Nos recuerda que somos parte de un vasto e intrincado tejido de vida, y que nuestras acciones tienen un impacto no solo en nosotros mismos, sino en todas las criaturas con las que compartimos este precioso hogar. En un mundo donde la degradación ambiental y el cambio climático amenazan la estabilidad de nuestro ecosistema global, la ecoteología nos ofrece una brújula moral, guiándonos hacia un futuro más sostenible y en armonía con la creación. Es un llamado a la acción inspirado por la fe, la compasión y el profundo respeto por toda forma de vida en la Tierra (May, 2016, p. 96). De esta manera, “la ecoteología no puede quedar limitada a los círculos teológicos especializados, sino que debe encontrar expresión en la praxis de la *ekklesia*” (Wainwright et al., 2009, p. 337). Por otra parte, Clammer, citado por Wainwright, destaca la necesidad de la praxis, misma que debe forjarse a través de la educación, sin embargo, cree que:

“La dificultad hoy en día estriba en la praxis, lo cual le lleva a formular la decisiva pregunta de si la educación teológica y la educación en general están actualmente en sintonía con la construcción de un paradigma diferente de la relación que necesitamos con respecto a la Tierra” (p. 338).

Consecuentemente, se considera importante reflexionar sobre los desafíos ecoteológicos que afronta hoy en día la Pastoral Educativa (LS, 43–47). De ahí que, a continuación, se reflexionará respecto a la ecología integral, la crisis de espiritualidad-trascendencia, la conversión ecológica y la ecoética como los principales desafíos de una pastoral educativa en clave LS.

1.2.1 Ecología integral

El concepto de “ecología integral”, propiamente dicho, se difunde por primera vez en los documentos del Magisterio de la Iglesia Católica con la promulgación de la encíclica *Laudato Si'*, la cual es escrita por el Papa Francisco en el año 2015. Sin embargo, varios pensadores lo han sugerido antes, entre ellos Zimmerman, citado por Kerber, quien “propone la ecología integral como paradigma para analizar los problemas ambientales. Al respecto, su pensamiento sobre ecología integral combina varios enfoques disciplinarios: el arte, las ciencias naturales, las ciencias sociales y las ciencias humanas” (Kerber, 2018, p. 62).

Boff (1996) habla de la interrelación de todos los seres, los cuales están entrelazados, necesitándose uno del otro para la supervivencia (p. 22). Del mismo modo, el *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia* CDSI (2004) invita a “tender a una ecología social del trabajo, y contribuir al bien común, incluida la salvaguardia del ambiente natural” (n. 481). En este mismo sentido, el Papa San Juan Pablo II (1995), cuando se refiere a la ecología humana, expresa: “es la cuestión ecológica desde la preservación del hábitat natural de las diversas especies animales y formas de vida, hasta la ecología humana, que encaminarán una solución ética y respetuosa del gran bien de toda vida” (Francisco, 2009, n. 42). Finalmente, Benedicto XVI considera que “la degradación de la naturaleza está estrechamente unida a la cultura que modela la convivencia humana: cuando se respeta la ecología humana en la sociedad, también la ecología ambiental se beneficia” (n. 51).

En conclusión, el enfoque de la ecología integral ha evolucionado en la medida que ha empeorado la crisis ambiental; la cual ha suscitado en los diferentes sectores sociales y religiosos un considerable interés por la superación de esta dificultad. Situación que se sugiere sea afrontada desde la interdisciplinariedad, puesto que, si todo está en relación, “el camino de una ecología integral sería el más pertinente y viable para la salvaguardia del planeta” (DF, 10). Como vemos, el concepto es utilizado con el fin de que ninguna dimensión de la persona ni de la sociedad quede desatendida al momento de resolver el problema ecológico.

1.2.1.1 La ecología integral en la encíclica Laudato Si’

En la encíclica *LS*, el concepto de ecología integral se refiere a una visión múltiple de la crisis ecológica y, por lo mismo, debe ser abordada desde la integralidad. El Papa Francisco (2015) hace énfasis en la interrelación existente en el mundo, donde “todo está íntimamente relacionado, y los problemas actuales requieren una mirada que tenga en cuenta todos los factores de la crisis mundial” (n. 137). En este contexto, el concepto de ecología integral adquiere un significado profundo, porque va más allá de lo ambiental; es una ecología que involucra las distintas dimensiones de la vida humana y de todo tipo de vida, las cuales deben ser tomadas muy en cuenta a la hora de comenzar el proceso de “conversión ecológica” (n. 5) y, consecuentemente, este proceso sea más viable y real.

El capítulo cuarto de la encíclica mencionada hace alusión a que la ecología integral entreteje la ecología ambiental, económica, social, cultural, de la vida cotidiana, el principio del bien común y la justicia

entre generaciones. La reflexión puntual de las características de la ecología, por así decirlo, confirma el significado inferido anteriormente sobre la ecología integral y destaca la importancia de potenciar cada elemento, con el fin de reparar las relaciones quebrantadas y fortalecer una nueva relación del ser humano consigo mismo, con sus hermanos, con Dios y con su creación (pp. 138-162).

Uno de los rasgos característicos del concepto de ecología integral en la encíclica *LS* es la importancia que le proporciona a la interdependencia entre lo social, lo ecológico y la “necesidad imperiosa del humanismo, que de por sí convoca a los distintos saberes, también al económico, hacia una mirada más integral e integradora” (n. 141). Todo esto, con el fin de que surja un nuevo estilo de vida fundamentado en el cuidado de la naturaleza y la defensa de los pobres (n. 201). Asimismo, se insta a la educación para que forme “ciudadanos ecológicos” (n. 211a), e invita a repensar el modelo pedagógico, ya que la educación no ha logrado una transformación personal, posiblemente porque “a veces se limita a informar y no logra desarrollar hábitos” (n. 211b).

Cabe destacar que, en este proceso de acercamiento al significado de ecología integral, es importante insistir en la “conversión y espiritualidad ecológica” (n. 216). De modo que el compromiso ecológico integral se convierta en una experiencia mística que dé pie a una vivencia ecológica equilibrada, mejore la relación con las personas y con la creación, porque en la actualidad se les ha considerado como objetos, y no como sujetos-hermanos y hermanas interrelacionados con mi vida (p. 92).

Por otra parte, siendo Francisco de Asís la principal fuente de inspiración del Papa, y sobre todo para la promulgación de *LS*, es pertinente acudir a su vida y escritos para reflexionar sobre la experiencia de ecología integral y encontrar el significado fundacional de este concepto. Sin embargo, ninguno de sus escritos plasma el concepto de ecología integral de forma explícita; el término está implícito en su vida; es decir, él mismo es el modelo de la ecología integral, porque toda su vida fue una experiencia de fraternidad universal, misma que nace de su mística contemplativa, del encuentro con Dios en todas sus criaturas.

A partir de ello, la relación de Francisco de Asís con todo lo creado se renueva, se hace hermano del leproso, del lobo, canta al hermano sol, a la hermana agua, a la hermana muerte y a la madre hermana tierra (Biblioteca de Autores Cristianos (BAC) 2013, pp. 56-57). Por tanto, dentro del marco franciscano, el concepto de ecología integral es la capacidad de forjar una visión integral de la vida y de las relaciones; pero, sobre todo, es la disposición para el encuentro con Dios en la creación, experiencia que armoniza, renueva y reconcilia (p. 55).

1.2.1.2 La ecología integral en el documento final del sínodo de la Amazonía

En el Documento Final del Sínodo de la Amazonía, podemos notar que el concepto de ecología integral toma el mismo sentido que en *Laudato Si'*: es el producto de las buenas relaciones con Dios, la humanidad y la naturaleza. En otras palabras, se refiere a que en las interrelaciones “existe una intercomunicación entre todo el cosmos,

donde no hay excluyentes y excluidos, sino la posibilidad de forjar juntos un proyecto común de vida plena para todos” (DF, 6-9). Igualmente, es fundamental resaltar que, en este documento, el concepto de ecología integral es mencionado constantemente y “vincula el ejercicio del cuidado de la naturaleza con el de la justicia para los más pobres y desfavorecidos en la tierra, quienes son la opción preferida de Dios en la historia de la revelación” (DF, 66). De este modo, se puede observar que, en este documento, el concepto se define en la misma línea de *Laudato Si'*; sin embargo, no hay que olvidar que el mensaje está focalizado en la Amazonía y, por ello, se afirma que en este territorio, donde la situación ecológica es apremiante, la ecología integral no es un camino más, sino el único camino que la Iglesia puede elegir de cara al futuro de la Amazonía (DF, 67).

Se considera importante que el camino de la ecología integral comience con la toma de conciencia sobre la destrucción del entorno humano y natural, donde “las víctimas son los sectores más vulnerables: los niños, jóvenes, mujeres y la hermana madre tierra” (DF, 10). Así, la ecología integral debería estar presente en el diálogo interreligioso, porque la cosmovisión indígena debe ser conocida, entendida y respetada (DF, 23-26). Además, la conversión integral es y será una condición indispensable para vivir la ecología integral (DF, 17-19).

1.2.1.3 La ecología integral en la exhortación apostólica Querida Amazonía

En *Querida Amazonía*, el concepto de ecología integral, así como en el Documento Final del Sínodo, sigue la misma línea de *LS*; a saber, hace énfasis en la interrelación: “debe tener siempre presente

la interrelación entre la ecología natural, es decir, el respeto por la naturaleza, y la ecología humana”, insiste en que “todo está conectado” (Papa Francisco, 2020, n. 41). Reitera que la destrucción de la naturaleza y la situación de pobreza extrema de los pueblos amazónicos, y puntualmente de los indígenas que habitan en la Amazonía, se relacionan, porque al destruir la naturaleza se destruye su casa, su medio de vida (LS, 12-13).

Insiste: la Amazonía está conectada al mundo; si se destruye la selva, el planeta sufre, debido a que la selva es el pulmón del mundo, el equilibrio del planeta (LS, 4). Por ello, la invitación urgente a escuchar el grito de los pobres y el grito de la tierra, porque sin una ecología integral que resguarde y restaure todas estas dimensiones, no serán posibles los cuatro sueños del Papa para la Amazonía (el sueño social, el sueño cultural, el sueño ecológico y el sueño eclesial) (LS, 5-7). Además, “en la Amazonía, la ecología integral pasa también por el diálogo, donde los saberes ancestrales y los conocimientos científico-técnicos contemporáneos deben entrar en diálogo para intervenir de manera sustentable” (LS, 51).

1.2.1.4 La ecología integral en la exhortación apostólica Laudate Deum

En *Laudate Deum*, no se aborda explícitamente el concepto de ecología integral; sin embargo, se indica que el sufrimiento del planeta “es un problema social global que está íntimamente relacionado con la dignidad de la vida humana” (LD, n. 3). Es decir, el significado del concepto está en sintonía con *Laudato Si'*; de ahí que “nuestro cuidado mutuo y nuestro cuidado de la tierra están íntimamente unidos”

(Conferencia de los Obispos Católicos de Estados Unidos, 2019, c/p, *LD*, n. 3). Igualmente, hace referencia a lo ocurrido en la pandemia del COVID-19, en la cual se ha confirmado “la estrecha relación de la vida humana con la de otros seres vivientes y con el medio ambiente” (*LD*, n. 19). Posteriormente, concluye el primer capítulo de la exhortación apostólica, acentuando su convicción de que todo está interrelacionado: “Esto me permite repetir dos convicciones en las cuales insisto hasta el cansancio: ‘todo está conectado’ y ‘nadie se salva solo’” (Para Francisco, 2023, n. 19).

No obstante, es fundamental subrayar lo particular de esta exhortación apostólica, misma que hace referencia a la motivación espiritual como elemento principal en este desafío de la ecología integral, aspecto que brota de la fe: “porque sabemos que la fe auténtica no sólo da fuerzas al corazón humano, sino que transforma la vida entera, transfigura los propios objetivos, ilumina la relación con los demás y los lazos con todo lo creado” (*LD*, n. 62).

Así también, tomando las palabras de *Laudato Si'*, se ratifica la importancia de la conversión ecológica como una actitud ineludible en el camino de la ecología integral. Se aborda la reconciliación con la creación desde la premisa bíblica: “Dios miró todo lo que había hecho, y vio que era muy bueno” (Gn 1, 31), y desde la persona de Jesús, porque “el destino de toda la creación pasa por el misterio de Cristo, que está presente desde el origen de todas las cosas” (LS, 99), “todo fue creado por él y para él” (Colosenses 1, 16).

El documento cierra su reflexión, haciendo énfasis en los cambios que se deben forjar a todos los niveles para que los esfuerzos por superar el desafío ambiental sean efectivos, puesto que “no hay cambios duraderos sin cambios culturales, sin una maduración en la for-

ma de vida y en las convicciones de las sociedades, y no hay cambios culturales sin cambios en las personas” (LD, 70).

En conclusión, el concepto de “ecología integral” expuesto por los diferentes pensadores, religiosos y no religiosos, es un concepto que busca implicar todas las dimensiones del ser humano (ecología humana) (LS, 5), así como también involucrar a la ciencia, organizaciones sociales, religiones, entre otros (LS, 7). Pero este propósito se logrará a través del compromiso y la disponibilidad de todos, puesto que “todos podemos colaborar como instrumentos de Dios para el cuidado de la creación, cada uno desde su cultura, su experiencia, sus iniciativas y sus capacidades” (LS, 14).

1.2.2 Crisis de espiritualidad y trascendencia

Antes de abordar el concepto “crisis de espiritualidad”, se reflexionará sobre el concepto “espiritualidad” desde un enfoque interdisciplinario. Al respecto, Martínez (2017a) considera que el término “espiritualidad” tiene una acepción semántica que procede de “espíritu”, palabra que ha llegado a nosotros vinculada a la “religión”. Además, tomando como referencia la tradición judeocristiana, la evolución etimológica del término comienza por el hebreo *ruaj*, pasando al griego como *pneuma* y finalmente al latín como *spiritus*; sin embargo, lo común de estas traducciones es que en todas se refiere “al hálito de vida, viento, respiración, movimiento y vida” (Martínez, 2017b).

Desde la mirada teológica, la espiritualidad es vista como “el dinamismo del amor que el Espíritu Santo infunde en nosotros” (Esquerda, J., c/p. Fernández, V., 2005, p. 17a), igualmente manifiesta que “lo espiritual no es simplemente interiorización, sino un camino

de verdadera libertad que pasa por el corazón del hombre y que se dirige a la realidad integral del hombre” (Esquerda, J., c/p. Fernández, V., 2005, p. 17b). De igual forma, el Diccionario de Teología Dogmática designa la espiritualidad como las relaciones del hombre con Dios y todo lo que esas relaciones incluyen en actitudes y formas de expresión (Wolfgang, B., 1991, p. 318). Asimismo, además de lo mencionado, cabe destacar que es una experiencia fundada sobre la Revelación:

La espiritualidad es la disciplina teológica, que fundada sobre los principios de la Revelación, profundiza en la experiencia cristiana; su objetivo es la vida cristiana. Se pasa de tener la vida cristiana como mero objeto de estudio a descubrir la misma experiencia como lugar teológico, de vivirla como tal. No se trata de una teología sobre la experiencia espiritual del cristiano, sino una teología desde la experiencia cristiana. (Gamarra, S., c/p; Hernández, 2009, p. 63)

Leonardo Boff (2003) afirma que “espiritualidad es la actitud que pone la vida en el centro, que defiende y promueve la vida contra todos los mecanismos de estancamiento y muerte” (p.123). Para Casaldáliga y Vigil (1993), basados en Zubiri (1985), “el espíritu de una persona es lo más hondo de su propio ser: sus motivaciones últimas, su ideal, su utopía, su pasión, la mística por la que vive y lucha y con la cual contagia a los demás” (pp. 23–24). Por otro lado, Torralba (2013), citado por Martínez (2017c), sostiene que la espiritualidad se refiere a la “dimensión ética, estética, utópica, del sentido de la vida”, y, refiriéndose a la inteligencia espiritual, la define como la dimensión que “nos capacita para entrar en la propia profundidad, en la autoconciencia, en la interioridad de nuestro ser y quizás poder descubrir la

última verdad de lo que somos: relación, conexión, comunión” (Torralba, 2013, c/p. Martínez, 2017d).

Según Sobrino (1984), “espiritualidad no es otra cosa que participar en la historia de Dios mismo, en cuanto éste la ha asumido en Cristo y en el Espíritu, y hacerla según Dios” (p. 200). Luego enfatiza que la “espiritualidad es vida cristiana en totalidad, vida en la realidad trinitaria de Dios a la manera histórica. Este es el enfoque de la espiritualidad estrictamente teologal” (p. 201).

Martí (2013) subraya que “la espiritualidad cristiana se ilumina en tres puntos nucleares: en la comunión con Dios, en la llamada universal a la santidad y a la misión apostólica, y en la espiritualidad vivida en el mundo y para la transformación del mundo” (p. 153). Incluso la relaciona con la dimensión espiritual de la persona, es decir, con su ser; pero, sobre todo, con la relación que ésta tiene con Dios. Además, se refiere a Cristo como el vínculo entre las dos perspectivas, “de manera que toda la vida de la persona tiene relación con el Dios supremo” (p. 172). En este mismo sentido, el Magisterio de la Iglesia considera que “la razón más alta de la dignidad humana consiste en la vocación del hombre a la unión con Dios” (*Gaudium et spes* [GS], 1965, 19), “una unión como la del Verbo-Hijo de Dios con el Dios Padre” (Martí, 2013, p. 172).

Nuevamente, Boff (2014a), en una entrevista entregada al Círculo Sophia, destaca que la espiritualidad “tiene que ver con valores como el amor incondicional, la compasión, la solidaridad, la transparencia en las acciones, con un sentido de pertenencia a un todo y un encuentro vivo con Dios como razón última de nuestra existencia”. Al mismo tiempo, hace una clarificación pertinente acerca de la diferencia entre religión y espiritualidad, porque en la concepción de

muchos, los dos aspectos son iguales. En relación con esto, destaca que, para él, más importante que la religión es la espiritualidad, porque de esta última dependen las actitudes que dan sentido a la vida. A su vez, en relación al concepto “sentido de la vida”, piensa que “hoy la humanidad se encuentra en el corazón de una gran crisis de sentido. Nadie puede decir hacia dónde vamos. Hay una gran confusión en los valores” (Boff, 2014b). Pero considera que esta crisis será superada a partir de una “nueva experiencia espiritual del Ser” (Boff, 2014c).

Balthasar (1965), define espiritualidad como: “La actitud básica, práctica o existencial, propia del hombre y que es consecuencia y expresión de una visión religiosa o, de un modo más general, ética de la existencia”. Esta consideración nos ayuda a clarificar lo que es la espiritualidad, y por ende, su crisis, la cual no sería sino la pérdida de la esencia del ser humano: “Así como está, la humanidad no puede continuar, porque es demasiado destructiva, al punto de poner en riesgo la supervivencia de la especie humana” (Boff, 2014).

Ahora bien, desde el punto de vista psicológico, existen varias reflexiones; sin embargo, se presentarán aquellas que son más pertinentes en el contexto del presente trabajo. En este sentido, Boff (2023a) considera a Jung como uno de los pocos estudiosos del alma humana que han dado importancia a la espiritualidad. “Veía en la espiritualidad una exigencia arquetípica fundamental de la naturaleza humana en la escalada rumbo a su completa individuación” (Jung et al., 1957, c/p. Boff, 2023b). Para Engler (2001), es Jung quien da a “la espiritualidad el nombre de trascendencia y la plantea como un proceso en el que surge un yo o esencia más profunda, que permite unir a la persona con toda la humanidad y el universo en general” (Engler, 2001, p. 88; Lemos, 2010a).

Por su parte, Víctor Frankl (1990), en la reflexión respecto a lo espiritual, parte de la percepción del ser humano, considerándolo “existencial, dinámico y capaz de trascenderse a sí mismo” (Lemos, 2010b). Desde esta percepción, describe la espiritualidad como “la dimensión del ser humano que le permite superar los condicionamientos biológicos, psíquicos y sociales”; además, afirma que lo espiritual es lo que caracteriza al hombre, distinguiéndolo de lo animal (Frankl, 1990, c/p.; Lemos, 2010c).

En este mismo orden, Goya (1984), menciona a Maslow, Allport y Rogers (1962) como aquellos psicólogos que colocaron su interés prioritario por el hombre y su dimensión espiritual. Ellos consideran como los elementos fundamentales de la psicología humanista: “la necesidad de autorrealización; la concepción positiva de la persona humana, portadora de valores y de potencialidades creativas” (p. 653). A la par, el autor en su reflexión destaca la necesidad de formar a las personas, para que reflejen esto que es su esencia. Considera que “la oración, descanso, trabajo, orientan a un fin superior que es la unificación de la persona en torno a una jerarquía de valores, con la consiguiente necesidad de autocontrol para llegar a la misma” (p. 654).

En síntesis, desde la psicología humanista-transpersonal, “la identidad espiritual o intuitiva es equivalente a la conciencia transpersonal” (Goya, 1984, p. 662a). Previo a profundizar en el tema, conviene destacar que esta perspectiva psicológica propone “la investigación de todos los temas que interesan a la espiritualidad, es decir, los fenómenos místicos, la meditación, el camino de la iluminación y del crecimiento interior” (Goya, 1984, pp. 649-650). Desde esta perspectiva, la reflexión sobre el concepto de espiritualidad, basada en el enfoque psicológico, busca aclarar ciertos malentendidos sobre su

verdadera naturaleza, proporcionando herramientas para una mejor comprensión del concepto de “crisis de espiritualidad”. Además, se debe considerar que este tipo de psicología hace énfasis en la relación existente entre la psicología y la vida espiritual.

Paralelamente, la espiritualidad, desde el pensamiento filosófico, según Panikkar, R. (2016), citado por Testón (2020, p. 192), es la dimensión que sugiere un primado del espíritu, ya que “el espíritu es el símbolo de la parte más noble de la realidad”. Pero es esencialmente importante remarcar que, para el pensador, este concepto también puede entenderse como “aquella expresión de la vida humana que, superando la antropología dualista, se deja también impregnar por el Espíritu como símbolo de una tercera dimensión en la que el hombre es consciente de vivir” (Panikkar, R., 2005, citado por Testón, p. 193).

En resumen, la espiritualidad es la dimensión que mueve todos los aspectos de la vida humana; aúpa los procesos de resiliencia consigo mismo y con el entorno humano y natural; además, es el factor que posibilita el sentido de la vida y la trascendencia. No obstante, en el cristianismo, es enriquecida con el paradigma de la Trinidad: comunidad de amor y de interrelación. Por ello, la espiritualidad, para el cristiano, es la búsqueda de la santidad desde la experiencia del Dios Trinitario.

1.2.2.1 Crisis de espiritualidad

Tomando como fundamento las reflexiones de los diferentes pensadores sobre lo que es la espiritualidad, sobre todo, considerando el estudio de Testón (2020), se podría determinar que la crisis de espiritualidad es la crisis de universalidad, la misma que impide buscar

una espiritualidad integral que armonice la acción, el amor y el conocimiento (Testón J., 2020, p. 194a). Respecto a esto, todas las discordancias existentes entre las dimensiones de la espiritualidad integral nos alertarían sobre una crisis de espiritualidad.

