

YACHAY ADHIERE A UNA LICENCIA CREATIVE COMMONS

ATTRIBUTION-NONCOMMERCIAL 4.0  
INTERNATIONAL – (CC BY-NC 4.0)DOI: <https://doi.org/10.35319/yachay.202582180>

## Esperanzación<sup>1</sup>. La ecoteología de la esperanza como base de nuestras praxis<sup>2</sup>

### “Esperanzación”<sup>3</sup>. The ecotheology of hope as basis of our praxis

Mariel Alejandra Caldas<sup>4</sup>

#### Resumen

A diez años de la Encíclica *Laudato Si'* y en el año del Jubileo de la Esperanza, nos encontramos inmersos en un gran período de crisis socio-ambiental que requiere acciones urgentes. Por eso, para dar razones de nuestra esperanza (1Pe 3,15) en este tiempo, proponemos una “ecoteología de la esperanza”, que no es solo una teoría, un espacio espiritual o un conjunto de acciones a realizar, sino un estilo de vida que nos ayude a alcanzar lo que estamos llamados a ser. Implica un nuevo modo de habitar la Creación, conviviendo como una gran y sana familia, e intentando recuperar el optimismo ontológico hacia los seres humanos. Desde allí proponemos al término “esperanzación”, parafraseando a Freire y sus “palabraciones”, para implicar que dar razón de la esperanza significa hacerlo desde los propios testimonios de vida.

<sup>1</sup> Profundizaremos sobre el concepto “esperanzación” en el próximo punto.

<sup>2</sup> Este texto se basa en la investigación realizada para la tesis doctoral de Mariel Caldas: *Todo está conectado en nuestra “Casa Común”. Aportes desde una ecoteología de la esperanza para una sana ecología integral-social y ambiental*, defendida en la Universidad Católica Argentina en 2024.

<sup>3</sup> Mantenemos la palabra en español para expresar que son una sola realidad y no dos palabras juntas.

<sup>4</sup> Universidad Católica de Córdoba, Argentina, Unidad Asociada al Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET).

**Palabras clave**

Esperanza – ecoteología – Casa Común – crisis socio-ambiental

**Abstract**

Ten years after the Encyclical *Laudato Si'* and in the year of the Jubilee of Hope, we find ourselves immersed in a profound period of socio-environmental crisis that requires urgent actions. Therefore, to give reasons for our hope (1 Pet 3:15) in this time, we propose an “ecoteology of hope”, which is not merely a theory, a spiritual space or a series of actions to be carried out, but rather a lifestyle that helps us achieve what we are called to be. It implies a new way of inhabiting Creation, living together as one large and healthy family, and seeking to recover ontological optimism toward human beings. From there, we propose the term “esperanzación,” paraphrasing Freire and his “action words” to imply that giving reasons for hope means doing so from our own life stories.

**Key words**

Hope – ecoteology – common home – socio-ambiental crisis

**Introducción**

A diez años de la *Laudato Si'* y en el año del Jubileo de la Esperanza, nos encontramos ante un gran período de crisis, que se percibe en los ámbitos familiares, institucionales, eclesiales, educativos, ambientales y sociales. Entre estos últimos, se incluyen los ecológicos, que engloban a las problemáticas de contaminación del planeta, el aumento de la temperatura global, las grandes sequías e inundaciones, los desplazamientos forzados, frecuentes catástrofes climáticas, nuevas relacionalidades y brechas sociales, que evidencian un nuevo tiempo a nivel mundial. Asimismo, desde la década del sesenta, podemos observar un crecimiento en las críticas provenientes desde diversas ciencias, manifestaciones artísticas, protestas sociales e incluso desde el magisterio papal, en torno a la problemática ambiental y social. A ellas se han sumado en los últimos años las críticas que reciben las tecnologías actuales y las inteligencias artificiales, que agregan nuevas cuestiones a considerar. Las crisis en la habitabilidad y relacionalidad en estos ámbitos parecieran, en la mayoría de los casos, percibirse desde una perspectiva apocalíptico-catastrófica, donde

todo tiende a la destrucción de lo conocido y se vaticina un fin inminente para la humanidad y el mundo.

No obstante, el vocablo “crisis” no se define solo por eso. La Real Academia Española, en su primera definición para esta voz, expresa que implica un “cambio profundo y de consecuencias importantes en un proceso o una situación, o en la manera en que estos son apreciados”<sup>5</sup>. Entonces, toda crisis trae nuevas posibilidades, que no siempre serán negativas. Pueden ser un tiempo edificante y positivo, si se las aprovecha para tomar buenas decisiones y generar experiencias tendientes a mejorar la realidad; para lo cual es necesario analizarlas y transitarlas. Porque tal como menciona el Papa Francisco en *Laudato Si'*, “los desafíos están para superarlos. Seamos realistas, pero sin perder la alegría, la audacia y la entrega esperanzada” (LS 109). Este momento de crisis ecológica nos llama así a realizar profundos cambios a nivel personal y comunitario, sobre todo desde nuestra fe.