“La gran crisis de la espiritualidad contemporánea, de las religiones y de otras muchas cosas, es realmente una crisis de universalidad, que impide crear un orden universal para todos. Panikkar es partidario de crear los cauces para la aparición de una espiritualidad universal o, en otras palabras, de buscar una espiritualidad integral para nuestro tiempo, que tuviese la capacidad de armonizar las tres dimensiones de la espiritualidad: acción, amor y conocimiento, o, en otros términos, espiritualidades centradas en la iconolatría, el personalismo y el misticismo”. Raimon Panikkar (2015), citado por Testón J. (2020, p. 194).

Del mismo modo, Castillo (1999), considera que “el empobrecimiento de la espiritualidad viene de lejos” (p. 344); condición que se origina en la comprensión del término mismo. Si lo ubicamos en la historia cristiana, no aparece en el Nuevo Testamento, ni entre los primeros cristianos de los tres primeros siglos. Igualmente, es una palabra desconocida en el latín clásico, y aparece por primera vez en la carta del pseudo Jerónimo, sin una significación precisa, manteniéndose en esta imprecisión hasta el siglo XI. A partir de este siglo, se presenta el término en diversos contextos o significados; es relacionado con la presencia eucarística, para otros como lo opuesto a la brutalidad animal. Para Tomás de Aquino es algo que se opone a la corporalidad, tendencia que se prolonga hasta hace poco tiempo, y en algunos contextos o personas se mantiene con variadas manifestaciones y consecuencias (Castillo, 1999, pp. 343-348).

Este precedente del significado pobre que se ha dado al término espiritualidad ha ocasionado que en la mentalidad de muchos se vea como algo contrario al cuerpo, a lo sensible, o como una dificultad o barrera que impide el gozo, el disfrute. De ahí que la espiritualidad es mirada con recelo o con antipatía. Por otra parte, se dice que el término también ha sido empobrecido en el sentido teológico a partir de la Edad Media, con la división de la teología, y que “si en sus orígenes fue un concepto pobre, con el paso del tiempo se ha empobrecido aún más” (Castillo, 1999, p. 348).

El Papa Francisco (2015), refiriéndose a la “crisis y consecuencias del antropocentrismo moderno” (LS, n. 115), incluye a la crisis espiritual como una de las promotoras de la crisis ecológica que soporta la humanidad. En relación con esto menciona que “Si la crisis ecológica es una eclosión o una manifestación externa de la crisis ética, cultural y espiritual de la modernidad, no podemos pretender sanar nuestra relación con la naturaleza y el ambiente sin sanar todas las relaciones básicas del ser humano” (Francisco, 2015, n. 119b).

Debido a lo cual, los problemas personales, axiológicos, sociales y ambientales en los que la humanidad se encuentra inmersa prueban su gran crisis de espiritualidad. Hecho que se evidencia en la crisis ecológica, la injusticia con los pobres, trata de personas, narcotráfico, la explotación desmedida e irresponsable de los recursos naturales, falta de políticas ecológicas, entre otras. De igual forma, se manifiesta en niveles más particulares de la convivencia humana, a través de la indiferencia, insensibilidad con el dolor o sufrimiento del otro, el individualismo, consumismo, los grandes cúmulos de residuos plásticos, la delincuencia y otros tantos que están a la vista de todos (LS, 122-123).

También, González de Cardedal (2013), habla de un “Universo absolutamente desacralizado (mundo sin Dios), funcionalizado (acciones sin verdad), relativizado (medios próximos sin fines últimos), deshumanizado (personas tratadas como cosas)”;

aspectos que implícitamente describen lo que sería la crisis de espiritualidad (p.13). De igual modo, Chul Han (2012), reflexiona sobre la pérdida de la creencia en Dios y en la realidad, y asevera que ella ha permitido que el mundo y la vida humana se conviertan en algo totalmente efímero: “Nada es constante y duradero. Ante esta falta de Ser surgen el nerviosismo y la intranquilidad” citado por (Mercado, M., 2016, p. 258). Por consiguiente, se infiere que, para estos pensadores, la crisis de espiritualidad es la dicotomía existente entre el ser humano y Dios.

1.2.2.3 Manifestaciones de la crisis de espiritualidad según la encíclica Laudato Si’

El Papa Francisco comienza el capítulo tercero de *LS*, reflexionando sobre la raíz humana de la crisis ecológica, donde asevera: “No nos servirá describir los síntomas, si no reconocemos la raíz humana de la crisis ecológica. Hay un modo de entender la vida y la acción humana que se ha desviado y que contradice la realidad hasta dañarla” (LS, 101a). Tal aseveración sobre el desvío de la acción humana permite entrever que todo esto tiene su raíz en la crisis de espiritualidad, la cual se manifiesta a través de signos que dañan la realidad, que, según el Papa Francisco, provienen de dos grandes tendencias asumidas por el ser humano actual: “el paradigma tecnocrático dominante y el lugar del ser humano y de su acción en el mundo” (LS, 101b).

1.2.2.4 *El paradigma tecnocrático dominante.*

Francisco aplaude la tecnociencia bien orientada, porque aporta a la mejora de la calidad de vida del ser humano; no obstante, considera que el ser humano no estuvo lo suficientemente preparado para disponer de mecanismos poderosos, y manejar el poder económico que trajo consigo el progreso técnico. Por ello, el Papa afirma que “le falta una ética sólida, una cultura y una espiritualidad que realmente lo limiten y lo contengan en una lúcida abnegación” (LS, 103-105).

A esto se suma el “paradigma homogéneo y unidimensional” (LS, 106a), lo cual lo coloca en un estado de enemistad con la naturaleza, pues ha pasado de ser un acompañante respetuoso de los procesos naturales a ser un impositor exigente, que ve al planeta como un medio para obtener el poder económico (LS, 106b). De forma que este paradigma se ha convertido en el molde para entender la vida de las personas y el funcionamiento de la sociedad, situación que se expresa en “la degradación del ambiente, pero este es solamente un signo del reduccionismo que afecta a la vida humana y a la sociedad en todas sus dimensiones” (Francisco, 2015, n. 107).

Ahora bien, el paradigma tecnocrático se ha vuelto dominante, de modo que parece imposible reemplazarlo con otro paradigma y utilizar la técnica solamente como un instrumento: “es muy difícil prescindir de sus recursos, más difícil todavía es utilizarlos sin ser dominados por su lógica”, pero más difícil aún es no elegirlo como un estilo de vida, porque si no se lo hace, se es “contracultural” (LS, 108). Además, “el paradigma tecnocrático también tiende a ejercer su dominio sobre la economía y la política. La economía asume todo desarrollo tecnológico en función del rédito, sin prestar atención a

eventuales consecuencias negativas para el ser humano y el ambiente” (LS, 109). Es doloroso saber que algunos creen que la tecnología resolverá los problemas ambientales, así como los problemas de la desigual distribución de las riquezas. Sin embargo, “el mercado por sí mismo no garantiza el desarrollo humano integral y la inclusión social”, Benedicto XVI, citado en (LS, 109).

Como puede observarse, el mercado garantiza únicamente el desarrollo del aspecto económico, dejando de lado el crecimiento integral de la persona. De ahí la importancia de generar espacios y promover una visión integral de la pastoral que responda a un nuevo paradigma, que supere la concepción de solo transmitir conocimientos académicos y desarrollar habilidades cognitivas, y que fomente un aprendizaje permanente, holístico y a lo largo de toda la vida. Es decir, se requiere atender todas las dimensiones del ser humano: cognitiva, emocional, social, corporal, estética y espiritual. Asimismo, “se busca nutrir lo más elevado del espíritu humano, con el fin de formar personas con una conciencia personal, comunitaria, social, planetaria y cósmica” (Barrientos, 2013).

Retomando la reflexión sobre el paradigma tecnocrático como una de las manifestaciones de la crisis de espiritualidad, se considera oportuno indicar que lo peculiar de la tecnología es la fragmentación; el sentido de la totalidad e interrelación es irrelevante, lo cual le dificulta hallar la salida a los problemas del mundo actual, “sobre todo del ambiente y de los pobres” (LS, 110a). Pues estos, “no se pueden abordar desde una sola mirada o desde un solo tipo de intereses” (LS, 110b).

La interdisciplinariedad es indispensable en la solución de este tipo de problemas, porque “Una ciencia que pretenda ofrecer solucio-

nes a los grandes asuntos, necesariamente debería sumar todo lo que ha generado el conocimiento en las demás áreas del saber, incluyendo la filosofía y la ética social” (LS, 110c). No obstante, “la vida pasa a ser un abandono a las circunstancias condicionadas por la técnica, entendida como el principal recurso para interpretar la existencia” (LS, 110d), y como consecuencia se tiene “la degradación del ambiente, la angustia, la pérdida del sentido de la vida y de la convivencia” (LS, 110e).

Como hemos visto, el paradigma tecnocrático que ha adoptado el mundo como modo de vida es una de las manifestaciones de la crisis de espiritualidad. Por ello, se cree que se debería trabajar por crear una mirada diferente, “un pensamiento, una política, un programa educativo, un estilo de vida y una espiritualidad que conformen una resistencia ante el avance del paradigma tecnocrático” (LS, n. 111a).

1.2.3.2 Antropocentrismo moderno

El antropocentrismo moderno coloca su fundamento en el paradigma tecnocrático; a partir de ello, se desvía (LS, 115). Su posición ante la naturaleza y su relación consigo mismo y los demás seres humanos responde a la mentalidad utilitarista que encierra este paradigma, el mismo que lo lleva a sentirse dominador absoluto de la creación, desinteresándose del pobre, del embrión humano, del grito de la naturaleza (LS, 117). En esta misma línea, el Papa, haciendo alusión al antropocentrismo desviado, considera que “no se debería colocar en segundo plano el valor de las relaciones entre personas” (LS, 119c), debido a que no se puede pretender sanar las relaciones con la naturaleza sin remediar las relaciones básicas del ser humano, y se debe tener en

cuenta que la crisis ecológica no es sino una manifestación externa de la crisis ética, cultural y espiritual de la modernidad (LS, 119d).

En este mismo orden, se refiere al relativismo práctico como consecuencia del antropocentrismo desviado; al respecto, considera que “un antropocentrismo desviado da lugar a un estilo de vida desviado” (LS, 122a). Estilo que se ve manifestado en signos concretos como la prioridad por las conveniencias, relativizando todo lo que no le sirve a los intereses inmediatos (LS, 122b). Reflexiona sobre el relativismo como la cultura que insta a la persona a mirar a la otra persona como a un objeto, mismo que tiene valor en la medida que le es útil. Ante esta realidad, se torna difícil detener el sinnúmero de atentados contra la vida humana y natural, porque esta relatividad práctica “no se fundamenta en verdades objetivas ni principios sólidos, sino en la satisfacción de los propios proyectos y de las necesidades inmediatas” (LS, 123).

Además, el pensamiento presentado por el Papa Francisco sobre el antropocentrismo moderno, señala “la necesidad de preservar el trabajo” (LS, 127a). Pues éste, visto como un bien para el hombre, lo dignifica. Igualmente, manifiesta que el ser humano debe generar una buena relación con el trabajo y las cosas, actitud que nace de la correcta concepción que se tenga respecto de ellas (LS, 125). No obstante, considera que este aspecto se ha contaminado por el paradigma tecnocrático, el cual ha desfigurado el sentido del trabajo, así como también ha dañado en el ser humano la capacidad de contemplar, respetar y procurar el “prudente desarrollo de lo creado” (LS, 124).

Por otro lado, se cree que el trabajo debe ser mirado como el ámbito del desarrollo personal y, por ello, todos los seres humanos deben tener acceso a él (LS, 127a). No obstante, en la realidad existe mucha gente sin trabajo, porque el modo en que lo concibe el antro-

pocentrismo moderno ha hecho que este se convierta en un privilegio del que no todos pueden gozar (LS, 127b).

“Estamos llamados al trabajo desde nuestra creación. No debe buscarse que el progreso tecnológico reemplace cada vez más el trabajo humano, con lo cual la humanidad se dañaría a sí misma” (LS, 128a). Pero el paradigma tecnocrático que invade el mundo no es sensible a la disminución de puestos de trabajo, pues el ser humano es reemplazado por máquinas para la reducción de costos: “es un modo más como la acción del ser humano puede volverse en contra de él mismo” (LS, 128b). En resumen, la postura que el ser humano actual tiene ante el trabajo es una más de las manifestaciones del antropocentrismo moderno, el cual se sustenta en la mentalidad utilitarista, y en las conveniencias e intereses egoístas y de rentabilidad.

Otra arista evidente y de cuidado en el antropocentrismo moderno, la cual preocupa al Papa Francisco, es la “Innovación biológica a partir de la investigación” (LS, 130). Acontecimiento sobre el que es difícil emitir un juicio general sobre el desarrollo de organismos genéticamente modificados, vegetales o animales, médicos o agropecuarios, ya que pueden ser muy diversos entre sí y requerir distintas consideraciones” (LS, 133). Sin embargo, se puede apreciar que, a causa de esta innovación biológica, pocos se enriquecen y muchos pequeños agricultores desaparecen debido a la pérdida de las tierras explotadas, y se convierten en trabajadores rurales con mucha precariedad. Por ello, se advierte sobre la influencia del paradigma tecnocrático en este contexto de innovación biológica y se insiste en que, si “la técnica desconoce los grandes principios éticos, termina considerando legítimo cualquier práctica” (LS, 136).

Crisis de la trascendencia

1.3.1 Un acercamiento al concepto de trascendencia

Antes de abordar el concepto crisis de trascendencia como tal, nos acercaremos al concepto trascendencia, el cual, según Kondrla, P. (2015), es uno de los conceptos clave de la filosofía. Está relacionado con el nacimiento de las cuestiones filosóficas de dónde venimos y hacia dónde vamos; pero su significado ha variado de acuerdo con la historia. Tal es así que el pensamiento moderno considera a la razón como lo trascendente, incapaz de superarla; el pensamiento posmoderno busca la solución relativizando la razón y su capacidad, y el ser se disuelve en la incertidumbre” (p. 1).

Por otra parte, Kondrla, parafraseando a Kant, resalta que “la trascendencia no es un mundo alejado, sino un ambiente interno que no está sujeto a las leyes de la naturaleza, algo que hace posible aprovechar el atributo más importante: la libertad. En relación a la trascendencia, no es una libertad que nos permite hacer lo que sea, sino una habilidad que promueve el bien” (Kant, citado por Kondrla, 2015).

Para Boff (2002), la dimensión de la trascendencia no tiene nada que ver con las religiones; es la capacidad de infringir los límites y proyectarse en el más allá. Se podría creer que es el desafío más secreto y escondido del ser humano, por el cual la inquietud impercedera del ser humano por abrir caminos nuevos y sorprendentes es una condición que lo determina (pp. 25-26).

En el pensamiento de Gabriel Marcel, la trascendencia es el fin último del ser; sin ella, no se es. En su reflexión sobre las experiencias existenciales, puntualmente cuando explica la categoría de la fidelidad, la considera como aquella que sostiene el movimiento de búsqueda de

la trascendencia, misma que, si se la pierde de vista, constituiría un acto de traición a la dimensión constitutiva del ser. Pues la apertura, el compromiso y la comunicación con los demás nacen de esta dimensión esencial (Salazar, 1995, pp. 434-435).

Por otra parte, el *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia* [CDSI] considera que la trascendencia es la apertura, “la capacidad de trascender los objetos particulares que conoce”, actitud que lo libera de ciertas dependencias a las cosas creadas y lo ubica en el camino hacia la verdad y el bien absoluto: “Está abierto también hacia el otro, a los demás hombres y al mundo (...). Sale de sí, de la conservación egoísta de la propia vida, para entrar en una relación de diálogo y de comunión con el otro” (CDSI, 130). Por lo tanto, se podría señalar que el hombre es un ser que se vincula a las realidades materiales por su cuerpo y a las realidades espirituales por la trascendencia (CDSI, 129).

Además, para el creyente, la trascendencia es la eternidad, porque el destino del hombre trasciende lo terreno, debido a que es un “ser espiritual, pues su espíritu es inmortal. La muerte acaba con la persona humana, pero no con su espíritu” (Pérez, 2023). En ese sentido, el catolicismo la explica también desde la parusía, como el acontecimiento que consuma la Historia de la salvación. Con esto se expresa que toda vida fundada en Cristo tiene sentido en Él, tanto en el presente como en el futuro, porque “Cristo muerto y resucitado, nos ha introducido en la comprensión del Misterio del Padre, y nos ha hecho conocer el significado verdadero del mundo presente y futuro”, Biffi, citado por (Pederzini N., 2009, p. 9).

Para Boff, la singularidad del cristianismo frente a la trascendencia se encuentra en la experiencia que trata de articular y comunicar, la cual se refiere al Dios que se abajó y se hizo el último de los hombres, “en la encarnación, al zambullirse dentro de la fragilidad humana, Dios unió trascendencia e inmanencia”. Por tanto, para los cristianos, la transparencia de Jesús de Nazaret permite percibir la trascendencia divina. Transparencia que significa poder ver en el otro a Dios naciendo en la profundidad de su corazón, razón por la cual, en el cristianismo, la trascendencia no tiene sentido si no contempla a Jesús, porque “Él internalizó la experiencia al decir: Tú eres hijo de Dios. En ti se encuentra el absoluto” (Boff, 2002).

A partir de lo expuesto referente a la trascendencia, de acuerdo con la reflexión de Kondrla sobre el ser y lo trascendente, la crisis de la trascendencia se originaría en la variación del significado proporcionado durante las diferentes etapas históricas en el desarrollo de la humanidad. Sobre todo, en la modernidad, donde la razón se convirtió en la protagonista de toda la existencia humana, escenario que no provocó ningún impacto positivo en la persona y la sociedad, tampoco resolvió ciertas preguntas existenciales. Al incluirse en todos los contextos, estableció sus propias leyes, inclusive la moral, “emergiendo así las nuevas ideas del superhombre, de la producción, de la sociedad justa, del orden en el mundo”. Por otra parte, en la posmodernidad esta situación se agudiza, “el bien como un objeto trascendental se convirtió en un ideal de lo que yo tengo que ser, de manera similar a como en Platón se convierte el segundo mundo, que está separado de nuestra existencia” (Kondrla, 2015).

Por último, para Insausti (2015), el desmedido interés por lo inmanente, que ha ido en proporción inversa al encanto por lo tras-

cedente, sería la causa de la crisis de la trascendencia, situación que, según él, podría denominarse como una crisis de la idea de la trascendencia. Finalmente, Boff (2002), considera que posiblemente esta dimensión, en la actualidad, esté cubierta de cenizas, porque la cultura es extremadamente materialista.

1.3.2 Manifestaciones de la crisis de trascendencia

En la opinión de Boff (2002), existe una seudotrascendencia presente en la cultura actual, misma que se manifiesta en el marketing, *showbiz*, el entretenimiento nacional y mundial: “las adolescentes se vuelven locas cuando pueden ver y hasta tocar a un artista”, o deliran frente a un cantante de música religiosa; todo esto manifiesta un sentido de trascendencia artificial. No obstante, menciona a la droga como la mayor de todas las manifestaciones de la seudotrascendencia. Por lo tanto, se creería que a lo que Boff llama manifestaciones de la seudotrascendencia, se podrían también considerar como las manifestaciones de la crisis de trascendencia, debido a que desvían el verdadero sentido de esta dimensión.

Por otra parte, el Magisterio de la Iglesia, si bien no se refiere directamente a la crisis de trascendencia, sí menciona que el género humano se halla en un período nuevo de su historia, el cual está caracterizado por cambios profundos y acelerados, provocados por la inteligencia y el dinamismo creador del hombre, los cuales recaen en su pensamiento al querer conocer su intimidad espiritual, corriendo el riesgo de perder el sentido de su vida y, consecuentemente, su comportamiento se orienta según lo que cree su pensamiento. Tal es así que, “nunca ha tenido el hombre un sentido tan agudo de su libertad,

y entretanto surgen nuevas formas de esclavitud social y psicológica”, así como también persiste la falta de solidaridad, las guerras, tensiones políticas, sociales, económicas, raciales e ideológicas (GS, 4).

Además, al considerar el análisis de la realidad actual que el Papa Francisco (2020) realiza en la encíclica *Fratelli Tutti* [FT], particularmente en el apartado titulado “las sombras de un mundo cerrado” (FT, 9), y teniendo en cuenta las reflexiones sobre la trascendencia presentadas en este trabajo, resulta pertinente referirse a estas características como manifestaciones de la crisis de trascendencia. Esto se debe a que evidencian un profundo vacío en este aspecto y la consolidación de un mundo cerrado. Entre sus características principales, se destacan: Sueños que se rompen en pedazos, el fin de la conciencia histórica, sin un proyecto para todos, el descarte mundial, derechos humanos no suficientemente universales, la ilusión de la comunicación, agresividad sin pudor, Información sin sabiduría.

1.3.1.1 Sueños que se rompen en pedazos.

La división y desigualdad generadas por la globalización han socavado los sueños de integración en los continentes o estados (FT, 10). Surgen nuevamente conflictos que parecían haber sido superados con el tiempo; a su vez, resurgen nacionalismos extremos, caracterizados por el resentimiento, la agresividad y una visión cerrada del mundo. En distintos países, la idea de unidad nacional, influenciada por diversas corrientes ideológicas, da lugar a nuevas expresiones de egoísmo y pérdida del sentido de comunidad, muchas veces disfrazadas como defensa de los intereses nacionales (FT, 11).

Estas características señaladas en *Fratelli Tutti* respaldan la hipótesis de que el ser humano atraviesa una profunda crisis de trascendencia. Los intereses egoístas han primado sobre el bien común, beneficiando solo a unos pocos y excluyendo a una gran cantidad de personas, especialmente a los más pobres. Además, aunque la globalización da la impresión de unir a los pueblos, en la práctica genera una fragmentación a nivel personal y social. Sobre esta base, es posible concluir que enfrentamos una crisis significativa en la concepción de la trascendencia, pues el enfoque predominante en el bienestar material ha relegado la dimensión espiritual, la cual, en última instancia, da verdadero sentido a la existencia y a la búsqueda de un propósito más allá de lo inmediato.

1.3.1.2 El fin de la conciencia histórica

Vivimos en un tiempo marcado por una creciente desconexión con el pasado, una especie de amnesia colectiva que impide reconocer la historia como un elemento fundamental de nuestra identidad y nuestro futuro-trascendente. El Papa Francisco, en *Fratelli Tutti*, denuncia cómo las nuevas formas de colonización cultural promueven un olvido intencional de las raíces, despojando a las generaciones jóvenes de su herencia histórica y espiritual (FT, 13-14). Este fenómeno, que él describe como una especie de “deconstruccionismo”, pretende borrar toda referencia a la tradición y a la trascendencia, con la promesa de una libertad absoluta que, en realidad, deja al ser humano sin fundamento ni dirección.

El fin de la conciencia histórica es la pérdida de datos sobre el pasado, y la incapacidad de comprendernos a nosotros mismos como parte de una historia mayor. Sin una conciencia del pasado, no hay sentido de continuidad ni propósito en el presente, y mucho menos una proyección esperanzadora hacia el futuro. Esto nos lleva a vivir en un mundo donde todo se construye sobre lo inmediato y lo superficial, donde los valores y los principios se relativizan, y donde la vida humana queda atrapada en una constante crisis de identidad y sentido.

Esta crisis tiene efectos devastadores en las sociedades. Si se pierde la conexión con el pasado, también se pierden los valores que han sostenido la convivencia y la solidaridad. La cultura se vacía de significado y se vuelve maleable a intereses ideológicos y económicos que imponen narrativas fragmentadas, generando división, individualismo y un profundo vacío existencial. Como advierte el Papa Francisco, la falta de memoria histórica favorece la manipulación de los pueblos, pues “cuando se borra la historia, se debilitan los criterios éticos” (FT, 13).

Frente a esto, la respuesta no puede ser simplemente recuperar datos históricos, sino reconectar con la trascendencia. Volver a la historia no solo como un ejercicio intelectual, sino como un camino de identidad y sentido, es esencial para restaurar los sueños rotos de nuestra humanidad. Como señala el Papa Francisco, la memoria histórica nos ayuda a descubrir que no estamos solos, que formamos parte de una comunidad humana que ha luchado y crecido a lo largo del tiempo. Solo recuperando la trascendencia podremos reconstruir una conciencia histórica auténtica que ilumine nuestro presente y nos permita soñar nuevamente con un futuro de esperanza.

1.3.1.3 Sin un proyecto para todos

La ausencia del sentido de trascendencia se refleja en la carencia de un proyecto colectivo, lo cual se traduce en: la exclusión de los más vulnerables, la explotación de los recursos naturales sin responsabilidad, la mercantilización de la vida humana y la erosión de los valores fundamentales. Sin un sentido trascendente que guíe la historia, los proyectos colectivos se reducen a estrategias de poder y conveniencia, dejando de lado la dignidad y el bienestar de las personas. Como advierte Francisco, la falta de una visión común lleva a la creación de sociedades desiguales donde unos pocos prosperan mientras muchos quedan excluidos (FT, 109).

Cuando desaparece la idea de un horizonte compartido, la convivencia se debilita y el sentido de comunidad se disuelve. En lugar de buscar el bien común, las sociedades modernas se han orientado hacia la satisfacción inmediata de intereses particulares, promoviendo el individualismo y la competencia despiadada. En *Fratelli Tutti*, el Papa denuncia que “las sociedades cada vez más globalizadas nos acercan, pero no nos hacen hermanos” (FT, 12), porque en lugar de fortalecer los lazos de fraternidad, han profundizado las desigualdades y la indiferencia hacia el sufrimiento ajeno. El derecho a la existencia, a la opinión, a la política, a las oportunidades de una vida digna no se garantiza para todos; la pugna de intereses enfrenta a todos contra todos y contra todo, y no se cuida el mundo que habitamos, porque no es rentable para los poderes económicos (FT, 15-17).

1.3.1.4 El descarte mundial

En la sociedad actual, el sentido de trascendencia del ser humano se ha disuelto en gran medida. La vida humana ha sido convertida en mercancía, el valor de una persona depende de su utilidad dentro de un sistema que privilegia la productividad y la rentabilidad. En este contexto, quienes no encajan en los parámetros de eficiencia —los pobres, los ancianos, los migrantes, los enfermos— son considerados prescindibles. Este descarte mundial, además de ser una crisis económica y social, es una profunda crisis de la trascendencia, pues surge cuando el ser humano deja de reconocerse a sí mismo como portador de una dignidad inalienable y se reduce a un mero objeto dentro de una estructura impersonal.

Francisco advierte que los excluidos no son “explotados” sino descartados, “sobrantes” (FT, 19). Esta afirmación revela que el problema no es solo la explotación económica, sino algo aún más grave: la indiferencia total hacia quienes no tienen poder o influencia. En un mundo sin trascendencia, donde solo importa el éxito material, las personas dejan de ser valoradas por su dignidad intrínseca y pasan a ser evaluadas por su utilidad. Los ancianos, por ejemplo, son vistos como una carga; los niños en situación de pobreza, como un problema sin solución; los migrantes, como amenazas a la estabilidad de los países desarrollados.

1.3.1.5 Derechos humanos no suficientemente universales

La falta de un sentido de trascendencia en nuestra sociedad genera contradicciones que se traducen en la violación de los derechos

humanos y en la persistencia de la desigualdad. Los modelos económicos se centran en la ganancia y en visiones reduccionistas del ser humano, lo que lleva a la explotación y a la marginación de los más vulnerables. Mientras algunos disfrutan de bienestar, otros ven sus derechos ignorados o violados. Un claro ejemplo de esta desigualdad es la situación de las mujeres, quienes, aunque en teoría poseen los mismos derechos que los hombres, siguen enfrentando discriminación, violencia y exclusión, lo que limita su capacidad para ejercer sus derechos (FT, 22).

Además, la esclavitud moderna sigue siendo una realidad alarmante. Millones de personas, incluidos niños, son víctimas de trata, explotación laboral y abusos, reducidas a mercancía en redes criminales globales. Esta grave violación de la dignidad humana exige un esfuerzo conjunto y global para erradicarla, ya que la indiferencia perpetúa la injusticia y la falta de universalidad en los derechos humanos (FT, 24).

Es importante recalcar que la trata de personas es una de las nuevas formas de esclavitud, la cual consiste en la captación, traslado o recepción de una o más personas, ya sea dentro del país o hacia otros países, y cuyo principal fin es la explotación en cualquiera de sus formas. Las personas son limitadas en el ejercicio de sus derechos humanos fundamentales, por eso se le llama la nueva forma de esclavitud del siglo XXI (Organización Internacional para las Migraciones, 2025).

La trata de personas y el tráfico de migrantes también están relacionados con otros tipos de delincuencia organizada, como el terrorismo, la ciberdelincuencia, el tráfico de productos ilícitos y la falsificación de documentos. Los países de América Latina y el Caribe funcionan como territorio de origen, tránsito y destino de estos delitos (Interpol, 2023); sin embargo, se debe reconocer que es un fenómeno que está presente en la historia del mundo (ACNUR, 2025).

1.3.1.6 La ilusión de la comunicación

En este apartado se aborda la comunicación desde una perspectiva crítica y reflexiva, denunciando la paradoja de vivir en un mundo hiperconectado pero cada vez más dividido. En este contexto, el concepto de “la ilusión de la comunicación” se hace evidente, pues la tecnología ha multiplicado las formas de interacción, pero no siempre ha favorecido el verdadero encuentro entre las personas (FT, 42).

Francisco advierte sobre los peligros de una comunicación que, lejos de promover la unidad, fomenta la fragmentación, el aislamiento y la manipulación de la verdad. Las redes sociales y los medios digitales, aunque presentan oportunidades para el diálogo, también pueden ser herramientas de desinformación, polarización y exclusión. La facilidad con la que se difunden noticias falsas, discursos de odio y prejuicios refuerza la idea de que la comunicación no siempre genera entendimiento, sino que puede convertirse en un instrumento de división.

Se ha reducido la comunicación en función de las redes sociales, “todo se convierte en una especie de espectáculo que puede ser espiado, vigilado, donde la vida se expone a un control constante” y la privacidad ha sido eliminada; en la comunicación digital se pone todo en evidencia, dando a entender que la persona vale siempre y cuando muestra todo, incluida su vida familiar y privada. “El respeto al otro se hace pedazos y, de esa manera, al mismo tiempo que lo desplazo, lo ignoro y lo mantengo lejos, sin pudor alguno puedo invadir su vida hasta el extremo” (FT, 43).

1.3.1.7 Agresividad sin pudor

El Papa Francisco advierte sobre el fenómeno de la “agresividad sin pudor” en la sociedad contemporánea, especialmente en el ámbito digital. Las nuevas formas de comunicación han amplificado la capacidad de interacción entre las personas, pero también han facilitado la proliferación de discursos de odio, violencia verbal y descalificación del otro sin consecuencias inmediatas. El anonimato y la impunidad en las redes sociales han generado un entorno donde es fácil atacar, humillar y excluir a quienes piensan diferente (FT, 44).

Esta agresividad sin pudor fragmenta la convivencia social, alimenta la polarización y el desprecio por la dignidad humana. En lugar de fomentar el diálogo y el encuentro, las plataformas digitales muchas veces se convierten en escenarios de enfrentamiento donde la verdad se distorsiona y el respeto se pierde. La violencia verbal, física y digital se ha vuelto común en los medios donde se desenvuelven las personas hoy en día, potenciada por varios factores como el afán desmedido por el consumismo, el individualismo y la comodidad, expresada en formas insólitas de agresividad: insultos, maltratos, descalificaciones, ataques verbales hasta destruir la figura del otro, lo cual ha provocado una pérdida de pudor (FT, 45).

1.3.1.8 Información sin sabiduría

La información está condicionada por los deseos o gustos, incluso en el criterio de selección de las personas con las que se va a compartir la vida. No se tiene en cuenta que “la verdadera sabiduría supone el encuentro con la realidad” (FT, 2020, 47a). Su consecuencia

es la intolerancia a lo diferente o a aquello que no está de acuerdo con las expectativas. “Así, las personas o situaciones que hieran nuestra sensibilidad o nos provoquen desagrado sencillamente son eliminadas en las redes virtuales, construyendo un círculo virtual que nos aísla del entorno en el que vivimos” (Francisco, 2020, n. 47b).

La humanidad ha perdido el verdadero sentido de la comunicación, ya que se ha alejado de la búsqueda de la verdad y ha reducido el acto comunicativo a un simple intercambio de mensajes o a la búsqueda ansiosa de respuestas en las redes sociales. Hoy en día, no se busca la verdad en el diálogo, ni se fomentan espacios para el intercambio de criterios y la búsqueda conjunta de la verdad. “La estructura básica de una sabia comunicación humana se ha puesto en riesgo porque se la ha convertido en tecleos y mensajes rápidos y ansiosos” (FT, 49). Como resultado, la relación con el otro se ha reducido a una presencia pasiva, sin aportes para la toma de decisiones.

Ante esta realidad, resulta urgente recuperar el diálogo en todas las esferas de la sociedad. No obstante, este diálogo debe estar sustentado en valores fundamentales como la paciencia, la tolerancia y el respeto por las opiniones ajenas. Dicho objetivo solo será alcanzable si se retoma el sentido de trascendencia, ya que este nos permite ir más allá de lo material y reconocer en el otro a un hermano, digno de ser acogido, respetado y valorado. Solo así podremos hacer que cada persona se sienta escuchada y comprendida, reconociendo el valor de su presencia y de su voz.

En síntesis, las manifestaciones de la crisis de la idea de trascendencia abordadas desde *Fratelli tutti*, corresponden a los grandes desafíos que debe afrontar hoy la pastoral. En este terreno se deberá responder a la misión de anunciar a todos los hombres el camino de la

salvación, de comunicar a los creyentes la vida de Cristo y de ayudarles con una atención constante para que puedan lograr la plenitud de esta vida (Versaldi, 2022, p. 10).

Al mismo tiempo, para cerrar este análisis respecto a las crisis que golpean hoy a la humanidad, se cree oportuno destacar la reflexión de Boff y Hathaway (2018), quienes piensan que la crisis que soporta la humanidad hoy no es otra que la ecológica, porque es una crisis de relaciones: “la relación de los seres humanos entre sí, la relación entre estos y los demás seres vivos, y, en última instancia, nuestra relación con el Creador que ama y sostiene todo” (p. 49). Además, “si la crisis ecológica es una eclosión o una manifestación externa de la crisis ética, cultural y espiritual de la modernidad, no podemos pretender sanar nuestra relación con la naturaleza y el ambiente sin sanar todas las relaciones básicas del ser humano (LS, 119e). Por ello, es necesaria una intervención urgente a través de un pacto educativo común que promueva “aquellas dinámicas que dan sentido a la historia y la transforman de modo positivo” (Francisco, 2019, p. 5).

En conclusión, se deberá promover la pastoral en clave ecoteológica, la cual ha de fundamentarse principalmente en la superación de la crisis ecológica, gestada en una nueva manera de entender a Dios y el sentido de trascendencia. En consecuencia, se gestará una nueva experiencia de Dios, un Dios Comunidad que se comporta como un ecosistema de amor, que, además, en la Encarnación, reivindica la dignidad de la materia y proporciona nuevos ámbitos relacionales (Murad, et al., 2016). Un Dios activo y presente en la creación, que desde la sabiduría del cosmos y de la tierra nos proporciona una guía para luchar por un modo de vivir más justo, sostenible, significativo, libre (Boff y Hathaway, 2018, p. 49).

1.2.3 *Conversión ecológica*

El Catecismo de la Iglesia Católica, al referirse a la conversión, la define como una respuesta a la llamada de Cristo, destacando que consiste en un esfuerzo humano, pero fundamentalmente un movimiento del corazón, impulsado por la gracia divina para responder al amor misericordioso de Dios, quien nos ha amado primero (*Catechismus Catholicae Ecclesiae* [CCE], 1428). De igual manera, enfatiza en que la conversión interior es la base para lograr transformaciones sociales significativas. Además, subraya la importancia de que la sociedad genere espacios que propicien esta conversión del corazón, ya que una decisión auténtica de cambio personal contribuye a la promoción de la justicia y el bien común. Así, la verdadera renovación social no puede separarse de una profunda transformación espiritual que oriente las acciones humanas hacia el amor y la solidaridad.

El decreto *Unitatis Redintegratio*, (UR) relativo al ecumenismo, resalta la conversión del corazón como el fundamento de toda acción. En el contexto ecuménico, se destaca el deseo genuino de unidad, indicando que “los deseos de la unidad surgen y maduran de la renovación del alma, de la abnegación de sí mismo y de la efusión generosa de la caridad” (*Pablo VI*, 1964, p.7). Desde esta perspectiva, se subraya que tal actitud es un don de gracia, el cual debe ser solicitado tanto para uno mismo como para los demás, reconociendo que solo a través de la apertura del corazón y la humildad se puede avanzar hacia la reconciliación y la unidad entre los cristianos.

En *Evangelii Gaudium* [EG], el Papa Francisco (2013) aborda el concepto de conversión pastoral con el objetivo de lograr una pastoral que se traduzca en compromisos concretos en la vida de cada cristiano.

Considera que esta actitud es esencial para mantener a la Iglesia en una fidelidad constante a Jesucristo y a su Reino. En esta línea, hace un llamado urgente a que todas las comunidades tomen en serio este desafío y emprendan las acciones necesarias para avanzar hacia una conversión pastoral y misionera, sin conformarse con el estado actual. El Papa subraya que no basta con una simple administración de las actividades, sino que cada persona debe asumir un “estado permanente de misión” en cada rincón del mundo, comprometido con la evangelización y la renovación continua de su labor pastoral (EG, 25).

El documento titulado “La conversión pastoral de la comunidad parroquial al servicio de la misión evangelizadora de la Iglesia”, elaborado por la Congregación para el Clero, subraya con énfasis la importancia de la conversión pastoral, considerándola como una de las principales prioridades en la etapa de la nueva evangelización. Su propósito es promover comunidades cristianas comprometidas con el encuentro personal con Cristo. Este proceso de conversión pastoral busca revitalizar la vida de la Iglesia, favoreciendo una renovada dedicación a la misión evangelizadora, con un enfoque en la transformación interior de cada miembro de la comunidad. Según Stella (2020, p. 3), este impulso es esencial para que las parroquias puedan ser auténticos espacios de encuentro y testimonio cristiano, capaces de responder al desafío de una evangelización efectiva en el mundo actual.

Una vez abordada la conversión personal y pastoral, resulta pertinente enfocar la reflexión en la conversión ecológica, entendida como fruto de una conversión pastoral profundamente interiorizada. En este contexto, es importante reconocer a Juan Pablo II como uno de los primeros en introducir y popularizar este concepto dentro del ámbito eclesial. Su visión innovadora vinculó la transformación inte-

rior y pastoral con la responsabilidad de cuidar la creación, destacando que la conversión espiritual debe extenderse a nuestra relación con el medio ambiente. De este modo, el Papa ofreció una reflexión centrada en la necesidad urgente de una conversión ecológica, como respuesta al deterioro de la naturaleza. A continuación, se presenta una reflexión sobre este tema.

En la audiencia general de 2001, Juan Pablo II introduce el concepto de “conversión ecológica” con el propósito de destacar su impacto en la sensibilización del ser humano frente a la amenaza de una catástrofe ambiental. El Papa señala que, en lugar de ser un “ministro” del Creador, el hombre, convertido en un déspota autónomo, está llegando a la comprensión de que debe detenerse ante el abismo al que se dirige. Esta postura invita a un cambio profundo de mentalidad y acción, reconociendo la necesidad urgente de una conversión que implique respeto y cuidado por la creación, para evitar que la humanidad continúe en su camino destructivo.

Por otro lado, en *Laudato Si'*, el Papa Francisco destaca que la conversión ecológica no debe centrarse únicamente en ideas, sino principalmente en las motivaciones que emergen de la espiritualidad, las cuales alimentan una verdadera pasión por cuidar el mundo. Afirma que no será posible comprometerse con grandes causas solo mediante doctrinas, sino se cuenta con una mística que nos inspire. Es decir, la conversión ecológica requiere de impulsos interiores que motiven, alienten y den sentido tanto a las acciones individuales como colectivas. Sin esta fuerza espiritual, el cambio real y el compromiso profundo con la naturaleza se ven comprometidos (LS, 216).

Asimismo, el Papa Francisco señala que la conversión requiere la adopción de diversas actitudes y disposiciones interiores que im-

pulsen un cuidado generoso y amoroso de la creación. Estas actitudes incluyen una profunda gratitud y gratuidad, lo que implica reconocer el mundo como un don otorgado por el amor del Padre. Este reconocimiento, a su vez, da lugar a gestos gratuitos de renuncia y generosidad, sin esperar recompensas ni reconocimiento. Se trata de acciones motivadas por el amor desinteresado y el compromiso con el bienestar del mundo, independientemente de la visibilidad o el reconocimiento externo. Así, la conversión ecológica invita a vivir con un corazón abierto, dispuesto a cuidar la creación de manera auténtica y desinteresada (LS, 220).

Igualmente, el documento final del Sínodo de los Obispos, denominado “Amazonía: nuevos caminos para la Iglesia y para una ecología integral”, desarrolla el concepto de conversión ecológica puntualmente en el contexto amazónico, y hace un llamado a una conversión integral frente al clamor de la tierra, los pobres y los pueblos de la Amazonía. Esta debe basarse en la práctica de una vida sencilla y sobria, inspirada por una espiritualidad mística al estilo de San Francisco de Asís, modelo de conversión vivida con alegría y gozo cristiano. Enfatiza que la conversión, tanto personal como comunitaria, implica un compromiso profundo para relacionarse armónicamente con la creación de Dios, entendida como la “casa común”. En este proceso, la Iglesia, como discípula y misionera, debe crear estructuras que favorezcan el cuidado de los pueblos amazónicos y su entorno, así como promover una pastoral sinodal que reconozca la interacción de todo lo creado. Así también debe motivar una Iglesia en salida que se acerque a los pueblos amazónicos, llevando el Evangelio de Cristo a las periferias existenciales, sociales y geográficas de la región (Sínodo Panamazónico, 2019, pp. 17-19).

El documento subraya que la conversión al Evangelio se desarrolla a través de cuatro dimensiones interconectadas: pastoral, cultural, ecológica y sinodal. No obstante, en este análisis se profundiza en la conversión ecológica dentro del contexto amazónico, una región donde tanto su ecosistema como sus comunidades están en riesgo de extinción. Frente a esta amenaza, la conversión ecológica debe reflejarse en acciones concretas que promuevan y defiendan los derechos humanos. Es fundamental comprender que este compromiso no recae únicamente en los líderes políticos, sino que constituye una exigencia de la fe, llamando a todos los creyentes a una participación activa en el cuidado de la Creación. Solo mediante un esfuerzo conjunto y una conciencia renovada se podrá garantizar la preservación de la Amazonía y la dignidad de sus pueblos.

Además, subraya que un aspecto esencial de la conversión ecológica en la Amazonía es el papel de la Iglesia como compañera y aliada de sus pueblos. Las comunidades amazónicas han manifestado su deseo de que la Iglesia los acompañe y respalde en su camino, sin imponerles modelos de vida o desarrollo que no correspondan a sus culturas, tradiciones y espiritualidades. Ellos poseen un conocimiento ancestral sobre el cuidado, la protección y el amor por la Amazonía, pero necesitan apoyo para defender su territorio frente a las amenazas que enfrentan. En este sentido, la Iglesia tiene la responsabilidad de priorizar la atención a las poblaciones afectadas por problemáticas socioambientales, en coherencia con su misión de defensa de los pueblos originarios, una tarea profundamente ligada a la fe en Jesucristo y su mensaje de salvación. Al mismo tiempo, se enfatiza la importancia de preparar agentes pastorales y ministros ordenados con una sensibilidad socioambiental, capaces de responder a los retos contemporáneos.

Un elemento esencial en la conversión ecológica es la vivencia del espíritu profético, manifestado en la defensa de la Amazonía y de sus pueblos. Sin embargo, este compromiso no es sencillo, ya que exige una transformación profunda tanto en la forma de pensar como en el corazón. Para que la conversión ecológica sea auténtica, la Iglesia debe reflexionar sobre sus propias actitudes y emprender un proceso de desaprendizaje, aprendizaje y reaprendizaje. Este camino implica desprenderse de cualquier vestigio de modelos colonizadores que, en el pasado, han generado sufrimiento y daño. Solo así será posible avanzar hacia una relación más justa y respetuosa con la creación y con las comunidades que la habitan.

Se hace un llamado a la Iglesia para que manifieste su conversión ecológica a través de una mayor participación e inclusión, consolidándose como una comunidad de discípulos misioneros comprometidos con la justicia y el cuidado de la creación. En este contexto, es fundamental reconocer el impacto del neocolonialismo en la vida cotidiana, ya que el modelo económico y social dominante fomenta prácticas que afectan directamente a la Amazonía. Estas no solo degradan los ecosistemas, sino que también amenazan la supervivencia de las comunidades amazónicas, poniendo en riesgo su territorio y su modo de vida. Por ello, la conversión ecológica exige una revisión crítica de estos modelos y la adopción de formas de vida más respetuosas con la naturaleza y las culturas originarias.