Concebimos que es posible releer hoy la teología de la Creación con nuevos aportes y desde el diálogo con otras disciplinas. Esta relectura tendrá la certeza de crisis que mencionamos, como punto de partida, pero con la proyección puesta en la esperanza. “De la Creación mirada en su primera dimensión como un gran sacramento, un espejo en el cual Dios mismo se mira”<sup>6</sup>. Ya que ella es entendida como algo muy bueno (Gn 1,31) y como destino de amor de Dios (Sb 11,24-26), y porque tal como lo expresa el teólogo Ruiz de la Peña, “la Creación es para la salvación”<sup>7</sup>. Los actuales “dolores de parto” (Rom 8,22) nos indicarían la posibilidad de una vida plena renovada para todos, pese a los vaticinios negativos y las crecientes dificultades extremas a nivel mundial. Nos sostenemos en la fe de que es posible “delinear grandes caminos de diálogo que nos ayuden a salir de la espiral de autodestrucción en la que nos estamos sumergiendo” (LS 163), y en la necesidad de “comunicar esperanza y confianza en nuestros tiempos”<sup>8</sup>, porque como creyentes tenemos que dar razones de ellas (1 Pe 3,15) con nuestra propia vida, para colaborar en el camino del Reino.

<sup>5</sup> Real Academia Española, “Crisis” en *Diccionario de la lengua española* (Madrid: Espasa Calpe, 2014), 2722.

<sup>6</sup> Fernando Mires y Joaquim Sempere, *Ecología solidaria* (Valladolid: Trota, 1996), 93.

<sup>7</sup> Juan Luis Ruiz de la Peña, *Creación, Gracia, Salvación* (Bilbao: Sal Terrae, 1993), 16.

<sup>8</sup> Francisco, Mensaje del Santo Padre Francisco para la XXXII Jornada Mundial de la Juventud 2017, “El Todopoderoso ha hecho cosas grandes en mí” (Lc 1,49).

En este texto, no nos referiremos solo a una “teología de la esperanza”; el prefijo “eco” que agregamos implica la importancia de realizar una reflexión teológica que conecte primero con todo lo que significa el *oikos*. Al proponer una “ecoteología de la esperanza”, buscamos utilizar la riqueza de las teologías del genitivo<sup>9</sup>. Estas teologías nos permiten reflexionar en nuevos espacios, ya que, como dice la teóloga Olga Consuelo Vélez Caro, “surgen en contextos y los contextos nos remiten a las culturas. En ese sentido hablamos de teologías contextuales e interculturales”<sup>10</sup>. Ellas posibilitan el quehacer teológico en ámbitos no frecuentes, ayudan a reconocer la presencia de Dios en nuevos lugares teológicos. Por lo tanto una teología del genitivo es más que un recorte teológico, es un modo renovado de hacer teología.

## **1. Diálogos entre la teología y otras ciencias en torno a la crisis socioambiental**

Proponemos aquí una “ecoteología de la esperanza”, comprendiendo que habrá muchas otras miradas sobre esta temática. La ecoteología implica la conjunción de ecología y teología, con “la ventaja de relacionar la ecología con la economía y el ecumenismo a través de la raíz griega *oikos* y, por lo tanto, de representar inmediatamente la Creación como casa o hábitat”, como “Casa Común”<sup>11</sup>. Si bien ha tomado relevancia en el ambiente católico con Francisco en sus encíclicas *Laudato Si’* (2015) (LS 1,3,13,17,53,61,155,232,243), *Evangelii Gaudium* (2013) (EG 183, 206), así como en *Veritatis Gaudium* (2017), en *Querida Amazonia* (2019), en *Fratelli Tutti* (2020) y en *Laudate Deum* (2023). En casi quinientas oportunidades –en cartas, reuniones, viajes, audiencias, encuentros, entre otros–<sup>12</sup>, la expresión “Casa Común”<sup>13</sup> ha sido utilizada anteriormente en torno a cuestiones ambientales, discursos políticos y en relación con los Estados, estudios etno-culturales, escritos de los aborígenes americanos, entre otros. En este escrito, comprenderemos en esta expresión a

<sup>9</sup> Zoltan Alszegehy y Mauricio Flick, *¿Cómo hacer teología?* (Madrid: San Pablo, 1982), 99-126.

<sup>10</sup> Olga Consuelo Vélez Caro, “Teologías y métodos”, *Theologica Xaveriana* 153 (2005), 29-52.

<sup>11</sup> Román Guridi, *Ecoteología. Hacia un nuevo estilo de vida* (Santiago de Chile: Univ. Alberto Hurtado, 2018), 86.

<sup>12</sup> Datos recopilados de la página online del Vaticano.

<sup>13</sup> Mariel Caldas, “Casa Común”, en Fundación DeCyR y SPTFCyT, *Nociones clave para una ecología integral. Tomo I* (City Bell: Decyr, 2024), edición en PDF.

nuestro planeta Tierra como espacio donde vivimos y existimos en la historia, como casa (LS 151) y hogar de todos.

La Tierra, madre y hermana ha entrado en crisis en este tiempo, que algunos denominan Antropoceno<sup>14</sup>, y nos llama a reconsiderar muchas cuestiones. Porque “amamos este magnífico planeta donde Dios nos ha puesto, y amamos a la humanidad que lo habita, con todos sus dramas y cansancios, con sus anhelos, sus valores y fragilidades. La tierra es nuestra casa común y todos somos hermanos” (EG 183). No obstante, no es posible un compromiso profundo si no se incluye una “mística o espiritualidad que nos anime” (LS 216) y dé sentido a las acciones individuales y colectivas. Y esta espiritualidad o mística ecológica surge y pervive desde las experiencias, y nos lleva a replantear las categorías teológicas fundamentales sobre la relación de Dios con su Creación: “por tanto, la imagen de un Dios que es comunidad, que se comporta como un ecosistema de amor y establece una *koinonía* con los seres creados, resulta muy significativa”<sup>15</sup>.