En conclusión, todos los seres humanos, y especialmente los creyentes, enfrentamos el gran desafío de la conversión ecológica. Como hemos analizado, este proceso requiere una profunda transformación interior y una sensibilidad auténtica ante el sufrimiento de los más pobres y de la naturaleza. Sin embargo, no basta con lamentarnos;

es necesario adoptar un estilo de vida sencillo y austero, alejado del consumismo, inspirado en el ejemplo de Jesús de Nazaret, Francisco de Asís y numerosos santos y referentes históricos que vieron en la austeridad un camino de alabanza al Creador. Esta libertad exterior debe llevarnos a una verdadera liberación interior, fortaleciendo nuestra esperanza y determinación para recuperar la dimensión profética de la Iglesia. Solo así podremos denunciar con valentía las injusticias sociales y ambientales, incluso a costa de nuestra propia seguridad. Lamentablemente, en pleno siglo XXI, dentro del mismo contexto eclesial, aún se silencia a profetas y misioneros que defienden estas causas, por temor a represalias del sistema neoliberal. Por ello, estamos llamados a salir de nuestras zonas de confort y a reavivar el espíritu martirial de la Iglesia. Solo así podremos, dentro de nuestras posibilidades, frenar el deterioro de la dignidad humana y la devastación de nuestra hermana, la Madre Tierra.

1.2.4 Ecoética

La ecoética es una disciplina filosófica que se ocupa del estudio de los principios éticos relacionados con el medio ambiente y la ecología. Se trata de una rama de la ética que se centra en la relación entre el ser humano y la naturaleza, y que busca establecer criterios y normas para el cuidado y la preservación del medio ambiente (Ferrete, 2005, pp. 35–36). En la fe católica, la ecoética se relaciona con el concepto de la creación como un don de Dios al ser humano, y con la responsabilidad de este último de cuidar y respetar la estructura natural y moral de la que ha sido dotado. Se basa en la Doctrina Social de la Iglesia, que incluye la preocupación ecológica en su afirmación de la

dignidad de lo creado y en las líneas catequéticas sobre la relación del ser humano con el mundo natural (Consejo Pontificio de Justicia y Paz, 2004, pp. 456–460).

“El cuidado ético del medio ambiente no se limita a la mera conservación de los espacios verdes, a evitar la desaparición de especies amenazadas o a otras iniciativas urgentes. El contenido de la ecoética va más allá, por lo que implica a otras disciplinas. En definitiva, se trata de un adecuado y justo uso de los recursos naturales que hagan más humana la faz de la tierra” (Sánchez et al., 2017, p. 56).

Por otra parte, el Papa Francisco, en su encíclica *Laudato Si'*, ha actualizado la llamada al cuidado de la casa común y ha invitado a una “conversión ecológica”, que implica dejar brotar las consecuencias del encuentro con Jesucristo en las relaciones con el mundo que nos rodea (LS, 216–221). La espiritualidad cristiana promueve el respeto y la justicia en el uso de los recursos naturales y en la relación con el medio ambiente, y considera que la naturaleza tiene un valor moral indiscutible. En pocas palabras, la ecoética cristiana busca establecer criterios y normas éticas para el cuidado y la preservación del medio ambiente, en línea con la doctrina social de la Iglesia y la espiritualidad cristiana.

Desde una perspectiva teológica, la ecoética se basa en la comprensión de la relación entre la humanidad y la creación divina, y en la responsabilidad ética hacia el medio ambiente (LS, 60). Sin embargo, la sola comprensión no es suficiente; el ser humano tiene la obligación moral de proceder pensando en la vida de los otros y en el cuidado de la naturaleza, en favor suyo y de las generaciones futuras (Aliciardi, 2009, p. 9). Por otra parte, se considera importante subrayar que la ecoética, como disciplina, ha evolucionado a lo largo de la historia, influida por diversas corrientes filosóficas, científicas y religiosas.

1.5.1 Raíces teológicas antiguas de la ecoética

Las raíces de la ecoética, desde una perspectiva teológica, se remontan a las antiguas tradiciones religiosas, las cuales transmitían enseñanzas sobre el respeto y el cuidado de la naturaleza como expresión de la voluntad divina (Sánchez et al., 2017, p. 54a). Por ejemplo, en las religiones indígenas, la tierra y todos sus elementos son considerados sagrados. Su relación con la naturaleza nace de una mística profunda; por ello, la Pachamama no se percibe como un simple medio de beneficio económico, sino como una prolongación de la vida, como una madre que alimenta con amor a sus hijos. En consecuencia, se destaca la necesidad de vivir en armonía con la naturaleza (Mahecha & Murad, 2016, pp. 105-108).

1.5.1.1 Influencia judeocristiana

En la tradición judeocristiana, las Escrituras ofrecen enseñanzas sobre la relación entre Dios, la humanidad y la creación. En el relato del Génesis, se presenta a la humanidad como custodia de la creación, encargada por Dios de cuidar y proteger el jardín del Edén (Gn 2,3). Este mandato de cuidado se extiende a lo largo de las Escrituras hebreas y del Nuevo Testamento, donde se subraya la responsabilidad ética hacia el medio ambiente. “Para la tradición judeocristiana, decir *creación* es más que decir *naturaleza*. La naturaleza suele entenderse como un sistema que se analiza, comprende y gestiona, pero la creación solo puede ser entendida como el don de amor del Padre Dios” (LS, 76).

“Los cristianos profesan que, en la muerte y resurrección de Cristo, se ha realizado la obra de reconciliación de la humanidad con el Padre, a quien plugo «reconciliar por él y para él todas las cosas, pacificando, mediante la sangre de su cruz, lo que hay en la tierra y en los cielos» (Col 1, 20). De este modo, la creación ha sido renovada (Ap 21, 5)” (Juan Pablo II, 1990, 3-5).

Consecuentemente, según la tradición judeocristiana, como el ser humano es *Imago Dei* (Sánchez et al., 2017, p. 54b), poseedor de inteligencia, voluntad y libertad, se constituye en sujeto ético responsable del cuidado de la creación. Por ello, está llamado a ser su custodio, ya que su propia vida y la de las generaciones futuras dependen de las decisiones y acciones del presente. “La responsabilidad ética del hombre frente al medio natural no es algo aleatorio, sino decisivo para el propio hombre, consecuencia que se deriva y que refuerza, a su vez, el antropocentrismo ecológico y ético” (Sánchez et al., 2017, pp. 55-56).

1.5.2 Desarrollos teológicos modernos

En tiempos modernos, varios teólogos han contribuido al desarrollo de la ecoética desde una perspectiva teológica. El Papa Francisco, Leonardo Boff, Tomás Berry, entre otros; hablan sobre la responsabilidad ética hacia el medio ambiente como parte de la ética de la responsabilidad cristiana. Sin embargo, para el catolicismo las encíclicas y otros documentos eclesiales de los últimos tiempos, son los que han influido en la ecoética desde una perspectiva teológica. Por ejemplo, la encíclica papal *Laudato Si'*, publicada por el Papa Francisco en 2015, misma que ofrece una visión cristiana sobre la crisis ambiental y la responsabilidad ética de cuidar la creación divina. Este

documento ha tenido un impacto significativo en el diálogo interreligioso sobre la ecoética y ha inspirado acciones concretas en favor del medio ambiente.

A medida que enfrentamos desafíos ambientales cada vez más urgentes, la ecoética, desde una perspectiva teológica, se enfrenta a la tarea de responder de manera ética y responsable. Esto implica promover una mayor conciencia sobre la interdependencia entre la humanidad y la naturaleza, abogar por la justicia ambiental y trabajar hacia un futuro sostenible para todas las formas de vida en el planeta (Sagols, L. 2017, pp. 38-39). Pero, sobre todo, se requiere una formación en la moral, ya que “algunos elementos de la crisis ecológica revelan de modo evidente su carácter moral” (Juan Pablo II, 1990, n. 6). La verdadera educación en la responsabilidad implica una conversión auténtica (Juan Pablo II, 1990, n. 13a), dado que la crisis socioambiental es el resultado de la pérdida del sentido de la responsabilidad del ser humano. Por ello, es urgente buscar soluciones integrales que consideren las interacciones de los sistemas naturales entre sí y con los sistemas sociales, porque no hay dos crisis, una social y otra ambiental, sino que ambas están interconectadas, siendo una consecuencia de la otra (LS, 139).

En muchas partes del mundo, esta misma sociedad se inclina al hedonismo y al consumismo, pero permanece indiferente ante los daños que estos causan. Como ya he señalado, la gravedad de la situación ecológica demuestra cuán profunda es la crisis moral del ser humano. Si falta el sentido del valor de la persona y de la vida humana, crece el desinterés por los demás y por la tierra. La austeridad, la templanza, la autodisciplina y el espíritu de sacrificio deben guiar la vida cotidiana, a fin de que la mayoría no tenga que sufrir las consecuencias negativas de la negligencia de unos pocos”. (Juan Pablo II, 1990, n. 13b)

Así pues, la ecoética, desde una perspectiva teológica, nos recuerda nuestra responsabilidad como custodios de la creación divina. Al reconocer el valor intrínseco de la naturaleza y nuestra conexión esencial con ella, como seres creados a imagen de Dios, somos llamados a vivir en armonía con el medio ambiente, cuidando y protegiendo la creación para las generaciones venideras. La ecoética teológica nos desafía a vivir de acuerdo con los principios de justicia, amor y compromiso ético hacia toda la creación de Dios (Sánchez et al., 2017, pp. 54-55).

A la par, es necesario destacar que se han explorado diversas dimensiones de la ecología integral, la crisis de espiritualidad y trascendencia, así como la importancia de la ecoética en el marco de la reflexión teológica. A través de esta exploración, se ha evidenciado la urgencia de una respuesta ética y espiritual frente a los desafíos ambientales que enfrenta nuestro mundo.

La ecología integral, concebida por el Papa Francisco en su encíclica *Laudato Si'*, nos invita a reconocer la interdependencia entre los seres humanos, la naturaleza y Dios. Esta visión holística nos llama a superar la mentalidad centrada en el ser humano que ha dominado durante mucho tiempo nuestras acciones y percepciones. Al considerar la interrelación entre lo social, lo económico, lo cultural y lo ambiental, la ecología integral nos desafía a adoptar un enfoque integrador que promueva el bienestar de toda la creación. Sin embargo, esta llamada a la ecología integral se produce en un contexto marcado por una profunda crisis de espiritualidad y trascendencia. En medio del consumismo desenfrenado y la búsqueda obsesiva del progreso material, muchos individuos experimentan un profundo vacío interior y una desconexión espiritual.

La fragmentación de la experiencia humana ha llevado a una pérdida de sentido y propósito, dejando un profundo anhelo de un significado trascendente. Esta crisis de espiritualidad y trascendencia plantea importantes desafíos para la teología contemporánea. En lugar de relegarse al ámbito privado o reducirse a simples creencias dogmáticas, la teología debe ofrecer respuestas significativas a las preguntas fundamentales sobre el propósito de la vida, la naturaleza del ser humano y nuestra relación con lo divino y con el cosmos. La teología debe ser capaz de articular una visión integral del ser humano como parte de un todo más amplio, en el que la dimensión espiritual y trascendente juega un papel central.

En definitiva, la ecoteología plantea importantes desafíos para la pastoral contemporánea, especialmente en lo que respecta a la necesidad de una conversión ecológica integral que transforme las estructuras, las conciencias personales y comunitarias. A lo largo de este capítulo se ha reflexionado sobre la urgencia de asumir una mirada teológica que integre la creación como parte esencial de la fe y del compromiso cristiano. No obstante, surge ahora una interrogante clave: ¿están realmente los agentes de pastoral integrando esta perspectiva ecoteológica en su misión y acción? Para responder a esta cuestión, se ejecutó un proceso de recolección y análisis de datos en la Unidad Educativa Alvernia-Quito, a través del método de la conversación espiritual que puede servir como elemento referencial. El objetivo fue discernir en qué medida está presente o ausente la ecoteología en la formación y en la acción pastoral. Los resultados del proceso pueden revisarse en el anexo, “El vacío ecoteológico y su incidencia en la pastoral educativa: análisis desde el método de la conversación espiritual”, al final del libro.

Reflexiones para la aplicación de la encíclica *Laudato Si'* en la pastoral educativa

El presente capítulo se centra en explorar y reflexionar sobre la aplicación de los principios y directrices establecidos en *Laudato Si'* en el contexto específico de la pastoral educativa. El propósito principal de este capítulo es analizar cómo la encíclica *Laudato Si'* puede nutrir y enriquecer las actividades pastorales y formativas, promoviendo una comprensión más profunda de la interdependencia entre la ecología, la justicia social y la espiritualidad. A través de un enfoque interdisciplinario que integre la teología, la ecoética, el Pacto Educativo Global y la pastoral, se buscará identificar acciones concretas para fomentar una cultura institucional que refleje los valores y enseñanzas de dicha encíclica.

Además, se aspira a que estas recomendaciones contribuyan a enriquecer la labor pastoral en clave ecoteológica, inspirando acciones concretas que fortalezcan su compromiso con la ecología integral y la construcción de un mundo más justo y sostenible. Asimismo, se espera que puedan ser de utilidad para otras instituciones educativas que busquen implementar los principios de la *Laudato Si'* en su quehacer pedagógico y pastoral.

2.1 Reflexiones en clave Laudato Si'

La encíclica *Laudato Si'* del Papa Francisco marca un hito en el pensamiento eclesial y social al abordar la crisis ambiental desde una perspectiva integral que vincula la ecología con la justicia social y la espiritualidad. En este contexto, la pastoral educativa se convierte

en un terreno fértil para la aplicación y el desarrollo de los principios y valores propuestos en este documento. En esta reflexión, nos adentramos en algunos aspectos que puede abordar la pastoral educativa desde la clave de la *Laudato Si'*.

2.1.1 Ecología integral como fundamento teológico-pastoral

La encíclica *Laudato Si'* propone una visión de la ecología que trasciende lo meramente ambiental para abarcar la interconexión de todos los aspectos de la vida. Desde esta perspectiva, la pastoral educativa debe partir de un fundamento teológico que reconozca la interdependencia entre la humanidad y el resto de la creación (Catecismo, 340). La ecología integral no es solo una cuestión científica o política, sino también una dimensión espiritual que llama a una conversión personal y comunitaria. En esta línea, la pastoral educativa en clave *Laudato Si'* invita a repensar la relación entre Dios, la humanidad y la naturaleza, reconociendo la sacralidad de toda forma de vida y la responsabilidad compartida de cuidar y preservar el don de la creación (LS, 62).

2.1.2 Formación de una conciencia ecológica

Una de las tareas fundamentales de la pastoral educativa es la formación integral de los estudiantes, que va más allá de la mera transmisión de conocimientos académicos o doctrinales. En el contexto de la *Laudato Si'*, esto implica cultivar una conciencia ecoteológica y ecoética que reconozca la interconexión entre todas las formas de vida

y la urgencia de actuar en solidaridad con los más vulnerables y con las generaciones futuras (LS, 158). La educación ambiental debe trascender el aula y convertirse en una práctica cotidiana que promueva estilos de vida sostenibles, el consumo responsable y el respeto por la diversidad biológica y cultural (Martínez, R., 2012, p. 70). Por ende, la pastoral educativa en clave *Laudato Si'* se convierte en un espacio privilegiado para sembrar las semillas de una ética ecológica que inspire acciones concretas en el cuidado de la casa común (LS, 210-211).

2.1.3 Promoción de la justicia social

La encíclica no solo denuncia la crisis ambiental, sino también sus causas estructurales, que están estrechamente ligadas a sistemas económicos y sociales injustos. En consecuencia, la pastoral educativa en clave *Laudato Si'* debe ir más allá de la sensibilización ambiental para abordar las raíces de la injusticia y la desigualdad. Esto implica promover una cultura de solidaridad y justicia que reconozca la dignidad intrínseca de cada persona y la necesidad de garantizar el acceso equitativo a los recursos naturales y a un ambiente saludable (*Caritas in veritate* [CV, 7–9]). La educación en justicia social no debe limitarse a la denuncia de las injusticias, sino comprometerse seriamente a la formación de agentes de cambio dedicados la construcción de un orden social más justo y sostenible (LS, 6).

2.1.4 Pastoral de conjunto

La pastoral educativa en clave *Laudato Si'* requiere una colaboración estrecha y coordinada entre todos los miembros de la comunidad educativa —estudiantes, docentes, personal administrativo y familias— para la creación de espacios de diálogo y participación que permitan la sensibilización conjunta sobre los desafíos ecoteológicos a los que nos enfrentamos, así como la búsqueda de soluciones colectivas (Stella, 2020, p. 123).

De este modo, se responderá al desafío de la ecología integral, así como a la necesidad de trabajar juntos en la búsqueda del bien común (CV, 9). Esta acción podría llevarse a cabo cultivando diariamente una cultura de encuentro y colaboración que trascienda las fronteras individuales y promueva la construcción de comunidades más justas y solidarias (LS, 213), a través de acciones concretas como el saludo, la convivencia, las dinámicas que fomenten el desarrollo de habilidades sociales y la vinculación con la comunidad, entre otras.

2.1.5 La llamada a la conversión

La encíclica *Laudato Si'* insta a reconocer la urgencia de un cambio profundo en nuestro modo de vida y en nuestras estructuras sociales y económicas (LS, 2015, 5). Esta conversión ecológica implica un cambio de mentalidad y de corazón, que nos lleve a ver la realidad con nuevos ojos y a actuar de manera coherente con nuestros valores y principios éticos (CCE, 1435). Por su parte, en el contexto sinodal se hace énfasis en la conversión como un mecanismo para superar las heridas relacionales. Al respecto, se considera que: “Una espiritualidad

sinodal brota de la acción del Espíritu Santo y requiere escucha de la Palabra de Dios, la contemplación, el silencio y la conversión del corazón” (Sínodo, 2024, 43).

Se puede ver que en todo el proceso sinodal han resonado las voces sobre la necesidad de sanación, reconciliación y reconstrucción de la confianza dentro de la Iglesia (Sínodo, 2024, 46). En este sentido, el ser humano se enfrenta al desafío de iniciar un proceso de conversión que comience con la reconciliación consigo mismo, con Dios y con la creación, con el fin de construir relaciones sanas en cada una de estas dimensiones. “Ser Iglesia sinodal exige, pues, una verdadera conversión relacional” (Sínodo, 2024, 50). Además, en esta misma línea, el Documento Final del Sínodo 2024 subraya la importancia de reconocer los pecados como un requisito fundamental para dar inicio a un auténtico proceso de conversión relacional. Al respecto, señala:

No ocultamos que hemos experimentado en nosotros mismos el cansancio, la resistencia al cambio y la tentación de hacer que nuestras ideas prevalezcan sobre la escucha de la Palabra de Dios y la práctica del discernimiento. Sin embargo, la misericordia de Dios, Padre lleno de ternura, nos permite cada vez purificar nuestros corazones y continuar nuestro camino. Lo reconocimos al comenzar la Segunda Sesión con una vigilia penitencial, en la que pedimos perdón por nuestros pecados, nos avergonzamos y elevamos nuestra intercesión por las víctimas de los males del mundo. Llamamos a nuestros pecados por su nombre: contra la paz, contra la creación, contra los pueblos indígenas, los migrantes, los menores, las mujeres, los pobres, la escucha y la comunión. Esto nos hizo darnos cuenta de que la sinodalidad exige arrepentimiento y conversión”. (Sínodo, 2024, 6)

En consecuencia, la pastoral está llamada a entrar con urgencia en un proceso de conversión, a fin de responder de manera coherente a los desafíos del mundo actual, profundamente marcado por dinámicas que generan sufrimiento. Entre ellas se encuentran las guerras, los conflictos armados y la falsa creencia de que la paz puede imponerse por la fuerza. Resulta muy destructiva es la idea de que toda la creación —incluidas las personas— puede ser explotada libremente con fines lucrativos (Sínodo, 2024, 53-54).

Al respecto, el papel que desempeña la pastoral en el proceso de conversión ecológica es esencial, ya que permite adquirir los conocimientos, habilidades y actitudes necesarios para comprender y abordar los desafíos espirituales, ambientales y sociales (Braden, 2021). En el contexto de la pastoral educativa, supone dirigir la atención hacia referentes místicos como San Francisco de Asís, ícono de contemplación y de reconciliación consigo mismo y con la creación. Esta perspectiva motiva la integración de la persona interior y su desarrollo en todos los aspectos de la vida (LS, 218). Además, es necesario iniciar el camino de la conversión ecológica, con el fin de repensar la pastoral educativa en su conjunto, desde sus fundamentos teológicos hasta sus prácticas concretas (LS, 217). A tal efecto, se debe integrar la dimensión ecoteológica en la misión y visión de las instituciones educativas, así como en sus programas de estudio, actividades pastorales y gestión institucional.

Finalmente, la pastoral educativa en clave *Laudato Si'* nos llama a ser testigos coherentes de los valores que proclamamos, traduciéndonlos en acciones concretas en nuestro entorno cotidiano. Esto exige la conversión de la mente y del corazón, para vivir de manera sencilla y

responsable, cuidar de la creación y de los más vulnerables, y trabajar por la transformación de las estructuras injustas que perpetúan la exclusión y la destrucción del medio ambiente. El testimonio personal y comunitario es fundamental para inspirar y movilizar a otros en la búsqueda de un mundo más justo, solidario y sostenible (LS, 203).

2.2 Reflexiones en clave Pacto Educativo Global

Las reflexiones en clave del Pacto Educativo Global nos invitan a repensar el papel y la función de la educación en el siglo XXI, así como a reflexionar sobre los valores y principios que deben guiar nuestro actuar en el ámbito de la pastoral educativa. Nos llaman a reconocer la importancia de una educación de calidad y equitativa para todos, que promueva el desarrollo integral de las personas y contribuya a la construcción de un mundo más justo, solidario y sostenible. Nos instan también a reflexionar sobre cómo podemos utilizar la educación como un motor para la transformación social y ambiental. Para ello, es necesario promover una educación que fomente la sostenibilidad ambiental y el cuidado de la casa común, así como el desarrollo de habilidades y conocimientos que preparen a los estudiantes para enfrentar los desafíos del cambio climático y la degradación ambiental (Francisco, 2019, pp. 4-5).

En relación con el proceso formativo integral de las personas involucradas en el proyecto, es conveniente colocar a la persona en el centro, escuchar a las generaciones jóvenes, promover el papel de la mujer, responsabilizar a la familia, abrirse a la acogida, renovar la economía y la política, y cuidar de la Casa Común.

2.2.1 Poner a la persona en el centro

“Poner a la persona en el centro” (PEG, p. 10) implica crear un ambiente educativo en el que cada estudiante se sienta valorado, respetado y apoyado en su desarrollo personal y académico.

“El Papa, al proponernos poner a la persona en el centro del proceso educativo, nos invita a actuar como Jesús, quien reconocía y se acercaba al pecador mirándolo como “persona”, como “hijo de Dios”, a quien buscaba amar antes que imponer la Ley o reglas estériles que matan el espíritu. A imagen del divino Maestro, Jesús, el educador deberá cuidar con especial atención a los más frágiles y promover la igualdad de oportunidades, sin discriminación alguna” (López, s.f.).

En consecuencia, con el fin de brindar una atención individualizada a cada estudiante, se debe reconocer que cada uno tiene necesidades y estilos de aprendizaje únicos (Chura et al., 2019). Además, es necesario crear espacios que propicien un ambiente escolar orientado al fomento de la vida espiritual, la autoestima, la confianza y el sentido de valía personal en los estudiantes, velando por su bienestar emocional y social. Asimismo, deben implementarse programas de desarrollo personal y emocional que ayuden a los estudiantes a cultivar una imagen positiva de sí mismos y a fortalecer sus habilidades para enfrentar los desafíos de la vida. En esta línea, en su *Gravissimum Educationis* (GE), Pablo VI señala:

Hay que ayudar, pues, a los niños y a los adolescentes, teniendo en cuenta el progreso de la psicología, la pedagogía y la didáctica, para desarrollar armónicamente sus condiciones físicas, morales e intelectuales, con el fin de que adquieran gradualmente un sentido más perfecto de la responsabilidad, en la cultura ordenada y activa de la propia

vida y en la búsqueda de la verdadera libertad, superando los obstáculos con valor y constancia de alma. Es necesario iniciarlos, conforme avanza su edad, en una positiva y prudente educación sexual. También se los debe preparar para la participación en la vida social, de forma que, bien instruidos con los medios necesarios y oportunos, puedan participar activamente en los diversos grupos de la sociedad humana, estén dispuestos para el diálogo con los otros y presten gustosamente su fructuosa colaboración a la consecución del bien común. (Pablo VI, 1965, p. 1)

2.2.2 Escuchar a las jóvenes generaciones

Escuchar a las jóvenes generaciones es fundamental para promover una pastoral educativa que responda verdaderamente a las necesidades, preocupaciones y aspiraciones de los estudiantes. La implementación de este principio puede generar un impacto significativo en la experiencia educativa de los estudiantes, fomentando un sentido de pertenencia, participación activa y empoderamiento (PEG, p. 11a). Vivimos en una sociedad a la que le cuesta escuchar; por ello, enfrentamos también el desafío de una pastoral educativa que promueva y forme en habilidades de escucha activa. Al respecto, el Sínodo de los Jóvenes de 2018 señala:

“Se ha evidenciado que escuchar es la primera forma de lenguaje verdadero y audaz que los jóvenes reclaman con fuerza a la Iglesia. También se reconoce el esfuerzo de la Iglesia por escuchar a todos los jóvenes, sin excluir a ninguno. Muchos advierten que la voz de los jóvenes no es considerada interesante ni útil por el mundo adulto, tanto en el ámbito social como en el eclesial” (Sínodo, 2018, 65).

En esta línea, a continuación, se presentan algunos aportes sobre cómo se podría llevar a cabo esta aplicación en la pastoral educativa: se pueden establecer espacios formales e informales donde los estudiantes se sientan cómodos para expresar sus ideas, preocupaciones y sugerencias. Esto podría incluir foros estudiantiles, grupos de discusión dirigidos por estudiantes y sesiones de retroalimentación con el cuerpo docente y administrativo. Escuchar activamente a los estudiantes en estos espacios puede proporcionar información valiosa sobre sus experiencias educativas y ayudar a identificar áreas de mejora.

Se debería involucrar a los estudiantes en la toma de decisiones relacionadas con la vida escolar y el currículo académico. Esto podría implicar la participación en consejos estudiantiles, comités de liderazgo estudiantil y grupos de trabajo colaborativo, donde los estudiantes puedan participar activamente en la planificación y ejecución de proyectos escolares. Al permitir que los estudiantes contribuyan a la toma de decisiones, se les otorga poder y se fomenta un sentido de responsabilidad y compromiso con la comunidad educativa.

Además, se puede ofrecer una amplia gama de actividades extracurriculares que reflejen los intereses y pasiones de los estudiantes. Esto podría incluir clubes de debate, iniciativas de cuidado de la casa común, grupos de música, equipos deportivos y proyectos de servicio comunitario. Al alentar a los estudiantes a participar activamente en estas actividades, se les brinda la oportunidad de desarrollar habilidades de liderazgo, trabajo en equipo y comunicación, al tiempo que se les ofrece un espacio para expresar su creatividad, espíritu de servicio y solidaridad (LS, 215).

En conclusión, se puede promover una cultura escolar que valore, respete e integre las opiniones y perspectivas de todos los miembros de la comunidad educativa. Esto implica fomentar prácticas de diálogo abierto, resolución pacífica de conflictos y empatía mutua. Al crear un entorno donde se aprecie la diversidad de opiniones y se fomente el diálogo constructivo, se fortalecen los lazos comunitarios y se promueve un sentido de pertenencia y colaboración entre estudiantes, docentes y personal administrativo (PEG, 11b).

2.2.3 Promover a la mujer

“Promover a la mujer” (PEG, p. 12a) destaca la importancia de crear condiciones equitativas que permitan el pleno desarrollo y participación de las mujeres en todos los ámbitos de la sociedad. En la pastoral educativa, este principio implica un compromiso fundamental con la igualdad de género y el empoderamiento femenino, a través de una educación inclusiva y con enfoque de género. Todo ello, en coherencia con la fe en Jesucristo, quien no solo no excluyó a las mujeres, sino que más bien las dignificó y promovió. Como lo expresa claramente Juan Pablo II:

Que este sentimiento se convierta, para toda la Iglesia, en un compromiso de renovada fidelidad a la inspiración evangélica, que, precisamente sobre el tema de la liberación de la mujer de toda forma de abuso y dominación, tiene un mensaje de perenne actualidad, el cual brota de la actitud misma de Cristo. Él, superando las normas vigentes en la cultura de su tiempo, tuvo, en relación con las mujeres, una actitud de apertura, respeto, acogida y ternura. De este modo, honra a la mujer la dignidad que tiene desde siempre, en el proyecto y en el amor de Dios”. (Juan Pablo II, 1995, n. 3)

Este llamado se puede materializar mediante el cuidado riguroso de una educación inclusiva y equitativa, que brinde igualdad de oportunidades a todos los estudiantes, independientemente de su género. Esto implica garantizar el acceso de niñas y mujeres a una educación de calidad y fomentar su participación en los órganos de decisión colegiados. (Pablo VI, 1965, n. 29)

Se deberá implementar programas y actividades que promuevan el liderazgo, la autoconfianza y la capacidad de toma de decisiones de las niñas y mujeres. Esto incluye la organización de talleres de liderazgo, charlas motivacionales y oportunidades de mentoría que las inspiren a alcanzar su máximo potencial (GE, 5).

2.2.4 Responsabilizar a la familia

Responsabilizar a la familia destaca la importancia de involucrar activamente a las familias en el proceso formativo de los hijos (GE, 6). En el contexto educativo, este principio se considera fundamental para el desarrollo integral de los estudiantes y la creación de una comunidad educativa sólida y colaborativa (PEG, p. 13). Sin el respaldo de la familia, ningún tipo de educación logra formar convicciones sólidas, ya que lo que se transmite en la escuela, en ocasiones, puede verse contradicho por las acciones de los propios padres. Por ello, resulta fundamental destacar lo que afirma *Familiaris Consortio* [FC]:

La familia es la primera y fundamental escuela de sociabilidad; como comunidad de amor, encuentra en el don de sí misma la ley que la rige y hace crecer. El don de sí, que inspira el amor mutuo de los esposos, se pone como modelo y norma del don de sí que debe haber en las relaciones entre hermanos y hermanas, y entre las diversas generaciones que conviven en la familia. La comunión y la participación vivida cotidianamente en la casa, en los momentos de alegría y de dificultad, representa la pedagogía más concreta y eficaz para la inserción activa, responsable y fecunda de los hijos en el horizonte más amplio de la sociedad. (Juan Pablo II, 1981, 37)

En este contexto, y con el propósito de contribuir a la consolidación de estas convicciones, pueden resultar útiles las siguientes reflexiones: Teniendo en cuenta que una relación sólida entre la escuela y las familias es esencial para el éxito educativo de los estudiantes, se debería fomentar el establecimiento de canales de comunicación claros, constantes y efectivos entre ambas partes (FC, 74). Estos canales podrían incluir reuniones periódicas, acompañamiento psicoespiritual, sesiones de orientación y eventos familiares orientados a la construcción de la “aldea de la educación” propuesta por el Papa Francisco. El objetivo es encontrar una convergencia global para una educación que promueva una alianza entre todos los componentes de la persona (PEG, p. 5).

Se deberá motivar a las familias a participar activamente en la comunidad educativa. Para ello, se organizarán eventos y actividades que involucren a los padres, como jornadas de puertas abiertas, retiros espirituales, ferias del emprendimiento, presentaciones artísticas y talleres educativos. Además, se les invitará a colaborar como voluntarios en la pastoral familiar y social de la institución.

El acompañamiento y orientación personalizada a las familias que enfrentan desafíos o dificultades en su papel como padres es una parte imprescindible de la tarea educativa. Para ello, se establecerán programas de asesoramiento familiar, apoyo espiritual, emocional y psicológico, con el fin de ayudar a las familias a superar obstáculos y fortalecer sus habilidades parentales. Además, **se** promoverá la colaboración con instituciones y recursos comunitarios para ofrecer servicios y apoyos adicionales, según las necesidades individuales de cada familia.

2.2.5 Abrirse a la acogida

La acogida debe darse de forma abierta, desde el respeto a la diversidad cultural, promoviendo siempre la inclusión. Para ello, **se** deberá celebrar y valorar la diversidad étnica, cultural y religiosa de la comunidad estudiantil, reconociendo que cada estudiante aporta una riqueza única de experiencias y perspectivas al entorno escolar. Además, se reconocerá la importancia de actividades y eventos que fomenten el intercambio cultural y el respeto mutuo (PEG, p. 14).

Otra forma de promover la educación para la apertura es a través de su enfoque en el servicio comunitario y la responsabilidad social. Se debe incentivar la participación estudiantil en proyectos de servicio comunitario que les permitan interactuar con personas de diversos contextos sociales y culturales. Ya sea mediante programas de voluntariado en comunidades marginadas o iniciativas de ayuda humanitaria, los estudiantes tendrán la oportunidad de poner en práctica los valores de solidaridad y compasión, desarrollando una mayor sensibilidad hacia las necesidades y preocupaciones de los demás.

También se debe asumir el compromiso de acoger e integrar a personas vulnerables y marginadas mediante políticas de inclusión. Reconociendo la importancia de fomentar la equidad y la justicia social, pueden implementarse diversas medidas que aseguren el acceso universal a una educación de calidad, sin importar el origen socioeconómico, las capacidades individuales o la situación de vulnerabilidad (GE, 1). La escuela debe esforzarse por garantizar que todos los estudiantes puedan acceder a la educación, sin importar su situación económica o social. Se podrían ofrecer becas y apoyos financieros a los estudiantes que lo requieran, asegurando así que la educación sea verdaderamente accesible para todos.

En resumen, se debería promover una cultura de solidaridad y servicio hacia los demás mediante la organización de campañas y actividades de sensibilización sobre temas de justicia social y derechos humanos, que animen a los estudiantes a reflexionar sobre su papel en la construcción de una sociedad más inclusiva y equitativa. Asimismo, se debe fomentar la participación en proyectos de servicio comunitario que aborden problemas de exclusión y marginación, promoviendo el compromiso activo con la superación de la cultura del descarte y la construcción de un mundo más justo y humano (LS, 16).

2.2.6 Renovar la economía y la política

“Renovar la economía y la política” propuesto por el Papa Francisco en el Pacto Educativo Global (PEG, p. 15). Tiene la finalidad de educar en las nuevas formas de entender la economía, la política, el progreso, al servicio de la familia humana en la perspectiva de una ecología integral. (LS, 138). Por ello se cree que si se quiere tener resul-

tados en este aspecto, la institución debe promover una educación que se centre en el desarrollo académico de los estudiantes, y en su formación integral como ciudadanos comprometidos con la construcción de una sociedad más inclusiva y justa (GS, 60).

Además, se debe fomentar el diálogo abierto y el intercambio de ideas sobre temas económicos y políticos entre los estudiantes y toda la comunidad educativa. Esto puede realizarse a través de debates, conferencias y mesas redondas donde se exploren diferentes perspectivas. También se deben organizar programas de servicio comunitario donde los estudiantes tengan la oportunidad de trabajar en proyectos que aborden las necesidades y preocupaciones de la comunidad local, como la educación, la salud, el medio ambiente y el desarrollo económico. Asimismo, es importante generar oportunidades de formación en habilidades de liderazgo, resolución de conflictos y defensa de los derechos humanos, con el objetivo de preparar a los estudiantes para abogar por el cambio social y promover el bienestar común.

2.2.7 Cuidado de la Casa Común

El *Cuidado de la Casa Común* tiene como finalidad promover la educación en la misión de “Custodiar y cultivar nuestra casa común, protegiendo sus recursos, adoptando estilos de vida más sobrios y apostando por las energías renovables y respetuosas del medio ambiente” (PEG, p. 16). En este sentido, se debe asumir un enfoque proactivo para educar a los estudiantes sobre el respeto y el cuidado de nuestro hogar común, la Tierra, y promover estilos de vida más sobrios y respetuosos con el medio ambiente. Al reconocer la urgencia de abordar los desafíos ambientales globales, la institución debe integrar

la espiritualidad ecológica en su currículo académico, pastoral y en todas las facetas de la vida estudiantil.

Además, se debe educar sobre la importancia de la conservación de los recursos naturales y la protección de la naturaleza como un don de Dios, mediante clases específicas, proyectos de investigación y actividades espirituales. El objetivo es animar a los estudiantes a reflexionar sobre cómo sus acciones individuales pueden tener un impacto positivo o negativo en el medio ambiente. Adicionalmente, se debe promover estilos de vida más sostenibles y respetuosos con la casa común en toda la Comunidad Educativa, como la reducción del consumo energético e hídrico, el reciclaje, la reutilización de materiales, el uso de transporte sostenible y una alimentación consciente.

Por otro lado, se deben organizar campañas de sensibilización y eventos educativos para informar y motivar a los estudiantes a adoptar comportamientos más responsables en su vida diaria. Sin embargo, el mensaje que más impactará a los estudiantes y a la Comunidad Educativa será el testimonio, es decir, las decisiones y acciones concretas que se implementen en torno a este tema. Al respecto, las instituciones educativas deberían ser un ejemplo de prácticas ambientalmente responsables, implementando medidas de eficiencia energética, gestión de residuos y conservación de recursos en sus instalaciones y operaciones. De igual manera, deben promover el uso de tecnologías limpias y renovables, como la energía solar y eólica, y fomentar la participación de los estudiantes en proyectos de investigación y desarrollo de soluciones innovadoras para los desafíos ambientales locales y globales.

A modo de conclusión, y en relación con las diversas reflexiones levantadas en clave del Pacto Educativo Global, la aplicación de sus siete propuestas en la pastoral educativa resulta fundamental para im-

pulsar una formación integral que prepare a los estudiantes como ciudadanos comprometidos con la construcción de un mundo más justo, solidario, fraterno y sostenible. Esto se lograría mediante la renovación del compromiso educativo, el fortalecimiento de la vida espiritual, un enfoque integral de la educación, el diálogo, la promoción del humanismo integral, el cuidado de la casa común y una renovación permanente.

2.3 Claves para una conversión ecológica desde la competencia espiritual

En la actualidad, enfrentamos desafíos ambientales sin precedentes que demandan una respuesta urgente y colectiva, fundada en una conversión ecológica arraigada en una profunda conversión interior (LS, 217). La crisis ecológica ha alcanzado dimensiones alarmantes, amenazando la vida en nuestro planeta y poniendo en riesgo el bienestar de las generaciones presentes y futuras. Ante este escenario, la conversión ecológica se presenta como una necesidad imperativa: un cambio profundo en nuestra manera de pensar, actuar y relacionarnos con el entorno natural. En el contexto de la pastoral educativa, la conversión ecológica se concibe como un camino y una oportunidad para cultivar una conciencia ecológica profunda y promover prácticas sostenibles que reflejen los principios del cuidado de la creación y la solidaridad con los más vulnerables.

La competencia espiritual se refiere a la capacidad de cultivar una relación profunda y significativa con lo trascendente, ya sea a través de prácticas religiosas, meditativas o contemplativas (De Frutos, 2016, p. 45, párr. 3). En la pastoral educativa, la competencia espiritual debe fundamentarse en los valores cristianos-franciscanos de la

contemplación de Dios en todas las criaturas, una característica que invita a vivir en armonía con la naturaleza y con los demás seres humanos. Esta competencia proporciona un fundamento sólido para la conversión ecológica, ya que favorece el desarrollo de una conciencia ecológica profunda y ofrece sentido y propósito a nuestra relación con el mundo natural. A partir de esta perspectiva, emergen varias claves fundamentales que orientan el proceso de conversión ecológica.

2.3.1 La contemplación de la naturaleza

La búsqueda del rostro de Dios recorre la historia de la humanidad, llamada desde siempre a un diálogo de amor con el Creador. El hombre y la mujer, en efecto, poseen una dimensión religiosa indeleble que orienta su corazón hacia la búsqueda del Absoluto, hacia Dios, cuya necesidad perciben, aunque no siempre de forma consciente. Esta búsqueda es común a todos los hombres de buena voluntad. Incluso muchos que se declaran no creyentes reconocen este anhelo profundo del corazón, que habita y anima a cada hombre y a cada mujer deseosos de felicidad y plenitud, apasionados y siempre insatisfechos del todo por el gozo alcanzado”. (Vultum Dei Quaerere, 2016, 1)

En este sentido, la contemplación de la naturaleza nos permite conectar con lo divino y apreciar la belleza y la complejidad del mundo natural. En la pastoral educativa, este proceso requiere la integración de prácticas contemplativas en el currículo escolar y en el plan de pastoral, así como la organización de actividades espirituales y actividades al aire libre que fomenten el contacto directo con la naturaleza y el desarrollo de una apreciación por su valor intrínseco. “Hacer de la naturaleza un lugar de meditación, adoptando ante ella una actitud simbólica y sacramental, reconociendo a cada criatura por su nombre

y buscando en el misterio de la creación una fuente de inspiración para la oración” (Orden Frailes Menores OFM, 1999, p. 278a).

2.3.2 La promoción de valores éticos

La conversión ecológica también requiere un cambio en nuestros valores y actitudes hacia el mundo natural. Esto puede lograrse mediante la promoción y la práctica de valores como la humildad, el respeto, la fraternidad, la solidaridad y la justicia ambiental, así como el fomento de prácticas inclusivas y sostenibles en la vida cotidiana de la comunidad educativa.

La sobriedad y la humildad no han gozado de una valoración positiva en el último siglo. Pero cuando se debilita de manera generalizada el ejercicio de alguna virtud en la vida personal y social, ello termina provocando múltiples desequilibrios, también ambientales. Por eso, ya no basta hablar sólo de la integridad de los ecosistemas. Hay que atreverse a hablar de la integridad de la vida humana, de la necesidad de alentar y conjugar todos los grandes valores. La desaparición de la humildad, en un ser humano desafortadamente entusiasmado con la posibilidad de dominarlo todo sin límite alguno, sólo puede terminar dañando a la sociedad y al ambiente. No es fácil desarrollar esta sana humildad y una feliz sobriedad si nos volvemos autónomos, si excluimos de nuestra vida a Dios y nuestro yo ocupa su lugar, si creemos que es nuestra propia subjetividad la que determina lo que está bien o lo que está mal. (Francisco, 2015, n. 224)

Por consiguiente, promover los valores éticos implica, en esencia, formar el corazón humano. Se trata de educar para una actitud de

atención serena, de enseñar a vivir plenamente el presente, con una presencia auténtica ante el otro, sin distracciones ni la prisa por anticiparse a lo que vendrá. Un corazón así se entrega a cada instante como un don de Dios que merece ser vivido con plenitud. Esta disposición interior genera paz, una paz que está profundamente relacionada con el cuidado de la ecología y el compromiso con el bien común. Cuando se vive de manera auténtica, esta paz se manifiesta en un estilo de vida equilibrado, capaz de admirar la sencillez y de entrar en la profundidad de la existencia (LS, 225).

2.3.3 La acogida al llamado para la conversión ecológica

La crisis ecológica actual nos interpela a todos, exigiendo un cambio radical en nuestros estilos de vida y en nuestras estructuras sociales y económicas. La conversión ecológica, como nos recuerda el Papa Francisco en su encíclica *Laudato Si'*, implica un cambio de mentalidad y de corazón que nos lleve a reconocer la interdependencia de todos los seres vivos y a asumir nuestra responsabilidad como custodios de la creación (LS, 217).

Según el mensaje del Sínodo 2021–2024, la conversión auténtica se funda en la reconciliación profunda, una reconciliación que no solo abarca la relación con Dios, sino también con uno mismo, con los demás y con toda la creación. El Documento Final del Sínodo insiste en que esta sanación de los vínculos rotos es condición indispensable para avanzar en un camino verdaderamente sinodal. Sin una reconciliación real de nuestras relaciones fundamentales, no será posible transitar hacia una conversión integral, ni construir comunidades que caminen juntas en la escucha, el discernimiento y la comunión (Sínodo, 2024, 11).

En la pastoral educativa, esto implica la enseñanza de métodos y técnicas para la interiorización, identificación y reconocimiento de actitudes que no contribuyen a una buena relación y cuidado de sí mismo, así como al cuidado del entorno social y natural. Se debería “mostrar que la mejor forma de proteger la naturaleza consiste en adquirir una nueva comprensión del hombre y de su papel en medio de los demás seres creados” (OFM, 1999, p. 279).

2.4 Reflexiones sobre la ecoteología

La ecoteología surge como un campo interdisciplinario que busca integrar la dimensión espiritual y religiosa con la preocupación por la crisis ambiental que enfrentamos como humanidad. En un momento en el que la degradación ambiental pone en riesgo la vida en nuestro planeta, la ecoteología se presenta como una herramienta poderosa para reflexionar sobre nuestra relación con la naturaleza y para motivar acciones concretas en favor del cuidado de la creación (Guridi, 2020, p. 46).

La ecoteología ofrece una perspectiva única para abordar la crisis ambiental desde una dimensión espiritual y ética. Puede cumplir un papel fundamental en la pastoral educativa, al ofrecer un marco de referencia para reflexionar sobre nuestra relación con la naturaleza y fomentar acciones concretas en favor del cuidado de la creación. Para ello, se requiere integrar la dimensión espiritual en todas las actividades pastorales y de la institución, así como en el currículo escolar y en la vida cotidiana de la comunidad educativa. Desde la perspectiva de la ecoteología, podemos identificar varias claves que pueden ayudar a promover una pastoral ecoteológica.