Ante la certeza de que algo distinto está sucediendo a nivel planetario con el clima en comparación con el siglo pasado, sabemos que “ya no tenemos tiempo para la desesperanza”, la inacción, el futurismo o la creencia en la mera salvación gracias a las tecnologías. Francisco en LS nos invitó a no repetir reflexiones filosóficas o teológicas desde la abstracción, sino a realizar aportaciones que nuestra fe puede hacer a las nuevas motivaciones y exigencias del mundo del cual formamos parte (LS 17), y desde una creciente sensibilidad sobre el ambiente y el cuidado de la naturaleza. Asimismo, nos interpeló a “tomar dolorosa conciencia, atrevernos a convertir en sufrimiento personal lo que le pasa al mundo, y así reconocer cuál es la contribución que cada uno puede aportar” (LS 19).

Y en sintonía con Paulo Freire, quien hablaba de la “palabracción”<sup>16</sup> para no quedarnos solo en conceptos, la “esperanzacción” que proponemos aquí

<sup>14</sup> Lucio Florio, *Teología de la vida en el contexto de la evolución y de la ecología* (Buenos Aires: Ágape, 2015).

<sup>15</sup> Afonso Murad et al., *Ecoteología. Un mosaico* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana San Pablo, 2016), 99.

<sup>16</sup> Paulo Freire, “Conocer, practicar, enseñar los evangelios. Notas para jóvenes seminaristas alemanes. Texto inédito escrito en Ginebra en 1977”. *Tempo e presença*, 154 (1979): 7.

implica la búsqueda de un equilibrio entre conceptos y praxis que transparenten y hagan emerger nuestra esperanza cristiana. Para ello tendremos que distinguir entre la espera y la esperanza, y nos ayudaremos con los avances de la Ecoteología como campo de investigación y propuesta vital. Si bien es cierto que la partícula “eco” está siendo usada en campos tan amplios que termina diluyéndose su significado profundo, y surgen tantas experiencias y productos que comienzan con ella que perdemos la sintonía con su raíz, no obstante, la introducción de este término en la teología ha traído numerosos beneficios.

La teóloga Celeste Colominas Arango describe que el objetivo principal de la ecoteología es unir y relacionar ecología, fe y teología, sobre todo si la fe ayuda en la defensa y cuidado de la Casa Común, superando tanto el antropocentrismo como el biocentrismo. Por otra parte, Martínez Trujillo y Fernando A. Zapata Muriel postulan, basándose en los escritos del teólogo José Castellón, que:

Hoy existe una reflexión pluralista y diversificada de la ecoteología, se habla entre otras de: ecoteología de la liberación, ecofeminismo, teología del proceso y ecoteología de Moltmann quien, en su reflexión, elabora la teología de la creación desde una perspectiva ecológica, soteriológica y trinitaria, y desde allí elabora una antropología<sup>17</sup>.

El teólogo Román Guridi ha investigado el término “ecoteología”, definiendo que no hay una fecha cierta en la cual haya surgido, aunque algunos autores lo relacionan con las críticas de Lynn White, otros a la reacción del cristianismo frente a las crisis ecológicas, a los trabajos de Teilhard de Chardin y Joseph Sitler, o bien al desarrollo dado a la temática en la última década del siglo pasado<sup>18</sup>. Leonardo Boff, por su parte, menciona que desde la escucha del grito de la Tierra y sus ecosistemas y el grito de los pobres, explotados, discriminados y oprimidos, surgen “las distintas tendencias de la Teología de la Liberación: la feminista, la indígena, la negra, la histórica entre otras”<sup>19</sup>, que pueden vincularse con la ecología, ya que la misma lógica de opresión sobre

<sup>17</sup> Marta Lucía Martínez Trujillo y Fernando A. Zapata Muriel, “Ecoteología: aportes de la teología y de la religión en torno al problema ecológico que vive el mundo actual”, *Revista Producción + Limpia* 13 (2018): 92-105.

<sup>18</sup> Guridi, *Ecoteología*, 76.

<sup>19</sup> Leonardo Boff, “Ecología y Teología de la Liberación”, <https://leonardoboff.org/2019/12/07/ecologia-y-teologia-de-la-liberacion/>.

las personas puede ser ejercida sobre la Tierra. Afonso Murad aporta que la noción ecoteológica surge antes de que se acuñara la palabra y se la comenzara a incluir en los textos y las praxis, y destaca los aportes de David Hallman en los años noventa<sup>20</sup>. Ya en la década del ochenta y noventa comenzamos a encontrar una vinculación más fuerte entre la reflexión teológica y la ecológica, que continúa hasta hoy entre los trabajos de teólogos como Wilfred Felix, Paul Santmire, Jürgen Moltmann, Rosemary Radford Ruether, Herd St Ingemar, German Mahecha Clavijo, John Cobb y algunos otros, que ya habían indicado la importancia de relacionar los desafíos ecológicos con la racionalidad teológica. La ecoteología, como campo de investigación, reflexión y enseñanza surgió después<sup>21</sup>.

Además de ecoteología, podemos encontrar denominaciones tales como teología ambiental o ecológica, teología de la ecología, teología de la creación o teología de la tierra, pero la denominación ecoteología nos ayuda con su raíz *oikos* a buscar el eje central de nuestra reflexión. En el presente texto, utilizamos el término ecoteología para emprender un diálogo entre la teología y otras ciencias relacionadas con la ecología, con centralidad en ese *oikos*. ¿Cuáles son las características propias de este campo? En principio, no haremos un esfuerzo reactivo para defender la relevancia del cristianismo y su contribución a las prácticas “ecoamigables”, en respuesta a las críticas provenientes de White y sus adeptos –aunque las mismas han servido para que la teología enmarque su reflexión sobre la ecología–. La ecoteología es una manifestación dentro de la teología, de un proceso que incluye una nueva conciencia ecológica. E incluso es más amplia que la ética ambiental e implica una revisión de la doctrina cristiana, no solo sobre los principios éticos y prácticas que los seres humanos deben tener con la naturaleza. Incluye también “la justicia intergeneracional, el destino universal de los bienes y el principio de precaución, perspectivas éticas clave para hacer frente a los desafíos ecológicos actuales”<sup>22</sup>. Por lo tanto, más que nuevas respuestas, genera nuevas preguntas. Entre ellas Guridi lista las siguientes:

<sup>20</sup> Afonso Murad, *Ecoteología: ventanas abiertas*, (Beccar: Poliedro Editorial de la Universidad de San Isidro, 2022), 59.

<sup>21</sup> Guridi, *Ecoteología*, 83.

<sup>22</sup> Guridi, *Ecoteología*, 44.

¿Cuáles son los cambios necesarios en la mirada teológica sobre el mundo que la crisis ecológica urge? ¿Cuál puede ser el rol de la práctica religiosa, o más específicamente de la teología cristiana en este contexto? ¿Puede el cristianismo contribuir no solo a la toma de conciencia sobre los problemas y desafíos que enfrentamos, sino también al cambio de comportamiento y mentalidad? ¿Cuáles son las fuentes teológicas que permitirían esta potencial revisión y cómo interactúan entre sí de tal modo de impactar no solo nuestra comprensión de las cosas, sino también nuestras prácticas cotidianas? ¿Puede la sensibilidad ecológica ser articulada teológicamente de una manera coherente y que permita una lectura adecuada de la realidad?<sup>23</sup>

Además del mencionado por Colominas Arango, podemos afirmar que la ecoteología posee también los siguientes objetivos: redefinir el rol en la Creación que la Trinidad concede a los seres humanos, buscar nuevos conceptos para las nuevas reflexiones, “exponer otras tradiciones teológicas distintas al dualismo griego y la estratificación jerárquica de los seres, explicitar el valor de todas las creaturas, proponer principios éticos y prácticos que ayuden en la toma de decisiones cotidianas”<sup>24</sup>. No obstante, no se limita a círculos teológicos reducidos o especializados, sino que trata de extenderse a toda la praxis eclesial, ya que su intención es que todas las comunidades se comprometan “para crear juntas un futuro diferente para la Tierra y para la familia humana para responder a los quejidos de la Tierra”<sup>25</sup>, con base en la interdisciplina<sup>26</sup>.

Entre las primeras reflexiones sobre la relación entre el ser humano y su medio natural, podemos encontrar a los escritos de Walden de Thoreau de comienzos del siglo XIX, quien describió su propia experiencia de vida en la naturaleza y con las problemáticas ecológicas. Unas décadas después el naturalista John Muir investigó sobre un tipo de economía política basada en el beneficio económico, sin ponderar con firmeza la destrucción del entorno.

<sup>23</sup> Guridi, *Ecoteología*, 85-86.

<sup>24</sup> Guridi, *Ecoteología*, 87-88.

<sup>25</sup> Luiz C. Susin, Elaine M. Wainwright y Felix Wilfred, “Editorial”, *Concilium*, 331 (2009): 337.

<sup>26</sup> Lucio Florio refiere sobre el diálogo interdisciplinar entre ciencias y teología, presente en la ecoteología, que los científicos pueden sentir intranquilidad ante el “ambiguo lenguaje simbólico, metafórico y filosófico de la religión y de la teología, así como los creyentes podrán sentir que las verdades centrales pueden peligrar si dialogan con las ciencias.” Sin embargo, tenemos que abordarlo de esa manera, por la seriedad del tema y nuestra responsabilidad en él. Lucio Florio, “Prólogo”, en John Polkinghorne, *El Dios de la esperanza y el fin del mundo* (Buenos Aires: Epifanía, 2005), 6.



El ecólogo Aldo Leopold, por su parte, relacionaba la crisis ambiental con una falla ética en torno a las actividades económicas<sup>27</sup>, ya que la Tierra ha sido vista como una esclava, como un insumo económico y utilitarista donde el ser humano posee privilegios, pero no obligaciones morales con ella. Por ello, creyó necesario articular las éticas sociales y ambientales sin sacralizar a la naturaleza. Por otra parte, entre las diversas líneas ético-antropológicas que reflexionan sobre las relaciones entre los seres humanos y sus medios naturales, el filósofo Bellver Capella enumeró dos posturas: el biocentrismo y el antropocentrismo. Otra propuesta surgió luego al agruparlas en ecofilosofías biologistas, humanistas y tecnocráticas<sup>28</sup>.

Asimismo, Guridi opina que muchos pueden encontrarse paralizados por la incertidumbre sobre el futuro del planeta, o bien por la excesiva confianza en los recursos tecnológicos y científicos que vendrán a resolverlo todo<sup>29</sup>. No obstante, observamos que son los jóvenes y los niños quienes “tienen más noción que los más grandes que crecimos creyendo que el planeta tenía recursos para todos y para siempre, y habremos de escucharlos y trabajar en conjunto, colaborativamente”<sup>30</sup>. Son los niños quienes sufrirán más las consecuencias de nuestras acciones y quienes están poniendo en palabras y acciones la búsqueda de una convivencia integral, sana y equilibrada para nuestra Casa Común. Por eso, Boff menciona que:

La ecología integral se convierte en ecoteología, en cuanto permite entender de mejor manera la teología de la creación cristiana. La creación puede comprenderse como un juego de la expresión divina, danza de su amor, espejo en el cual él mismo ve cómo él proyecta compañeros en su vida y comunión. En este sentido, cada ser es mensajero de Dios, su representante y sacramento. Cada uno es digno, debe ser acogido y escuchado<sup>31</sup>.