2.4.1 La integración de la dimensión espiritual en la educación ambiental

La pastoral ecoteológica requiere la integración de la dimensión espiritual en la educación ambiental, ayudando a los estudiantes a desarrollar una conciencia ecológica profunda y a reconocer la presencia de lo divino en la naturaleza. Esto puede implicar: “Enseñar a los estudiantes a contemplar silenciosamente una criatura, hasta ser capaces de ‘escuchar’ lo que ella dice acerca de su valor sobre la tierra, y a compartir los sentimientos frente al misterio de la creación” (OFM, 1999, p. 278b). Este enfoque también se ve reflejado en *Laudato Si'*, donde se afirma que:

La espiritualidad cristiana propone un modo alternativo de entender la calidad de vida y alienta un estilo de vida profético y contemplativo, capaz de gozar profundamente sin obsesionarse por el consumo. Es importante incorporar una vieja enseñanza, presente en diversas tradiciones religiosas y también en la Biblia. Se trata de la convicción de que «menos es más». La constante acumulación de posibilidades para consumir distrae el corazón e impide valorar cada cosa y cada momento. En cambio, el hacerse presente serenamente ante cada realidad, por pequeña que sea, nos abre muchas más posibilidades de comprensión y de realización personal. La espiritualidad cristiana propone un crecimiento con sobriedad y una capacidad de gozar con poco. Es un retorno a la simplicidad, que nos permite detenernos a valorar lo pequeño, agradecer las posibilidades que ofrece la vida sin apegarnos a lo que tenemos ni entristecernos por lo que no poseemos. Esto supone evitar la dinámica del dominio y de la mera acumulación de placeres. (Francisco, 2015, n. 222)

2.4.2 La promoción de una espiritualidad de la tierra

La pastoral ecoteológica también implica promover una espiritualidad de la Tierra, que reconozca la sacralidad de la naturaleza y la interdependencia entre todos los seres vivos. Pues, según la encíclica papal: “En el corazón de este mundo sigue presente el Señor de la vida que nos ama tanto (...) porque se ha unido definitivamente a nuestra tierra, y su amor siempre nos lleva a encontrar nuevos caminos” (LS, 245). Esto podría implementarse en la pastoral educativa por medio de prácticas de meditación o contemplación fundamentadas en la carta encíclica *Laudato Si'*. También se pueden utilizar otros recursos que conecten a los estudiantes con el mundo natural, así como la integración de enseñanzas espirituales sobre la importancia del cuidado de la Creación en la vida cotidiana de la Comunidad Educativa.

Además, se podría acudir al estudio de la espiritualidad en las culturas andinas, para quienes la Tierra es considerada su madre, un concepto que integra la tierra, el universo, el espacio y el entorno que sostiene la vida. “Para los andinos, el cosmos es una integridad alusiva, estructurada por la colectividad natural ecológica, compuesta por la tierra, el tiempo, el agua, los animales y las plantas” (Cruz, 2018, p. 124). La formación en este ámbito invita a asumir una nueva actitud frente al cosmos: una postura de cuidado y no de depredación.

Asimismo, el estudio y la valoración de esta cosmovisión contribuyen a reforzar lo que propone el cristianismo en torno a la espiritualidad ecológica y la ecología integral, al ampliar la comprensión desde el contexto cultural propio. En esta línea, Cruz (2018) ilustra esta perspectiva con el siguiente planteamiento:

La esencia de la cosmovisión andina se encuentra en la relación constante entre la naturaleza, los seres humanos y la Pacha mama. Dicha integridad, observada en la naturaleza, es considerada como un ser vivo para la cultura andina, pues su cosmovisión no resulta excluyente. (Cruz, 2018, p. 124)

2.4.3 La promoción de la justicia ambiental

La pastoral ecoteológica debe promover la justicia ambiental y la solidaridad con los más vulnerables afectados por la crisis ambiental (LS, 49). Esto incluiría la organización de actividades de sensibilización sobre temas ambientales y sociales, así como la promoción de proyectos de investigación sobre el impacto de la economía en el medio ambiente, y las relaciones entre países, regiones y personas ricas y pobres (OFM, 1999, p. 278c).

En conclusión, las reflexiones sobre ecoteología para la pastoral educativa buscan fomentar un cambio profundo en la relación con Dios, la Creación y los hermanos. Inspirados por los principios de la ecoteología, se espera que la pastoral educativa genere un impacto en el cambio de actitud respecto a la ecología integral, en un contexto en el que con frecuencia se relega la dimensión espiritual de todos los ámbitos de la convivencia humana.

2.5 Reflexiones sobre la mística de San Francisco de Asís

La figura de San Francisco de Asís ha trascendido el tiempo y el espacio, convirtiéndose en un símbolo de armonía y reconciliación con la creación, reflejado en el *Cántico del hermano sol* o *Cántico de las criaturas* (OFM, 1999, p. 32). La mística de San Francisco se caracteriza por su profunda experiencia de Dios en la naturaleza y en todas las criaturas. “Es evidente que San Francisco fue un alma mística, para quien el mundo se transformó en un conjunto de símbolos que le hablaban de realidades muy distintas de las que tenía a mano” (Rivera, 1982, p. 34).

Para San Francisco, cada ser vivo era un reflejo del amor divino y una expresión de la presencia de Dios en el mundo. Esta experiencia mística de unidad con la creación continúa siendo una fuente de inspiración para los cristianos y para todas aquellas personas que buscan una conexión más profunda con lo divino a través de la naturaleza (LS, 10). A la luz de la mística de San Francisco de Asís, es posible discernir algunas claves que pueden orientar una pastoral educativa inspirada en su espiritualidad.

2.5.1 El hombre nuevo

En el contexto de la mística franciscana, el concepto de “hombre nuevo” hace referencia al itinerario de conversión recorrido por San Francisco, orientado hacia una relación más equilibrada consigo mismo, **y a** una transformación interna y externa hacia la justicia, la solidaridad y la sostenibilidad (LS, 66).

“Francisco no nació hermano universal. Se fue convirtiendo poco a poco en ello, pagando el precio de una conversión profunda” (OFM, 1999, pp. 23–24). La conversión de San Francisco puede iluminar y orientar nuestras prácticas pastorales respecto del cuidado de la Creación, a través de un compromiso serio con la generación de experiencias contemplativas de Cristo pobre, crucificado y despojado de todo (Esser, 1980, p. 47). Este escenario espiritual y cristológico sensibilizará e impulsará una vida equilibrada y sobria, alejada del consumismo, la violencia y la injusticia (LS, 66).

2.5.2 La misericordia de Dios, fuente de la fraternidad universal

Este aspecto tiene como punto de partida la conversión. Dentro de la mística franciscana, no se trata únicamente de la ampliación de las relaciones, sino también de su calidad. No estará inspirada por la ambición, el prestigio o la conquista, sino por la mirada misericordiosa de Dios hacia el hombre (OFM, 1999, p. 26).

La mirada de Dios lo transforma: del deseo de conquista y dominación, pasa a una actitud de comunión. “Ya no se trata de conquistar el mundo, sino de acogerlo y comulgar con todos los seres, y de este modo convertirse, como seguidor de Jesús, en hermano de todos” (OFM, 1999, p. 26). Con esta base, la pastoral educativa en clave ecoteológica está llamada a crear nuevas estrategias para generar la transformación de la mente y del corazón a la luz de la misericordia de Dios. Para ello, se podría implementar un programa continuo de acompañamiento espiritual a los estudiantes, las familias, el equipo de pastoral y el personal en general.

2.5.3 La unidad de la creación

El *Cántico de las criaturas*, en la mística franciscana, refleja una gran fuerza de alabanza y un profundo deseo de comunión fraterna. En él se expresa la intención de fraternizar con todas las criaturas y de rechazar cualquier espíritu de dominación. “Esta comunión fraterna con las criaturas no es mera sensiblería, ni un sueño vano” (OFM, 1999, p. 32). Es el fruto de una experiencia profunda de unión con Dios. “De Cristo, Francisco asciende al Padre de todas las cosas, y en el Padre ve hermanada toda la creación. Entonces Francisco se alegra y canta con ella. Siente una alegría cósmica...” (Rivera, 1982, p. 23). En este sentido, la pastoral en clave ecoteológica, inspirada en la mística de San Francisco, debe adoptar estrategias innovadoras para releer el *Cántico de las criaturas* y fomentar una lectura orante que, apoyada en metodologías adecuadas, conduzca a la interiorización del mensaje y a su aplicación en la vida diaria. Se sugiere emplear el método de la conversación espiritual, ya que favorece la escucha mutua, el diálogo y el discernimiento.

En este escenario, considero pertinente compartir un fragmento del Cántico a las criaturas, de San Francisco de Asís, porque evidencia la mística de un hombre abierto a Dios en la Creación.

Altísimo y omnipotente buen Señor,
tuyas son las alabanzas,
la gloria y el honor y toda bendición.
A ti solo, Altísimo, te convienen
y ningún hombre es digno de nombrarte.

Alabado seas, mi Señor,
en todas tus criaturas,
especialmente en el Señor hermano sol,
por quien nos das el día y nos iluminas.
Y es bello y radiante con gran esplendor,
de ti, Altísimo, lleva significación. (BAC, 2013)

En resumen, las reflexiones sobre la mística de San Francisco de Asís para la pastoral educativa contribuirán al desarrollo de la misión, si permiten la vivencia de experiencias espirituales que partan de la conversión. Esta debe originarse en la contemplación de Cristo pobre y crucificado, referente de libertad respecto de las glorias humanas y las cosas materiales. Una vez que se encuentre con Cristo, el ser humano será libre y podrá fraternizar con todos, liberado de prejuicios e intereses egoístas.

Conclusiones

Se comprende que el mensaje central del Papa Francisco en la encíclica *Laudato Si'* es un llamado urgente hacia una pastoral verdaderamente integral, la cual debe desarrollar una ética y espiritualidad ecológica que reconecten al ser humano con la sacralidad de la tierra y con la presencia divina en toda la creación. Debe promover una pastoral que no se limite a prácticas religiosas formales, sino que invite a contemplar la belleza y la complejidad del universo como expresiones de la presencia de Dios. En consecuencia, se debería generar en las jóvenes generaciones el interés por una profunda vida espiritual, el sentido de trascendencia y la ecología integral como un acto de amor

y gratitud hacia el Creador, siguiendo el ejemplo de San Francisco de Asís, fuente inspiradora de la encíclica por su testimonio de fraternidad universal y conversión ecológica integral.

Se comprende la postura de los docentes frente a los desafíos de la pastoral, así como su percepción respecto al vacío o desconocimiento de lo que precisa la pastoral en clave ecoteológica. Esto se logró con el desarrollo del método de la conversación espiritual, un método cualitativo que permite el encuentro profundo consigo mismo y con los demás. Además, en él la persona es ayudada a emprender una nueva vida, a asumir nuevas decisiones o a consolidar un proceso de evangelización que atraviesa por una fase de profunda apropiación personal.

Con relación a esto, en primer término, se confirma que existe una escasa comprensión o sensibilidad respecto a los desafíos de una pastoral en clave ecoteológica, pese a que los grupos realizaron la lectura orante y la posterior conversación sobre dos documentos relacionados con este tema: el Pacto Educativo Global y el capítulo sexto de la encíclica *Laudato Si'*. Por consiguiente, se llega a la conclusión de que las síntesis de la conversación espiritual presentadas por los grupos, en términos generales, son profundamente antropocéntricas, puesto que la visión predominante del mundo gira en torno al ser humano como centro y medida de todas las cosas. La evangelización en clave de interconexión entre Dios, el ser humano y la creación no se revela en las mismas.

En segundo lugar, se constata que el vacío ecoteológico constituye una condición que obstaculiza de manera significativa la auténtica labor pastoral desde una perspectiva ecoteológica. Esta conclusión surge del análisis de los comentarios generados durante la conversación espiritual en grupos, actividad que fue iluminada por la lectura orante

del *Cántico de las Criaturas* de San Francisco de Asís. En este proceso, se evidenció que la falta de sentido de trascendencia, la carencia de valores y el individualismo son factores que dificultan una mirada contemplativa de la creación, lo cual, a su vez, impide una adecuada comprensión de los desafíos propios de una pastoral ecoteológica y su consecuente praxis.

En consecuencia, estos hallazgos constituyen la base para articular una serie de reflexiones en torno a los desafíos que enfrenta la pastoral educativa desde una perspectiva ecoteológica. Asimismo, estos hallazgos constituyen el fundamento de las actividades pastorales propuestas, las cuales aspiran a trascender el paradigma antropocéntrico y los esquemas rígidamente dogmáticos. El objetivo es fomentar una reconexión profunda con la creación y promover una cosmovisión integral del mundo.

En tal sentido, el desarrollo de la temática de la “ecoteología” busca informar y enriquecer las actividades pastorales y educativas, promoviendo una comprensión más profunda de la interdependencia entre la ecología, la justicia social y la espiritualidad. Por su parte, la incorporación de los siete compromisos del Pacto Educativo Global resulta fundamental para promover una educación integral que forme a los estudiantes como ciudadanos empoderados en la construcción de un mundo más justo, solidario, fraterno y sostenible.

Por otra parte, las reflexiones sobre la conversión ecológica desde la competencia espiritual presentan algunas claves que podrían facilitarla. En esa perspectiva, se habla de la contemplación de la naturaleza, los valores éticos y la disposición para acoger el llamado a la conversión. Esto implicaría la integración de prácticas contemplativas en la pastoral y el currículo, así como el fomento de valores éticos

como la humildad, el respeto, la fraternidad, la solidaridad y la justicia ambiental. Igualmente, responder al llamado a la conversión ecológica en el ámbito de la pastoral educativa supondría abordar la enseñanza de métodos y técnicas para la interiorización, identificación y reconocimiento de actitudes que no favorecen una buena relación ni el cuidado de uno mismo, ni tampoco el de su entorno social y natural.

Con las reflexiones respecto a la ecoteología, se comprende que la crisis ambiental debe ser abordada desde una dimensión espiritual y ética. Se reflexiona sobre cómo la pastoral educativa debe integrar la dimensión espiritual en todas las actividades pastorales, con el fin de ayudar a los estudiantes a desarrollar una conciencia ecológica profunda y a reconocer la presencia de lo divino en la naturaleza. Se afirma que la pastoral ecoteológica también implica promover una espiritualidad de la tierra que reconozca la sacralidad de la naturaleza y la interdependencia entre todos los seres vivos.

De igual manera, la reflexión en torno a la mística de San Francisco de Asís, caracterizada por su profunda experiencia de Dios en la naturaleza y en todas las criaturas, subraya los valores practicados por el Santo en relación con la espiritualidad ecológica que lo distinguía. Aquí se enfatiza la necesidad de formar un hombre nuevo, capaz de lograr una relación más equilibrada consigo mismo y una transformación, tanto interna como externa, hacia la justicia, la solidaridad y la sostenibilidad. Además, se hace un llamado a la pastoral educativa para que promueva nuevas estrategias orientadas a la transformación de mentes y corazones a la luz de la misericordia de Dios. Para ello, se sugiere implementar un programa continuo de acompañamiento espiritual dirigido a los estudiantes, las familias, el equipo de pastoral y el personal en general.

Finalmente, las instituciones educativas deberían ser un ejemplo de prácticas ambientalmente responsables, mediante la implementación de medidas de eficiencia energética, gestión de residuos y conservación de recursos en sus instalaciones y operaciones. También deberían promover el uso de tecnologías limpias y renovables, como la energía solar y eólica, y fomentar la participación de los estudiantes en proyectos de investigación y desarrollo de soluciones innovadoras para los desafíos ambientales locales y globales.

Es fundamental que los agentes de pastoral reciban formación en ecoteología, para poder integrar de manera efectiva la dimensión ecológica en su trabajo pastoral. Además, se requiere motivación y disposición para iniciar un camino de conversión ecológica y para incorporar la espiritualidad ecológica franciscana, desde un proceso de conocimiento de la propia historia personal y de acogida a la mirada misericordiosa de Dios en la vida. Estas acciones podrían llevarse a cabo a través de retiros espirituales, acompañamiento espiritual, cursos, talleres y seminarios sobre ecoteología, así como mediante la promoción de la reflexión y el diálogo en torno a temas relacionados con el cuidado de la creación y la espiritualidad franciscana.

Es importante que la pastoral educativa promueva prácticas sostenibles en la vida cotidiana de la comunidad educativa, tanto dentro como fuera del aula, así como la formación en temas de espiritualidad, conversión ecológica y ecología integral. Esto podría incluir la implementación de programas de reciclaje, la reducción del consumo de recursos naturales como el agua y la energía, la disminución de la cultura del descarte y la promoción de la movilidad sostenible, entre otras iniciativas.

Para promover una educación integral y holística, es urgente que la pastoral educativa integre la dimensión ecoteológica en su currículo escolar y en su plan pastoral. Esto puede lograrse mediante la incorporación de contenidos relacionados con el cuidado de la creación y la justicia ambiental en todas las áreas del conocimiento, así como con la realización de proyectos y actividades interdisciplinarias que fomenten la reflexión y el compromiso con la protección de la Casa Común.

Anexo

El vacío ecoteológico y su incidencia en la pastoral educativa: análisis desde el método de la conversación espiritual

El vacío ecoteológico se manifiesta en la carencia de una perspectiva ecoteológica, es decir en la imprecisión conceptual del término, en las disonancias entre el discurso explícito, las omisiones sistemáticas y las percepciones. En este sentido, el presente capítulo abordará algunas de las posibles causas que influyen en la falta de comprensión de los desafíos pastorales desde una perspectiva ecoteológica, así como en las raíces mismas de este vacío. Para ello, se recurrirá al método de la Conversación Espiritual, el cual posibilita un diálogo profundo, centrado en aquello que realmente importa en la vida: las mociones, los fracasos, la esperanza, la oración, la pobreza y las fuentes de donde extraemos la fuerza para vivir. Además, este método propicia la conversión y promueve la apertura al encuentro con el otro, con el entorno y con Dios (Sínodo 2021-2023).

3.1 Breve reseña del método "conversación espiritual"

Se podría decir que el método de la Conversación Espiritual nace con la Compañía de Jesús en el siglo XVI. Al respecto, Arana (2005) afirma: “Estamos ante un concepto típicamente ignaciano, usado sin desmayo tanto en la literatura fundacional de la Compañía, como a lo largo del epistolario en todo el arco cronológico que este abarca” (p. 1). Lo considera un método apostólico fundamental para el carisma ignaciano, pues para San Ignacio la conversación tiene una

connotación de profundidad en el trato, de cierta familiaridad e intimidad. No obstante:

“Esta expresión no se refiere solo a un modo peculiar de relacionarse, sino a una dimensión característica y esencial de la Compañía. En función de ella, Ignacio establecerá exigencias particulares para la selección de candidatos, la formación y nuestro modo de proceder, incluso en los aspectos más externos, por la conversación que, en nuestro instituto y modo de vivir, se requiere con los próximos” (MI, Ep III, 501, citado por Arana, 2005, p. 3a).

Por otra parte, la Conversación Espiritual, en los Ejercicios Espirituales, constituye la base para el encuentro del ejercitante con su historia de pecado. “En los Ejercicios Espirituales, el autor dejó huella de la densidad antropológica y teológica de su comprensión de esta actividad tan exquisitamente humana” (Arana, G., 2005, p. 3b). En la primera semana de ejercicios, para ayudar al ejercitante a verificar su incoherencia histórica, se le propone: “mirar el lugar y la casa adonde he habitado, la conversación que he tenido con otros, el oficio en que he vivido” (EE 56). “De los tres elementos, es sobre todo en el segundo, en la conversación, donde se verifica la calidad relacional del sujeto y donde se evidencia su madurez cristiana y moral” (Arana, 2005, pp. 3–4).

3.1.1 Aproximación semántica: del uso común al término técnico

Lo semántico del verbo “conversar” ha evolucionado a lo largo de la historia. Lo que hoy se entiende por conversación (es decir, una comunicación más o menos directa entre dos o más personas), para

san Ignacio, en el siglo XVI, tenía otro significado. Por ello, Arana (2005), para acercarse al castellano del santo, recurre al diccionario de Sebastián de Covarrubias, publicado en 1611: “En él se define ‘conversar’ como tratar urbanamente... un trato apacible... una comunicación entre amigos...”. Es decir, apunta a una comunicación de una cierta calidad interpersonal: un trato cercano, amistoso, dotado de un cierto grado de intimidad (p. 2).

Sin embargo, la fuente donde mejor se explica lo que significaba este concepto para el santo son las Constituciones. Por mencionar algo, se dice que, en el contexto de admisión de candidatos a la Compañía de Jesús, se define el noviciado como el inicio de la etapa para “conversar y cohabitar” (Cons. 18, 21), como se cita en Arana (2005).

En consecuencia, **conversar** espiritualmente no es simplemente un ejercicio metodológico; es un modo de habitar el mundo. En un tiempo marcado por la fragmentación, el ruido y la prisa, la conversación espiritual nos invita a detenernos, a escuchar en profundidad y a reconocernos mutuamente como parte de una misma creación. Esta forma de diálogo, enraizada en la escucha atenta del Espíritu y del otro, se convierte en un camino de reconstrucción del tejido roto entre la humanidad y la naturaleza. Al conversar desde el corazón, con apertura y discernimiento, se cultiva un modo de coexistencia donde florecen el orden, la paz y la armonía. Es, por tanto, un método que no solo busca respuestas, sino también nuevas formas de relación: con uno mismo, con los demás, con la creación y con Dios. En este sentido, la conversación espiritual se revela como un acto profundamente ecológico, pues restablece el vínculo sagrado que nos une a todo lo

viviente.

3.1.2 Propósito del método

Busca “la aproximación a la persona a la que se desea todo bien”, con el fin de conocerla en sus más íntimos anhelos, de tal forma que, a partir de ese conocimiento, se le pueda ofrecer o sugerir la ayuda más adecuada, o establecer con ella el tipo de relación que le resulte más provechosa (Arana, 2005, p. 8a).

San Ignacio parte de esta premisa para lograr acciones apostólicas más eficaces y duraderas, como la práctica de los Ejercicios Espirituales, la búsqueda y selección de candidatos para la Compañía, la identificación de escolares idóneos y disponibles para los colegios de la Compañía, así como la orientación en la práctica de los sacramentos y otros medios que conduzcan a una vida cristiana vigorosa (Arana, 2005, p. 8b).

Busca reconocer y considerar los movimientos espirituales, tanto propios como de los demás participantes. Su objetivo es elegir el camino de la consolación, que fortalece la fe, la esperanza y la caridad. Tiene como fruto el fortalecimiento de la unión de ánimos (aunque no siempre haya unanimidad de opiniones). Su práctica hace que el grupo crezca en la capacidad para discernir y descubrir cómo actúa el Espíritu de Cristo en el grupo.

La conversación espiritual requiere y al mismo tiempo crea un ambiente de confianza y apertura en nosotros y en los demás.

3.1.3 Ventajas del método

El método permite un encuentro personal, profundo. En él, la persona es ayudada a emprender una nueva vida, a asumir nuevas decisiones o a consolidar un proceso de evangelización que atraviesa por una fase de intensa apropiación personal. “En ella, el sujeto busca, define, confirma y desarrolla la propia posición de su libertad ante Dios y ante sus hermanos” (Arana, 2005, p. 9).