El teólogo Roy May refiere que la ecoteología “surge a partir de la crisis ambiental para articular una teología que tome con total seriedad la profunda

<sup>27</sup> Aldo Leopold, *A Sand County almanac* (Nueva York: Ballantine, 1970), 263.

<sup>28</sup> Juana Figueroa, “El ser humano: sujeto moral de la ética ecológica”. *Interciencia* 37 (2012): 78.

<sup>29</sup> Guridi, *Ecoteología*, 33.

<sup>30</sup> Mariel Caldas, *De la conexión a la comunión. Tecnologías digitales y praxis pastoral* (Buenos Aires: Parmenia, 2016), 83.

<sup>31</sup> Martínez y Zapata, “Ecoteología”, 105.

interdependencia de todo lo que existe. Es un tipo de teología natural que encuentra en los procesos de la naturaleza, no solamente su inspiración, sino su lógica interna”<sup>32</sup>. Sin embargo, él también la critica, ya que cree que el marco filosófico de la ecoteología es deficiente en algunos aspectos. En primer lugar, opina que es muy abstracta en tiempo y espacio. En principio, por tomar la física cuántica como base y a la cosmogénesis, y ve como problema la consideración de que nuestro hogar no es tanto nuestra familia o ciudad, sino el sistema solar. Este teólogo indica que se pierde lo tangible de la vida y de la teología ante lo intangible. Él prefiere conmovirse con las personas más que con la Vía Láctea, ya que cree que pueden relativizarse tanto la injusticia social como la pobreza, es decir que por ocuparse más de la tierra, pueda diluirse la opción preferencial por los pobres, a menos que se consiga que “los humanos se entiendan como una gran familia terrenal junto con otras especies y que redescubran su camino de vuelta a la comunidad de los demás vivientes, la comunidad planetaria y cósmica”<sup>33</sup>.

Si bien May no niega que la mayoría de los males de la humanidad depende de ello aclarar a qué se refiere, estima que “sería mucho más adecuado entenderlos como problemas materiales que demandan soluciones materiales. Identificar a la crisis como crisis del espíritu, no reconoce cuán profundamente el espíritu está formado por la realidad material de la vida.”<sup>34</sup> Este autor cree que utilizar las ciencias para comprobar las teorías teológicas o la existencia de Dios es un retroceso. Otros puntos débiles que les asocia son: “la renuncia al antropocentrismo para abrazar una especie de biocentrismo y el entender la creación desde una suerte de pansiquismo.”<sup>35</sup> Sin embargo, la ecoteología no busca demostrar la fe con las ciencias, sino abrir el diálogo entre las diversas ciencias, incluyendo la teológica.

## 2. La Ecoteología y el optimismo ontológico

Actualmente podemos percibir que estamos inmersos en un pesimismo antropológico que ha llegado a decir que dejamos de ser *homo sapiens*, para volvernos *homo virus*, capaces de destruirlo todo. Esto no es sano. Recuperar

<sup>32</sup> Roy May, *Ética y medio ambiente: hacia una vida sostenible* (San José Costa Rica: DEI, 2004), 96.

<sup>33</sup> Leonardo Boff, *Ecología. Grito de la Tierra, grito de los pobres* (Madrid: Trotta, 1996), 145-146.

<sup>34</sup> May, *Ética y medio ambiente*, 103.

<sup>35</sup> Martínez y Zapata, “Ecoteología”, 105.

el optimismo ontológico está directamente vinculado con recobrar la esperanza y el aliento. Se nos oprime el pecho, nos quedamos sin aire, si no nos pensamos dignos de quien nos creó. Recordar que a los ojos de la Trinidad, todo lo que dijo y dice es bueno, es como volver a respirar profundo sabiendo que ella nos ama. Porque la Salvación “tiene que ver con la restauración de relaciones perdidas, con la reconstrucción del tejido de la vida, con el rescate de la dimensión ecuménica e inclusiva de la salvación, porque ocurre aquí y ahora, y afecta a todos los seres vivientes”. Y esta soteriología puede basarse en “una ecoteología que permita redescubrir en la fe elementos ecológicos que favorezcan una sana y equilibrada interrelación entre Dios, la humanidad y la creación”<sup>36</sup>. Ahora bien, cuando no se cumplen los imperativos ecológicos socio-ambientales, “¿a quién debemos culpar: a la naturaleza, a Dios, a nosotros mismos?”<sup>37</sup>. Entre nuestras preocupaciones ecoteológicas sociales se encuentran también que los humanos no se devoren entre sí, como refería San Juan Crisóstomo, no de manera literal, por canibalismo, sino actitudinalmente<sup>38</sup>.

Los ecoteólogos presentan diversas versiones de la soteriología final. Entre ellas, y de manera muy sintética, podemos mencionar las siguientes: Rosemary Radford Ruether propone una restauración final que contenga relaciones justas entre todas las criaturas de la Creación, al modo en que Isaías proponía superando el conflicto entre carnívoros (Is 11 6,9); Sallie McFague promueve un modelo de sujeto-sujeto inspirado en Is 65,25 donde hay comida para todos, y ni animales ni personas destruyen a otros. Moltmann, por otra parte, espera el momento de la Nueva Creación, cuando Dios expulse las fuerzas de lo negativo, y Michael Northcott cree en un reino de paz y armonía ecológica donde no existirá un comportamiento depredador. Asimismo, Charles Birch propone volver a la época paradisiaca donde todos tengan una dieta no cárnica,

<sup>36</sup> Amós López, “Salud, vida plena, salvación: miradas ecoteológicas”, *Revista de Interpretación Bíblica Latino-Americana* 80 (2019/2): 65.

<sup>37</sup> Lisa Sideris, “Escribiendo recto en renglones torcidos: la ecología de Holmes Rolston. Teología y Teodicea.” *The International Library of Environmental, Agricultural and Food Ethics* 8, (2007): 77.

<sup>38</sup> Juan Crisóstomo. “Homilías de las estatuas” III, 11-12. St. Chrysostom: *On the priesthood; ascetic treatises; select homilies and letters, homilies on the statues*. En *Nicene and Post-Nicene Fathers*, vol. 9, ed. Philip Schaff (Edinburgh: Christian Classic Ethereal Library, 1995), 359 ([https://ccel.org/ccel/schaff/npnf109/npnf109/Page\\_359.html](https://ccel.org/ccel/schaff/npnf109/npnf109/Page_359.html)). Pensemos actualmente en la extensión de los casos de bullying, en la cultura de la cancelación, entre otros.

y Tom Regan, un ecologista laico, defiende los derechos animales como regreso al Edén. En todas ellas, prima la esperanza de un tiempo mejor<sup>39</sup>.

El estado del mundo actual parece estar lejos del “bueno y muy bueno” descrito en el Génesis. Hoy somos testigos de la expansión de las esclavitudes, los sometimientos, las exclusiones y las muertes. No obstante, estas realidades no tienen la última palabra, ya que el Dios revelado por Jesús es el mismo creador y liberador. Asimismo, en Jesús se nos reveló más aún el plan divino a través de un proceso con tres fases: “de la cosmogénesis a la cristogénesis, de la cristogénesis al Cristo de la fe, del Cristo de la fe al Jesús de la historia”<sup>40</sup>. Esto se convierte en la base de la ética liberadora de la Creación, que nos da la esperanza y la tarea de plasmar su mandato y Buena Noticia en la historia. Por eso, la ecoteología nos ayuda tanto en la reflexión sistémica de lo macro como en la “contemplación de las pequeñas cosas”, también denominada “nano-teología”, que incluye a la opción por los pobres, sencillos y excluidos de toda la Creación.

### 3. Des-cubrir la esperanza

Los seres humanos esperamos muchas realidades; algunas son más inmanentes, otras más trascendentes. Es necesario distinguir, como mencionamos previamente, entre las esperas y las esperanzas. Freire iluminaba esta diferencia de la siguiente manera:

Es preciso tener esperanza, pero tener esperanza del verbo esperar, porque hay gente que tiene la esperanza del verbo esperar. Y la esperanza del verbo esperar no es esperanza, es la espera. Esperanzar es levantarse. Esperanzar es perseguir algo, esperar es construir, esperar es no desistir. Esperanzar es avanzar, esperar es juntarse con otros para hacer las cosas de otro modo... Es preciso reinventar el mundo, buscar su belleza. Belleza que pasa por nuestra capacidad de imaginar, de crear, de actuar, de transgredir... de comprometernos con la existencia humana, alimentados aquí por la esperanza<sup>41</sup>.

<sup>39</sup> Sideris, “Escribiendo recto...”, 82.

<sup>40</sup> Juan José Tamayo Acosta, *Nuevo paradigma teológico* (Madrid: Trotta, 2002), 58.

<sup>41</sup> Nelly Mosquera Zamudio, “Paulo Freire, mirando su espiritualidad para nutrir el mundo de hoy”, en *Revista MSE, 100 años de Paulo Freire* (Caldas: CLACSO, 2021): 17.

Ante las crisis, podemos tener diversos comportamientos individuales y colectivos. Utilizando una categorización que el teólogo Leonardo Boff pensó para otra circunstancia temporal, pero que nos ayuda a pensar la realidad, encontramos entre otros a los escatologizadores, los arcaizantes, los futuristas, los escapistas y los responsables<sup>42</sup>. Estos últimos, las consideran una oportunidad de vida, y formulan respuestas y acciones integradoras para superarlas. No existe una única manera creyente de comportarse ante este tiempo, ya que en nuestras respuestas y comportamientos incidirán también nuestras historias de vida, y del sentido que se tenga sobre la vida.

En las últimas décadas las investigaciones, informes y experiencias de crisis socio-ambientales han ido creciendo en paralelo a un grupo de negacionistas del cambio climático, o de *lobbies* de *greenwashing* y engaños sostenidos por intereses dinerarios y de poderes mal ejercidos. Esto no solo es una problemática política, sociológica o biológica, sino también de fe. El consumo desequilibrado, la técnica sin parámetros éticos, las exclusiones sociales, el incremento del patrimonio material sin justicia socio-ambiental, entre otros, producen que nos alejemos de los valores del Reino y nos des-centremos. Por eso Eric Fromm, ya en los años setenta, se preguntaba: “¿hemos de producir gente enferma para tener una economía sana, o existe la posibilidad de emplear nuestros recursos materiales, nuestros inventos y nuestras computadoras al servicio de los fines del ser humano?”<sup>43</sup>. Nosotros, como cristianos, debemos también preguntarnos lo mismo, y agregar con seriedad: ¿tenemos esperanza?, ¿la tenemos en medio de las amenazas y crisis en la Creación?<sup>44</sup>. Hoy también, como en *Gaudium et Spes*, tenemos que reflexionar sobre nuestra actitud en la historia presente y futura: “¿para qué aquellas victorias adquiridas a tanto coste?” (GS 10), “¿cuál es el significado último de la actividad del hombre en el universo?” (GS 14). Entre ellas, emerge una nueva certeza donde “la esperanza de una nueva tierra, lejos de atenuar, más bien debe impulsar su solicitud por el perfeccionamiento de esta tierra” (GS 39).