La virtualidad apostólica de la conversación queda pues definida por la práctica ignaciana desde esta doble vertiente: Por una parte, es el instrumento primero de aproximación del mensaje del evangelio: Un acto paciente y amoroso que nos hace prójimos en sentido evangélico: Es el impulso de proximidad que dicta el amor. Constituye una mediación indispensable para que el sujeto pueda sentirse concernido por la Buena Noticia, en el marco de una relación desprovista de cualquier otro interés que no sea el de su propio bien (Arana, 2005, p. 9).

Otra de las ventajas del método es que posibilita el proceso de personalización, el cual constituye un momento permanente y sustantivo de la fe cristiana. Este proceso consiste en un encuentro personal con Cristo, que centra a la persona en una relación de amor cuyo valor es muy superior a su misma vida y a cualquier otra adhesión” (Arana, 2005, pp. 9-10). La coyuntura antropológica, familiar, religiosa y social-ecológica que el mundo atraviesa hoy en día demanda este método porque:

La evangelización no se abre camino a golpe de slogans por los meandros que conducen al núcleo de la libertad del individuo. Ese momento personalizador seguirá estando normalmente mediado por el encuentro paciente y amoroso de alguien que movido por mi propio bien se me haga de tal suerte próximo que me reconduzca a su misma fuente que es Cristo. (Arana, 2005 p. 10)

3.1.4 En qué consiste el método

La metodología de la conversación espiritual se centra en la calidad de la escucha y en la calidad de las palabras pronunciadas. Esto significa prestar atención a los movimientos espirituales en uno mismo y en la otra persona durante la conversación, lo que requiere estar atento no solo a las palabras expresadas, sino también a lo que se mueve en el interior. Esta forma de atención es un acto de respeto, acogida y hospitalidad hacia los demás tal como son. Es un enfoque que toma en serio lo que ocurre en el corazón de quienes conversan. Hay dos actitudes fundamentales en este proceso: escuchar con atención activa y hablar desde el corazón.

El objetivo de la conversación espiritual es crear una atmósfera de confianza, apertura y acogida, para que las personas puedan expresarse con mayor libertad. Esto les ayuda a tomar en serio lo que sucede en su interior al escuchar a los demás y al hablar. En última instancia, esta atención interior nos hace más conscientes de la presencia y acción del Espíritu Santo en el proceso de compartir y discernir. La conversación espiritual se centra en la persona a la que escuchamos,

en nosotros mismos y en lo que experimentamos a nivel espiritual. La pregunta fundamental es: “¿Qué está pasando en la otra persona y en mí, y cómo está actuando el Señor al respecto?”.

3.1.4.1 Actitudes deseadas para la conversación espiritual

- Escuchar de forma activa y atenta.
- Escuchar a los demás sin emitir juicios.
- Prestar atención no solo a las palabras, sino también al tono y a los sentimientos de quien habla.
- Evitar la tentación de usar el tiempo para preparar lo que vas a decir en lugar de escuchar.
- Expresar tus experiencias, pensamientos y sentimientos con la mayor claridad posible.
- Escuchar activamente también tus propios pensamientos y sentimientos mientras hablas.

3.1.4.2 Desarrollo de una conversación espiritual-pasos básicos

3.1.4.2.1 Preparación

Antes de acudir a la reunión del grupo, los participantes dedican un tiempo a la oración y a la reflexión personal sobre el tema en cuestión. Por lo general, se proporciona información de fondo, así como algunos puntos y preguntas para la oración. Se recomienda reservar entre 30 y 60 minutos para este momento. Al finalizar la oración, los participantes hacen un balance de sus frutos y deciden qué van a compartir con el grupo.

3.1.4.2.2 Reunión

Lo ideal es que cada grupo esté formado por unas 6 a 8 personas. Se nombra un facilitador para la reunión del grupo, y este da la bienvenida a todos los participantes. Se dice una oración de apertura, y cada persona puede compartir una o dos palabras que describan su estado interior en ese momento. El facilitador también puede recapitular brevemente la secuencia de pasos, según se indica a continuación. Por lo general, también se solicitan voluntarios para tomar notas y controlar el tiempo.

3.1.4.2.3 Primera ronda

Cada uno comparte el fruto de su oración —pensamientos y sentimientos— en relación con la o las preguntas planteadas. Lo hace de manera libre y abierta. Solo se escucha atentamente, prestando atención a cómo el Espíritu Santo actúa en cada compartir, sin juzgar ni imponer opiniones.

3.1.4.2.4 Silencio

Se guarda un tiempo de silencio, durante el cual los participantes reflexionan sobre cómo se han sentido durante la primera ronda, qué los ha impactado al escuchar a los demás y cuáles han sido los momentos significativos de consuelo o desolación, si los hay.

3.1.4.2.5 Segunda ronda

Los participantes comparten lo que más les ha impresionado de la primera parte. Se abre un diálogo, pero se mantiene la atención en la dimensión espiritual. Me puedo preguntar: ¿Qué me ha impresionado más de lo que he escuchado? ¿Qué siento como preocupación común? ¿Dónde experimento armonía? ¿Qué emociones o sentimientos percibo? ¿Qué ideas surgen en mí?

3.1.4.2.6 Silencio

Se guarda otro tiempo de silencio para que los participantes reflexionen sobre cómo se han sentido durante la segunda ronda y, en particular, qué ideas clave parecen estar surgiendo en el grupo.

3.1.4.2.7 Tercera ronda

Los participantes reflexionan sobre lo que se suscitó en ellos y en la conversación, y qué los impactó más profundamente. Podemos preguntarnos: ¿Qué está haciendo el Espíritu? ¿Cómo y hacia dónde nos está guiando?

3.1.4.2.8 Revisión e informe

Por último, el grupo puede repasar y reflexionar brevemente sobre el desarrollo de la conversación y decidir cuáles fueron los puntos principales de la misma. En resumen, se trata de:

- Primera ronda: compartir y escuchar activamente.
- Segunda ronda: reflexionar: ¿Qué me ha impresionado más de lo anterior y cómo me siento?
- Tercera ronda: discernir al Espíritu: ¿Hacia dónde nos está guiando el Espíritu?

Es importante que, al terminar la primera y la segunda ronda, se guarde un par de minutos de silencio para permitir que resuene lo escuchado. A continuación, cada miembro del grupo anota en su cuaderno la luz, sugerencia o moción que más lo haya tocado de todo lo compartido.

Cada grupo debe elegir un animador (quien modera la bienvenida, la dinámica y los tiempos) y un secretario (quien recoge de forma sintética el trabajo del grupo, especialmente lo compartido en la tercera ronda) para presentar en la plenaria por dónde ha movido el Señor al grupo.

3.2 Síntesis de la Conversación Espiritual por grupos

3.2.1 Antecedentes de la conversación espiritual

La aplicación del método de la Conversación Espiritual se llevó a cabo durante un retiro espiritual de carácter evaluativo, dirigido a 21 docentes que conforman el equipo de pastoral de una unidad educativa de la ciudad de Quito, Ecuador, en el año lectivo 2023-2024. El objetivo de esta experiencia fue identificar las posibles razones por las cuales no se evidencia un cambio de actitud significativo por parte de

los estudiantes y de la comunidad educativa en general frente al cuidado de la creación, pese a que se cuenta con espacios de formación ecológica y acciones orientadas a la concientización.

No obstante, se observa una baja sensibilidad en relación a la espiritualidad ecológica y una débil implementación de prácticas sostenibles, indiferencia e individualismo con los demás seres humanos, incorrecta clasificación de residuos, entre otros comportamientos ajenos a una cultura ecoteológica.

En este sentido se decidió investigar las posibles causas que reducen efectividad de la praxis en el contexto pastoral y de evangelización. Para lo cual se consideró recurrir al método de la conversación espiritual, en este contexto se considera pertinente detallar las acciones previas a su aplicación. En primer lugar, se conformaron cinco grupos de trabajo, integrados por cuatro o cinco participantes cada uno, según correspondiera. Igualmente, se debe indicar que el itinerario se desarrolló en un solo día, organizado en tres etapas; cada etapa tuvo una duración de aproximadamente dos horas y media. La primera hora de cada etapa consistió en realizar la lectura orante de un texto, para luego congregarse con el grupo y desarrollar las preguntas propuestas en tres guías de preguntas.

A la par, se debe destacar que los cuestionarios fueron elaborados en función de dos categorías principales: los desafíos de la pastoral en clave ecoteológica y el vacío ecoteológico. Para ello, se tomaron como base los textos del Pacto Educativo Global, el sexto capítulo de la encíclica *Laudato Si'* y el *Cántico de las criaturas* de San Francisco de Asís. El objetivo de estos recursos fue identificar y comprender las diversas causas que explican la falta de compromiso ecoteológico en la pastoral educativa.

Previamente, los grupos fueron organizados bajo la supervisión de un animador, quien moderaba y dinamizaba los tiempos de participación y de silencio, y un secretario o secretaria, responsable de recoger y sintetizar el trabajo del grupo. De manera particular, se prestó especial atención al análisis de la tercera ronda, referente a la inspiración del Espíritu, la cual fue interpretada a la luz de las reglas de discernimiento de la segunda semana de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola (Baena, 2020, pp. 47-48).

Finalmente, se debe resaltar que, después de la lectura orante de cada texto propuesto, el método se desarrolló de la siguiente manera:

- Primera ronda: cada persona compartía el fruto de su oración en relación con la o las preguntas planteadas. Silencio: se guardaron cinco minutos de silencio receptivo.
- Segunda ronda: los participantes compartieron lo que más les había impresionado de la primera parte.
- Tercera ronda: los participantes reflexionaron sobre lo que se suscitó dentro de ellos y en la conversación, y qué les había afectado más profundamente. Revisión e informe: por último, el grupo reflexionó y sintetizó brevemente, por escrito, los puntos principales de la conversación, especialmente aquellos que generaron consolación.

3.2.2 Resultados de la síntesis de la conversación espiritual

El vaciado de la información se realizó en herramientas gráficas, como consta en las tablas que se presentan a continuación. Además, cabe destacar que el comentario emitido a los informes de la Conversación Espiritual tomará en cuenta las síntesis elaboradas por los grupos. Es decir, lo que se dialogó en la tercera ronda, referente al tercer paso del método de la Conversación Espiritual: “¿Hacia dónde me está llevando el Espíritu?”.

Por otra parte, es importante destacar que las guías de preguntas y los documentos base fueron elaborados tomando como referencia los conceptos clave de los desafíos de la pastoral educativa en clave ecoteológica y del vacío ecoteológico. En relación con la categoría de los desafíos, se reflexionó sobre dos temas fundamentales: el Pacto Educativo Global y el capítulo VI de la encíclica *Laudato Si'*. Por su parte, la lectura orante del *Cántico de las criaturas* de San Francisco de Asís se vinculó con la categoría del vacío ecoteológico, profundizando en la conexión entre espiritualidad y cuidado de la creación.

También se debe tener en cuenta que los comentarios a las síntesis grupales se realizaron bajo los criterios de discernimiento presentados por Arana, G. (2005). Esto es: la pasión por el bien del otro, la conciencia de la importancia del presupuesto teológico, es decir, la ayuda de Dios; y la libertad interior, manifestada en la indiferencia tanto afectiva como intelectual (Arana, 2005, pp. 22-23). A partir de estos criterios de discernimiento, se procede ahora al análisis de los resultados obtenidos, con el fin de interpretar en profundidad las percepciones, tensiones y vacíos ecoteológicos identificados en las síntesis grupales.

3.2.2.1 Categoría 1: Desafíos de la pastoral educativa en clave ecoteológica

Objetivo: Comprender los desafíos de la pastoral educativa en clave ecoteológica, a fin de clarificar algunos conceptos característicos. El primer texto analizado en la conversación espiritual tuvo como base de reflexión el documento del Pacto Educativo Global, y como pregunta guía lo siguiente: De los desafíos de la pastoral educativa en clave ecoteológica presentados en el Pacto Educativo Global, ¿cuáles serían los más prioritarios y por qué?

La información correspondiente a la síntesis se presenta en la Tabla 1.

Tabla 1

Informe de la conversación espiritual sobre los desafíos en el pacto educativo global

Grupo	Síntesis
1	<p>Este grupo considera que el principal desafío es tener una mirada netamente humana y antropológica, es decir que la persona sea el centro de todo fundamento. Consideran que como educadores están llamados a fortalecer la escucha de las necesidades del otro y sobre todo la cercanía y el acompañamiento.</p>

2	Este grupo considera que el principal desafío es entender que Cristo nos quiere felices por medio del entorno en el que vivimos, ya que él mismo nos enseñó a amar a Dios por sobre todas las cosas y al prójimo como a sí mismo. Dejando de lado el individualismo y el descarte. También nos lleva a ser agradecidos por lo que tenemos, sea mucho o poco.
3	Para este grupo es importante ubicar a la persona en el centro de todo, reconociendo sus necesidades y su entorno. En orden a la construcción de familias conscientes de la responsabilidad social y política.
4	El desafío para este grupo es la escucha a la propia consciencia, para una conversión de espíritu y poder ayudar a los demás, entre ellas las futuras generaciones y las familias.
5	El principal desafío es reconocer a la persona como el centro del proceso educativo, la búsqueda de una sociedad diferente, fraterna y justa.

El segundo texto compartido durante el desarrollo del método fue el capítulo sexto de la encíclica *Laudato Si'*, titulado “Educación y espiritualidad ecológica”. Este se enmarcó en la siguiente pregunta guía:

De los desafíos de la pastoral educativa en clave ecoteológica presentados en el capítulo sexto de la encíclica *Laudato Si'*, “Educación y espiritualidad ecológica”, ¿cuáles serían los más prioritarios y por qué? Las respuestas se recogen en la Tabla 2.

Tabla 2 Informe de la conversación espiritual sobre los desafíos del capítulo sexto de la encíclica Laudato Si’, “Educación y espiritualidad ecológica”

Grupo	Síntesis
1	El principal desafío para este grupo es retornar a una vida sencilla y al contacto humano auténtico. Se propone salir del colectivismo individualista para volver el corazón al asombro de lo simple. No obstante, se subraya que “uno de los desafíos en la educación es enseñar con el ejemplo”.
2	Para este grupo, el desafío consiste en acoger a Dios como un Padre amoroso, que manifiesta su amor al brindarnos la naturaleza. Además, se identifica como reto el descubrir la esencia de la vida, el motivo para vivir y ser felices en armonía con el Creador y con quienes nos rodean.
3	Este grupo considera como desafío la promoción de una educación centrada en la alianza entre la humanidad y el ambiente. Creen que es necesario cuestionar las falsas ideas del consumismo y fomentar pequeñas acciones de transformación.
4	El desafío para este grupo es la necesidad de reconciliarse con uno mismo, como base para un cambio en el estilo de vida frente al consumismo.
5	El principal desafío para este grupo es superar el individualismo, la indiferencia y el descuido, que nos llevan a ser menos afectivos y menos fraternos.

3.2.2.2 Categoría 2: Vacío ecoteológico

Objetivo: identificar las posibles causas y manifestaciones del vacío ecoteológico en los integrantes del equipo de pastoral de una institución educativa.

El tercer texto analizado en la conversación espiritual tuvo como base la mística de San Francisco de Asís, plasmada en el *Cántico de las Criaturas*. La participación se fundamentó en la siguiente actividad: Contempla la mística de San Francisco de Asís en el *Cántico de las Criaturas*. Luego confróntala con tu vida y, finalmente, determina las causas de los vacíos en clave ecoteológica, si consideras que los posees.

Tabla 3

Informe de la conversación espiritual sobre el vacío ecoteológico inferido de la contemplación realizada con base al cántico de a las criaturas de San Francisco de Asís.

Grupo	Síntesis
1	El origen del vacío ecoteológico, considerado por este grupo, es la falta de sentido de trascendencia. Por otra parte, señalan la dificultad de asumir una mirada franciscana, que implica ver a Dios en las pequeñas cosas y en la armonía y unidad con las criaturas.
2	Este grupo considera que el origen del vacío ecoteológico radica en no valorar lo que se posee como un don de Dios, en haber apartado a Dios de nuestras vidas.

3	Para este grupo, el vacío ecoteológico tiene como origen la ausencia de un espíritu de contemplación, gratitud y conexión con lo espiritual.
4	Según este grupo, el origen del vacío ecoteológico es la falta de sentido de pertenencia, valoración y amor por la naturaleza y por lo que nos rodea. Además, hacen énfasis en la necesidad de una conversión ecológica: “Es importante que el ser humano se transforme y valore lo que posee en un mundo que vive de paso”.
5	Para este grupo, la causa del vacío ecoteológico se debe a la pérdida de valores, lo cual ha llevado también a una crisis de fe. Asimismo, mencionan el uso inadecuado de la tecnología y el predominio del materialismo, que impiden valorar la belleza de la creación.

3.3 Conclusiones de la síntesis de la Conversación espiritual

3.3.1 Categoría 1 Desafíos de la pastoral educativa en clave ecoteológica

Tabla 4

Conclusiones de la conversación espiritual sobre los desafíos en el pacto educativo global

Grupo	Comentario
1	Tomando como referencia el objetivo del estudio — la comprensión de los desafíos para una pastoral en clave ecoteológica— y considerando lo que implica la ecología integral, se observa que este grupo plantea un desafío netamente antropocéntrico, es decir, centrado únicamente en la preocupación por el ser humano, dejando de lado el cuidado e interrelación con el entorno social y natural.
2	El informe del segundo grupo evidencia una clara comprensión de los desafíos en clave ecoteológica, pues reconocen a Dios como creador; además, subrayan la interconexión entre Dios y sus criaturas, así como la necesidad de una conversión ecológica.
3	La reflexión de este grupo aborda como desafío la centralidad de la persona y el entorno familiar, pero prescinde de la referencia a Dios y a su entorno natural. Por lo tanto, se concluye que no se ha comprendido plenamente el desafío pastoral en clave ecoteológica.

4	La reflexión de este grupo se enfoca en la persona y omite la relación con Dios y el cuidado de la Casa Común, como elementos centrales del desafío pastoral en clave ecoteológica.
5	Este grupo resalta a la persona como centro del proceso educativo, pero desarticulada de su entorno. Según esta base, se concluye que el grupo no comprende adecuadamente los desafíos en clave ecoteológica.

Tabla 5

Conclusiones de la conversación espiritual sobre los desafíos el capítulo sexto de la encíclica Laudato Si' "Educación y espiritualidad ecológica"

Grupo	Comentario
1	Lo presentado por este grupo manifiesta una comprensión incompleta del desafío para una pastoral ecoteológica, pues reflexionan en torno a la enseñanza para la simplicidad con el fin de superar el consumismo, pero no hacen referencia a Dios en su interrelación con lo creado.
2	Según lo manifestado por este grupo, se observa que comprenden con claridad el desafío ecoteológico de la pastoral educativa, porque consideran que acoger a Dios como Padre amoroso, que demuestra su amor al brindarnos la naturaleza, es lo que hace feliz al ser humano.

3	Se observa que este grupo destaca la idea de una educación para la alianza entre la humanidad y el ambiente, por lo que se considera que la comprensión de los desafíos en clave ecoteológica es incompleta, ya que se omite a Dios como parte de esta alianza.
4	Al igual que el grupo anterior, en la síntesis presentada por este grupo no se evidencia una comprensión adecuada de lo que es un desafío ecoteológico, porque se coloca la centralidad de la persona como eje, prescindiendo de Dios y de la interconexión con la creación.
5	La reflexión de este grupo evidencia que no se comprenden los desafíos pastorales en clave ecoteológica, ya que el informe destaca la centralidad de la persona y sus relaciones interpersonales, prescindiendo de Dios y de la interconexión con la creación.

3.3.2 Categoría 2: Vacío ecoteológico

Tabla 6

Conclusiones de la conversación espiritual sobre el vacío Ecoteológico inferido del cántico de a las criaturas de San Francisco de Asís.

Grupo	Comentario
1	Este grupo considera que las causas para el vacío ecoteológico es la falta de sentido de trascendencia, que se manifiesta en la dificultad para una mirada contemplativa de la creación.
2	Para este grupo la causa del vacío ecoteológico es la separación de Dios, situación que no permite valorar lo que se tiene, como don de Dios.
3	Este grupo subraya el descuido de la dimensión espiritual como causa del vacío ecoteológico.
4	Este grupo manifiesta que la causa del vacío ecoteológico es la falta de conversión ecológica, la cual se manifiesta en el escaso sentido de pertenencia y amor por la naturaleza.
5	Para este grupo la falta de valores, la sociedad tecnocrática y el materialismo, son los causantes del vacío ecoteológico, además manifiestan que estos elementos son los distractores de la contemplación de la belleza de la creación.

Según las síntesis de la Conversación Espiritual, respecto de la categoría “Desafíos de la pastoral educativa en clave ecoteológica”, presentada por los grupos en el desarrollo del método, se puede evidenciar que solamente uno de los grupos comprende cabalmente los desafíos de una pastoral en clave ecoteológica. Pese a que tuvieron como base para la lectura orante dos documentos relacionados con este tema, las reflexiones de los cuatro grupos restantes son profundamente antropocéntricas, donde la visión predominante del mundo gira en torno al ser humano como centro y medida de todas las cosas (LS, 115). La evangelización en la interconexión entre Dios, el ser humano y la creación no forma parte de sus reflexiones (LS, 137).

En este contexto, lo que inicialmente se consideraba solo una posible causa del escaso compromiso con el cuidado de la Casa Común, ahora puede identificarse con certeza como una condición que afecta directamente la evangelización y la responsabilidad de cuidar y proteger la tierra como un don sagrado.

Por otra parte, respecto de la categoría “vacío ecoteológico” en los miembros del equipo pastoral frente a la evangelización en clave ecoteológica, se consideró aplicar el método de la conversación espiritual, con el fin de identificar si existía tal condición. En este sentido, se promovió un momento de lectura contemplativa basado en el *Cántico de las Criaturas* de San Francisco de Asís. Documento que, si bien no expone de manera explícita dicha categoría, sí refleja una profunda experiencia de Dios en la naturaleza y las criaturas, expresa el sentido ecoteológico de Francisco de Asís, mismo que se manifiesta en la alabanza cósmica y en el deseo de la comunión fraterna, rechazando cualquier espíritu de dominación (Orden de Frailes Menores-Justicia y Paz, 1999, p. 32).

En esta línea, es importante considerar que, al hablar del vacío ecoteológico en el equipo de pastoral, nos referimos a dos aspectos fundamentales: por un lado, a la espiritualidad ecológica, entendida como “la mística, los móviles interiores que impulsan, motivan, alienan y dan sentido a la acción personal y comunitaria en relación con el cuidado de la creación” (LS, 2015, 216); y, por otro lado, a la comprensión de la ecoteología como concepto. Es decir, a la comprensión de la ecoteología como la ciencia que fomenta la relación con Dios y el cuidado de la creación. Punto de vista que se ilustra en:

“Bajo la influencia del paradigma ecológico, la ecoteología enriquece la reflexión sobre la Trinidad. Revela que el Dios Uno y Trino, amoroso e interdependiente, es la referencia fundamental y última que fundamenta la biodiversidad, la diversidad humana, la prioridad de la cooperación sobre la competencia y la interdependencia de todos los seres en comunidad de Vida. Si la esencia de Dios es relacional, cada criatura puede ser entendida como un ser-en-relación” Edwards (2006) c/p (Mahecha & Murad, 2016, p. 189).