¿Qué implica entonces la esperanza cristiana? No se refiere solo a tener deseos. Por ejemplo, el deseo de terminar de pagar una hipoteca, o

<sup>42</sup> Leonardo Boff, “Elementos de una teología de la crisis”, *Cuadernos del Cel* (1971): 210.

<sup>43</sup> Eric Fromm, *La revolución de la esperanza* (México DF: Fondo de Cultura Económica, 1970), 14.

<sup>44</sup> El libro de Leonardo Boff y Jürgen Moltmann, *¿Hay esperanza para la creación amenazada?* (Santander: Sal Terrae, 2015), es una buena referencia para este tema.

de cambiar el celular. “De ser así, aquellos que desean tener más y mejores cosas, automóviles, casas y artefactos, serían individuos esperanzados. Pero no lo son. Son gente ansiosa de consumir más y de ninguna manera gente con esperanza”<sup>45</sup>. Esas esperas cotidianas “constituyen el tejido de cada día con sus afanes y quehaceres, obligaciones y relaciones. Esperamos poder llevar a cabo nuestra jornada diaria; esperamos cumplir el curso de nuestra profesión correspondiendo a sus deberes y disfrutando de sus gozos”<sup>46</sup>, pero no refieren a la Esperanza con mayúsculas, de la que estamos hablando. Muchas personas en cambio, esperan una vida más plena que los libere del hastío, pero en realidad esconden una resignación para esta vida, ya que asumen la pasividad en ello. Es una espera temporal, que termina idolatrando el futuro. Pueden nacer solo de los instintos, “no nacen de la verdad ni de la justicia sino de la mentira, la injusticia o el desprecio a la condición humana”<sup>47</sup>. Unos esperan como si estuvieran en la sala de un consultorio esperando ser atendidos, pero eso tampoco es esperanza porque la espera pasiva no lo es, incluso puede esconder o disfrazar la desesperanza, y la impotencia. Otra manifestación de estas últimas es la de la “frase hecha y el aventurerismo, del desprecio por la realidad”<sup>48</sup>, que se oculta con tener siempre algo que decir o hacer para no asumirla. Aunque ser esperanzado es estar activo, no implica ser activista. Mucha gente está activa todo el tiempo, para no enfrentar la realidad o a sí mismos, porque en sí no tienen esperanza.

Esta virtud teologal ni se centra solo en la historia, ni tampoco solo más allá de ella; comienza aquí, reconociendo cuáles manifestaciones son para construir el Reino y para la eternidad. Porque, como dice González de Cardedal, las más profundas son las eternas, aunque las circunstancias puedan desatenderlas, reprimirlas y hasta enterrarlas. La esperanza es paradójica, porque es una espera sin garantía, que implica según Fromm “estar presto en todo momento para lo que todavía no nace, pero sin lugar a desesperarse si el nacimiento no ocurre en el lapso de nuestra vida.”<sup>49</sup> Porque es más que un estado momentáneo, es una

<sup>45</sup> Boff y Moltmann, *¿Hay esperanza para la creación amenazada?*, 18.

<sup>46</sup> Olegario González de Cardedal, *Raíz de la esperanza* (Salamanca: Sígueme, 1996), 215.

<sup>47</sup> González de Cardedal, *Raíz de la esperanza*, 216.

<sup>48</sup> Fromm, *La revolución*, 20.

<sup>49</sup> Fromm, *La revolución*, 18.

forma de ser, que refiere no solo a lo que esperamos de Dios, sino también de lo que Dios espera de los seres humanos.

Leonardo Boff afirma que si la esperanza se coloca solo en el cielo, mencionando a la vida presente “peyorativamente como el tiempo de la prueba”<sup>50</sup>, solo la Parusía inaugurará el Reino, y el presente no valdría para nada. “Esta concepción de un Dios sin el mundo ha ayudado por cierto a generar en los tiempos modernos la visión de un mundo sin Dios”<sup>51</sup>. Si toda la esperanza se coloca más allá de la historia, todo sufrimiento terreno podía quedar minimizado, porque lo importante está en ese más allá. Esto es muy peligroso, porque lo vivido en la historia sería despreciable, cuando es en ella donde el Reino comienza a construirse. Por el contrario, si se centra solo aquí en esta línea temporal, como suele suceder ahora en la postmodernidad, como no se tienen certezas empíricas de lo que sucede en el más allá, se corre el riesgo de creer que hay que vivir y experimentar todo hoy, sin considerar las consecuencias negativas. Boff propone que la escatología “nos dice que no debemos conceder ni tanto al cielo ni tanto a la tierra, porque el cielo comienza en la tierra. El Reino de Dios no es el mundo totalmente distinto sino totalmente nuevo. Si fuese totalmente distinto, ¿qué relación podría tener con nosotros?”<sup>52</sup>.

Desde esas consideraciones, podemos afirmar que nuestra noción de esperanza se basa en el optimismo ontológico divino basado en el mito genesiaco, cuando Yahveh primero repitió seis veces que todo lo creado es bueno, y al finalizar su acto amoroso creador, afirmó que todo es muy bueno. Las contradicciones y comportamientos anti-Reino de los seres humanos no tienen que destruir la confianza. Creemos que en un momento la Creación entera “dará signos de que ha llegado a su final para dar paso a una vida nueva y liberada que ninguno de nosotros puede imaginar ni comprender. El final de la historia no es el caos, la destrucción de la vida, la muerte total, un día de ira y de venganza, sino de liberación”<sup>53</sup>. Por eso se la relaciona con un parto,

<sup>50</sup> Leonardo Boff, *Hablemos de la otra vida* (Santander: Sal Terrae, 1979), 30.