Teniendo en cuenta lo expuesto, se concluye que las síntesis elaboradas por los distintos grupos, a partir de la lectura orante y la conversación espiritual, evidencian un profundo vacío ecoteológico en el equipo de pastoral. Esta carencia dificulta la comprensión adecuada de los desafíos actuales y la implementación de una praxis pastoral en clave ecoteológica. Asimismo, es relevante señalar que los grupos identifican la falta de sentido de trascendencia, la ausencia de valores y el individualismo como factores que obstaculizan una mirada contemplativa hacia la creación.

Como consecuencia, se percibe un compromiso limitado por parte de la Comunidad Educativa frente a todo lo que implica una educación inspirada en la espiritualidad de *Laudato Si'*. Ante este panorama, se vuelve urgente proponer acciones concretas que permitan integrar la ecoteología en la vida pastoral de la comunidad educativa. Por ello, en el siguiente capítulo se presentan una serie de reflexiones orientadas a fortalecer la dimensión ecoteológica de la pastoral en el contexto educativo, revitalizar la espiritualidad ecológica y fomentar una educación integral que responda a los desafíos del cuidado de la creación.

Glosario de siglas y abreviaturas

A

Ap

Apocalipsis · 11, 55

B

BAC

Biblioteca de Autores Cristianos · 26, 93, 100

C

CCE

Catechismus Catholicae Ecclesiae · 49, 76

CDSI

Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia · 24, 40

Col

Colosenses · 11, 55

CV

Caritas in Veritate. Encíclica · 75, 76

D

DF

Documento Final del Sínodo Amazónico · 3

E

EG

Evangelii Gaudium. Exhortación Apostólica · 49, 50

F

FC

Familiaris Consortio · 82

FT

Fratelli Tutti. Encíclica · 3, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48

G

GE

Gravissimum Educationis · 79, 81, 82, 83

Gn

Génesis · 9, 21, 29, 55

GS

Gaudium et Spes. Constitución Pastoral · 31, 42, 79, 84

I

Is

Isaías · 10

L

Lc

Evangelio de Lucas · 20

LD

Exhortación Apostólica · 3, 7, 20, 21, 28, 29

Laudate Deum. Exhortación Apostólica · 3

LS

Laudato Si' · 2, 3, 4, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 48, 51, 54, 55, 56, 72, 73, 75, 76, 77, 78, 80, 84, 86, 88, 90, 91, 92

Laudato Si'. Encíclica · 2

M

Mt

Evangelio de Mateo · 20

O

OFM

Orden de Frailes Menores · 87

P

PEG

Pacto Educativo Global · 78, 80, 81, 82, 83, 84

Q

QA · 3

Exhortación Apostólica Postsinodal · 19, 20

Querida Amazonía. Exhortación Apostólica Postsinodal · 3

R

Rm

Romanos · 11

S

Sal

Salmos · 10

U

UR

Unitatis Redintegratio · 49

Referencias bibliográficas

- Acosta, R. (s.f.). *ECOLOGÍA – TEOLOGÍA - SAGRADA ESCRITURA*. <https://amerindiaenlared.org>; https://amerindiaenlared.org/uploads/adjuntos/1380198064_attach53.pdf
- Aliciardi, M. (enero-junio de 2009). Existe una Eco-Bioética o Bioética ambiental? *Revista latinoamericana de bioetica*, 9(1), EXISTE UNA ECO-BIOÉTICA O BIOÉTICA AMBIENTAL? <https://doi.org/127020308002>
- Angelo, V. (25 de 01 de 2022). *La identidad de la escuela católica*. Vatican.va: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_20220125_istruzione-identita-scuola-cattolica_sp.html
- Arana, G. (Arana, G. (2005). , 108, 23-48. de 2005). La conversación espiritual. *Revista de espiritualidad ignaciana*, xxxvi(108), 23-48. <https://doi.org/chrome-extension://efaidnbmnnnibpca-pjpcgclefindmkaj/https://www.sjweb.info/documents/cis/pdfs-panish/200510803sp.pdf>
- Azcuy, V. (2016). La entrevista en el estudio teológico de la espiritualidad. 121 pag. 7 a 110.qxp_Maquetación 1 15/12/16 11:45 Página 73. *erevistas.uca.edu.ar*, LIII(121), 73-98. <https://doi.org/https://erevistas.uca.edu.ar/index.php/TEO/article/view/1128/1061>
- BAC. (2013). *San Francisco de Asís*. Biblioteca de autores cristianos. <https://doi.org/9788479146276>
- Baena, E. (1 de 2020). Reflejos y sentidos de las reglas de discernimiento en el epistolario ignaciano (1536-1556). *UNIVERSIDAD DE COMILLAS FACULTAD DE TEOLOGÍA INSTITUTO DE*

- ESPIRITUALIDAD*. Madrid, España: <https://repositorio.comillas.edu/xmlui/bitstream/handle/11531/44475/TFM001317.pdf?sequence=1>. UNIVERSIDAD DE COMILLAS FACULTAD DE TEOLOGÍA INSTITUTO DE ESPIRITUALIDAD: <https://repositorio.comillas.edu/xmlui/bitstream/handle/11531/44475/TFM001317.pdf?sequence=1>
- Baena, E. (1 de 2020). Reflejos y sentidos de las reglas de discernimiento en el epistolario ignaciano (1536-1556) . *Universidad de Comillas* . Madrid, España: <https://repositorio.comillas.edu/xmlui/bitstream/handle/11531/44475/TFM001317.pdf?sequence=1>.
- Barrientos, P. (2013). Visión integral de la educación. *Horizonte de la ciencia*, pp. 61-65. <https://www.redalyc.org/journal/5709/570960879009/html/>
- Benedicto. (29 de 06 de 2009). *Carirtas in veritate*. Vatican.va: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html
- Benedicto, X. (29 de 06 de 2009). *Vatican.va*. Caritas in veritate: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html
- Boff, L. (1995). *Grito da Terra, grito los pobres*. Sao Paulo: Trotta. <https://doi.org/978-84-9879-232-4>
- Boff, L. (1996). *La dignidad de la tierra*. Madrid: Trotta. <https://doi.org/84-8164-363-7>
- Boff, L. (2002). *Tiempo de trascendencia*. Cantabria: Sal Terrae. <https://doi.org/84-293-1450-4>
- Boff, L. (2003). *La voz del arco iris*. Madrid: Trotta. <https://doi.org/978-84-8164-589-7>

- Boff, L. (14 de 04 de 2014). *Círculo sophia*. <https://www.sophiaonline.com.ar/boff-mas-importante-que-la-religion-es-la-espiritualidad/>
- Boff, L. (2020). *Una ecología integral*. Grupo editorial Luis Vives. <https://doi.org/978-84-15995-39-5>
- Boff, L. (09 de 09 de 2023). *leonardoboff.org*. (Vozes, Editor) C.G. Jung: la espiritualidad como dimensión esencial del alma: <https://leonardoboff.org/2023/09/09/c-g-jung-la-espiritualidad-como-dimension-esencial-del-alma/>
- Braden, J. (24 de 06 de 2021). *Movimiento Laudato Si'*. laudatosimovement.org: <https://laudatosimovement.org/es/news/que-es-una-conversion-ecologica-es-news/>
- Casaldálica, P., & Vigil, J. (1993). *Espiritualidad de la liberación*. Academia.edu: https://www.academia.edu/20204144/CASALD%3%81LIGA_VIGIL_Espiritualidad_de_la_Liberaci%C3%B3n_El_libro_de_Pedro_CASALD%3%81LIGA_m%C3%A1s_visitado_y_descargado_
- Castillo, J. (1999). *El Reino de Dios Por la vida y la dignidad de los seres humanos*. Bilbao, España: Desclé de Brouwer. <https://doi.org/84-330-1450-1450-1>
- Catecismo. (1992 de 12 de 07). *Catechismus Catholicae Ecclesiae*. Vatican.va: https://www.vatican.va/archive/catechism_sp/p2s-2c2a4_sp.html#:~:text=Se%20denomina%20sacramento%20de%20la,por%20parte%20del%20cristiano%20pecador.
- Catecismo. (1992). *Vatican.va*. https://www.vatican.va/archive/catechism_sp/p1s2c1p5_sp.html
- Chura Eber; Huayanca Pedro; Maquera Martha. (2019). Bases epistemológicas que sustentan la teoría de las inteligencias múlti-

- ples de Howard Gardner en la pedagogía. *Innova Educación*, 1(4), 590-598. <https://doi.org/https://doi.org/10.35622/jrie.2019.04.012>
- CODOSOI. (29 de 06 de 2004). *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*. Vatican.va: https://www.vatican.va/roman_curial_pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_sp.html
- Conferencia de los Obispos Católicos de Estados Unidos*. (2019). Global Climate Change Background.
- Cruz, M. (09 de 07 de 2018). COSMOVISIÓN ANDINA E INTERCULTURALIDAD: UNA MIRADA AL DESARROLLO SOSTENIBLE DESDE EL SUMAK KAWSAY. *Chakiñan*(5), 119-132. <https://doi.org/2550-6722>
- Documento, F. (27 de 10 de 2019). *Sínodo de la amazonía*. Vatican.va: <http://secretariat.synod.va/content/sinodoamazonico/es/documentos/documento-final-de-la-asamblea-especial-del-sinodo-de-los-obispo.html>
- Esser, K. (1980). *Temas espirituales*. ARANZAZU. <https://doi.org/84-7240-120-0>
- Ferrete, L. e. (07 de 2005). La ética ecológica como ética aplicada. *La ética ecológica como ética aplicada, un enfoque desde la ética discursiva*. Castellón, España: Universitat Jaume I de Castellón.
- Francisco. (24 de 11 de 2013). *Evangelii Gaudium*. vatican.va: https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html#_ftn23
- Francisco. (24 de 5 de 2015). *Laudato Sí*. Vatican.va: https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html

- Francisco. (29 de 06 de 2016). *Vultum dei quaerere*. Vatican.va: https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20160629_vultum-dei-quaerere.html
- Francisco. (12 de 09 de 2019). *Pacto educativo global*. .educationglobalcompact.org: <https://www.educationglobalcompact.org/resources/Risorse/vademecum-espanol.pdf>
- Francisco. (14 de 05 de 2020). *educationglobalcompact.org*. <https://www.educationglobalcompact.org/>
- Francisco. (3 de Octubre de 2020). *Fratelli Tutti*. Vatican.va: https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html
- Francisco. (02 de 02 de 2020). *Querida Amazonía*. https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20200202_querida-amazonia.html
- Francisco. (04 de 10 de 2023). *Laudate Deum*. https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/20231004-laudate-deum.html
- Frernández, V. (19 de 08 de 2005). *Biblioteca digital de la Universidad Católica de Argentina*. <https://doi.org/chrome-extension://efaid-nbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://core.ac.uk/download/pdf/32624078.pdf>
- Frutos, C. (2016). *Carlos de Frutos Diéguez*. Universidad de Valladolid: <https://uvadoc.uva.es/bitstream/handle/10324/18427/Tesis1091-160818.pdf?sequence=1>
- Gamarra, S. (s/f). *Mercaba.org*. Espiritualidad cristiana: https://www.mercaba.org/Catequetica/E/espiritualidad_cristiana.htm
- García, J. M. (2015). *Manual de teología Espiritual*. Roma: Salamana.

<https://doi.org/978-84-301-1912-7>

- Gelabert, M. (05 de 10 de 2023). *dominicos.org*. nihilobstat.dominicos.org: <https://nihilobstat.dominicos.org/articulos/francisco-antropocentrismo-situado/>
- Génesis. (s.f.). *Biblia de Jerusalen*.
- Génesis. (s.f.). *Biblia de Jerusalen* .
- González, d. C. (2013). *El hombre ante Dios. Razón y testimonio*. Salamanca: Sígueme. <https://doi.org/978-84-301-1837-3>
- Goya, B. (1984). Espiritualidad y Psicología. *Revista de espiritualidad Teresianum*, 649-672. <https://doi.org/http://www.revistadeespiritualidad.com/upload/pdf/387articulo.pdf>
- Guerra, S. (1980). Ciencia cristológica y espiritualidad cristocéntrica. *Revista de Espiritualidad Madrid*, 39(156-157), 517-582. <https://doi.org/http://www.revistadeespiritualidad.com/upload/pdf/499articulo.pdf>
- Guridi, R. (2020). El desarrollo de la ecoteología: tensiones y desafíos actuales. *Humanitas: revista de antropología y cultura cristiana*, 25(93), 44-59. <https://doi.org/https://www.humanitas.cl/analisis-de-nuestro-tiempo/el-desarrollo-de-la-ecoteologia-tensiones-y-desafios-actuales>
- Guridi, R. (05 de mayo de 2020). *Humanitas*. humanitas.cl: <https://www.humanitas.cl/analisis-de-nuestro-tiempo/el-desarrollo-de-la-ecoteologia-tensiones-y-desafios-actuales>
- Han, B. C. (2012). *La sociedad del cansancio*. Argentina: Herder .
- Hernandez, I. (2009). *Teología y Espiritualidad*. www.academia.edu: https://www.academia.edu/83909892/Teolog%C3%ADa_y_Espiritualidad?uc-g-sw=4656152
- Juan Pablo II (01 de enero de 1990). *Paz con Dios Creador, Paz con toda la Creación*. Vatican.va: <https://www.vatican.va/con>

- tent/john-paul-ii/es/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_19891208_xxiii-world-day-for-peace.html
- Juan Pablo II (29 de 06 de 1995). *Carta del papa Juan Pablo II a las mujeres*. Vatican.va: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/letters/1995/documents/hf_jp-ii_let_29061995_women.html
- Juan Pablo II (17 de 01 de 2001). *Audiencia General*. Vatinca.va: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiences/2001/documents/hf_jp-ii_aud_20010117.html
- Immanuel, K. (1999). *Crítica de la razón pura*. Cambridge: University Press.
- Inampué, A. (2019). De la acedia socioambiental a una ecoteología del cuidado: Aportes para una cultura de paz. *OPTANTES*, 74-84.
- Insausti, X. (2015). *Plaza y Valdés*. <https://www.plazayvaldes.es/libro/filosofia-e-inmanencia>
- Juan, Pablo II (25 de 03 de 1995). *Evangelium vitae*. Vatinca.va: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae.html
- Kerber, G. (06 de 2018). *¿De la ecología integral a la ecología profunda?* <http://eatwot.net>: <http://eatwot.net/VOICES/VOICES-2020-1.pdf#page=62>
- Kondrla, P. (2015). El ser abierto a la trascendencia. *Sincronía*, núm. 68, s/n(68), pp. 35-45. <https://doi.org/1562-384X>
- Lemos, R. (02 de 12 de 2010). *Espiritualidad: un abordaje interdisciplinario*. revistas.javerianacali.edu.co: <https://revistas.javerianacali.edu.co/index.php/teologiaysociedad/article/view/789>
- López, R. (s.f.). *Educadores católicos*. Retrieved 14 de 04 de 2025, from es.catholic.net: <https://es.catholic.net/op/articulos/83008/po>

ner-a-la-persona-en-el-centro.html

Mahecha G. & Murad A. (2016). *Ecoteología*. San Pablo. <https://doi.org/978-958-768-418-6>

Mark, B. L. (11 de 2018). Ecología y Teología de la naturaleza. *Concilium*(378), 49-62. https://doi.org/https://www.academia.edu/38669827/Ecolog%C3%ADa_y_Teolog%C3%ADa_de_la_Naturaleza

Marti, P. (15 de 02 de 2013). La espiritualidad cristiana en el Concilio Vaticano II. (S. T.-1. 0036-9764, Ed.) *Scripta theologica*, 45, 153-184. <https://doi.org/ISSN 0036-9764>

Martinez, E. (09 de 10 de 2017). *Religión digital*. https://www.religiondigital.org/poner_letra_a_mi_canto/urgencia-espiritualidad-politica_7_1947175284.html

May, R. H. (09 de mayo de 2016). *enriquedussel.com*. Filosofía ambiental: https://enriquedussel.com/txt/Textos_200_Obras/Filosofia_ambiental/Etica_medio_ambiente-Roy_May.pdf

Mercado, M. (12 de 2016). *Scielo*. La sociedad del cansancio: chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcgclefindmkaj/http://www.scielo.org.bo/pdf/rcc/v20n37/v20n37_a13.pdf

Mrtínez, R. (2012). Ensayo crítico sobre educación ambiental. *Diálogos educativos*, 12(24), 74-104. <https://doi.org/0718-1310>

Murad, A., & Mahecha, G., . (2016). *Ecoteología*. Bogotá: San Pablo.

Murad, Mahecha, Cáceres, Días, Suárez, Espíndola, Sánchez, Pedraza. (2016). *Ecoteología*. San Pablo. <https://doi.org/9789587684186>

Obispos, 2.-2. S. (2023). *synod.va*. https://www.synod.va/content/dam/synod/common/phases/es/ES_Step_6_Spiritual-Conversation.pdf

- Orden, F. M. (1999). *Franciscanos por la justicia, la paz, la ecología*. Franciscana Arantzazu. <https://doi.org/84-7240-171-5>
- Pablo, I. J. (22 de 11 de 1981). *Familiaris consortio*. Vatican.va: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio.html
- Pablo, V. (07 de 12 de 1965). *Gaudium et spes*. Vatican.va: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html
- Panikkar, R. (2016). *Visión trinitaria y cosmoteándrica: Dios-Hombre-Cosmos*. Barcelona: Herder.
- Panikkar, R. (2005). *Espiritualidad Hindú, sanatana dharma*. Barcelona: Herder.
- Paz, J. y. (29 de 06 de 2004). *Compendio DSI*. Vatican.va: https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_sp.html
- Paz, P. C. (29 de 06 de 2004). *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*. Vatican.va: https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_sp.html
- Pederzini, N. (2009). *Más allá de la vida*. Bogotá: Comunicaciones Sin Fronteras. <https://doi.org/958-9459-74-9>
- Perez, J. (23 de 12 de 2023). *catholic.net*. La trascendencia es la piedra angular: <https://es.catholic.net/op/articulos/47304/cat/887/la-trascendencia-es-la-piedra-angular.html#modal>
- Porras, A. (18 de 06 de 2015). La ecología en los textos del magisterio. *Opus Dei*. La ecología en los textos del magisterio: [167](https://opus-</p></div><div data-bbox=)

dei.org/es-ec/tag/ecologia/?page=2

Rivera, E. (1982). *San Francisco en la mentalidad de hoy*. MAROVA. <https://doi.org/84-269-0439-4>

Sagols, L. (15 de 01 de 2017). Ecoética y crisis ecológica. La perspectiva de Aldo Leopold. *Euphyía*, , 11(20), 33-44. <https://doi.org/https://doi.org/10.33064/20euph1359>

Salazar, R. (1995). *Filosofía contemporánea esbozos y textos*. Bogotá: usta. <https://doi.org/958-631-057-4>

Sánchez José ; Romero Martín, Arroyo. (2017). El antropocentrismo en la ecología occidental. *La Albolafia Revista de Humanidades y Cultura*(10), 43-60. <https://doi.org/https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/6040197.pdf>

Sínodo. (2018). *Los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional*. Vatican. va: https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20180508_instrumentum-xvassemblea-giovani_sp.html#CAP%C3%8DTULO_V

Sínodo. (26 de 10 de 2019). *Amazonía: nuevos caminos para la Iglesia y una ecología integral*. Vatican. va: https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20191026_sinodo-amazonia_sp.html#Llamados_a_una_conversi%C3%B3n_integral

Sínodo. (24 de 11 de 2024). <https://synod.va>. Documento final: https://www.synod.va/content/dam/synod/news/2024-10-26_final-document/ESP---Documento-finale.pdf

Sobrino, J. (1984). Espiritualidad y teología. En J. Sobrino. <http://redicces.org.sv/jspui/bitstream/10972/986/1/RLT-1984-002-D.pdf>. <http://redicces.org.sv/jspui/bitstream/10972/986/1/RLT-1984-002-D.pdf>

Stella, B. (29 de 06 de 2020). *Instrucción La conversión pastoral*. press.

- vatican.va: <https://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2020/07/20/inst.html>
- Testón, J. (24 de 11 de 2020). La relación filosofía y espiritualidad en el pensamiento de Raimon Panikkar. *Tesis de doctorado*. Santiago de Compostela, Galicia, España: MINERVA REPOSITORIO INSTITUCIONAL DA USC. <https://doi.org/10347/26361>
- Benedicto XVI (29 de 06 de 2009). *Caritas in veritate*. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html#51
- Pablo VI (21 de 11 de 1964). *vaticana.va*. Unitatis Redintegratio : https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_unitatis-redintegratio_sp.html
- Von, B. (11 de 1965). *El Evangelio como criterio y norma de toda espiritualidad en la Iglesia*. (Scribd, Editor) <https://es.scribd.com/document/124573114/Von-Balthasar-el-Evangelio-Como-Criterio-y-Norma-de-Toda-Espiritualidad-en-La-Iglesia>
- Wainwright, E. M., Susin, L. C., Wilfred, F., da Costa Júnior, J., & O'Sullivan,. (2009). Ecoteología: nuevas cuestiones y debates. *Concilium*(333-485), 331. <https://doi.org/https://revistaconcilium.com/wp-content/uploads/2019/pdf/331.pdf>
- Wolfgang, B. (23 de 1 de 1991). *Scripta Theológica*. Universidad de Navarra: https://www.google.com/search?q=quien+es+W.+BEINERT+Diccionario+de+teolog%C3%ADa+dogm%C3%A1tica%2C+Barcelona+1990&rlz=1C1GCEA_enEC993E-C993&oq=quien+es+W.+BEINERT+Diccionario+de+teolog%C3%ADa+dogm%C3%A1tica%2C+Barcelona+1990&gs_lcrp=EgZjaHJvbWUyBggAEEUYOdI

En *Laudato Si'*, el papa Francisco destaca que la conversión ecológica no debe centrarse únicamente en ideas, sino, principalmente, en las motivaciones que emergen de la espiritualidad y alimentan, por ello, una verdadera pasión por cuidar el mundo. Afirma, asimismo, que no será posible comprometerse con grandes causas mediante doctrinas si no se cuenta con una mística que nos inspire. La conversión ecológica, por lo tanto, requiere de impulsos interiores que motiven, alienten y den sentido a las acciones individuales y colectivas. Sin esta fuerza espiritual, el cambio real y el compromiso profundo con la naturaleza se ven comprometidos (LS, 216)



Pontificia Universidad
Católica del Ecuador

edi
PUCE



Grupo de
Editoriales
Universitarias
AUSJAL

ISBN: 978-9978-77-780-0



9789978777800