<sup>51</sup> Boff, *Hablemos de la otra vida*, 31.

<sup>52</sup> Boff, *Hablemos de la otra vida*, 34.

<sup>53</sup> José Pagola, “Indignación y esperanza: no hemos de vivir atrapados por el miedo o la ansiedad”, <http://www.teologiahoy.com/secciones/seguir-a-jesus/indignacion-y-esperanza-no-hemos-de-vivir-atrapados-por-el-miedo-o-la-ansiedad>

es decir, la transición crítica de un estado de vida a otro. Y eso nos lleva a preguntarnos junto con José Pagola:

¿Cómo estamos viviendo estos tiempos difíciles para casi todos, angustiosos para muchos, y crueles para quienes se hunden en la impotencia? ¿Estamos despiertos? ¿Vivimos dormidos? Desde las comunidades cristianas hemos de alentar la indignación y la esperanza. Y solo hay un camino: estar junto a los que se están quedando sin nada, hundidos en la desesperanza, la rabia y la humillación<sup>54</sup>.

Por lo tanto, es importante favorecer aquello que puede permitir el crecimiento de una verdadera esperanza y luchar contra lo que puede ahogarla. ¿Cómo hacerla crecer en las personas?: con ayuda mutua, despertar la confianza, desarrollar actitudes positivas, mutua acogida, mirando experiencias donde esto ya sucede, conectarnos, compartir, celebrar. Ahora bien, ella no solo es una virtud teologal, es un principio constitutivo de ser. “Está inscrita en la estructura misma del ser humano: en su conciencia, en su libertad, en su historicidad, en su relación a y con los otros, en su relación a y con el mundo. [...] El ser humano vive en cuanto espera”<sup>55</sup>. Es parte de nuestra conciencia de finitud y trascendencia, de la convivencia entre la inquietud y la plenitud, por eso está relacionada con la libertad, porque “la mirada confiada al futuro libera a la quebradiza libertad humana de la frustración que genera la inseguridad de no lograr la propia realización”<sup>56</sup>.

La esperanza nos conecta con lo que aún no es real. Como afirmaba el filósofo Ernest Bloch: “vivimos rodeados de la posibilidad, no solo de la presencia.”<sup>57</sup> La realidad va escribiéndose, no está cerrada o predeterminada, es un proceso. Se caracteriza por “su disposición hacia algo, hacia un adónde todavía no devenido, por su latencia de algo. Y ¿cuál es ese algo al que tiende?: un mundo que nos sea más adecuado, sin sufrimientos indignos, sin temor, sin alienación de sí, sin la nada”<sup>58</sup>. La teóloga María Clara Bingemer, por otra parte, sostiene que la plenitud de cada ser humano está relacionada con la del

<sup>54</sup> Pagola, “Indignación y esperanza...”.

<sup>55</sup> Juan José Tamayo Acosta, *Para comprender la escatología cristiana* (Estella: Verbo Divino, 1993), 20.

<sup>56</sup> Tamayo Acosta, *Para comprender la escatología cristiana*, 20.

<sup>57</sup> Ernest Bloch, “Man as possibility”, *Cross Currents* 18 (1968): 279.

<sup>58</sup> Ernest Bloch, *El principio esperanza I* (Madrid: Aguilar, 1977), XXVII.



universo. Al estado final de “realización máxima, de felicidad suprema, de amor infinito”<sup>59</sup> el cristianismo lo denomina “cielo”. Por eso, el “cielo” no es un lugar para habitar, sino un estado para seguir siendo. No podemos inferir propiamente que al morir las personas “estén en el cielo, lo mismo que se está en un lugar determinado espacialmente. Con Cristo, por Cristo y en Cristo, “son el cielo”. Y “siendo” el cielo, son más que nunca precisamente aquello que Dios soñó que fueran: personas”<sup>60</sup>.

Entonces, como expresa el filósofo y psicoanalista Sebastián Politi, la esperanza es la raíz de la vida y la virtud del caminante: “la estrella que lo guía, la fuerza que lo impulsa, el motivo que lo despierta y fortalece”, y se pregunta: “¿tiene algún sentido soñar y luchar por un mundo distinto, si quizás éste nunca llega o llega demasiado tarde para mí y para unos cuantos millones de seres humanos más?”<sup>61</sup>. Creemos que sí. Porque no solo la fe es don y tarea, sino que la misma existencia lo es, más allá de las creencias. La existencia nos ha sido dada, no nos hemos creado a nosotros mismos en la unión de células de nuestros progenitores, ni nos hemos insuflado la existencia, al modo en que Dios lo hizo en el mito del Génesis. Existir entremezcla nuestra materia con la responsabilidad de nuestra libertad, y la solidaridad presente y futura con lo creado.

En un buen sentido, podemos decir que la esperanza es inconformista, “confía en el advenimiento de un futuro nuevo, pero no de manera ciega y pasiva, sino comprometiéndose en su construcción. El optimismo que emana de la esperanza nunca es ingenuo, sino militante”<sup>62</sup>, porque ella se constituye en el motor de la historia, pero esta virtud teologal tiene que ir acompañada de un “análisis científico-crítico de la sociedad, sino quiere incurrir en el fanatismo o en la impotencia”<sup>63</sup>. Tamayo Acosta agrega a esta reflexión que la teología de la esperanza necesita sustentarse en la antropología de la esperanza para no “caer en la falsa confianza de una salvación trascendente que descuide la salvación histórica”<sup>64</sup>, o que crea que tiene garantía de no sufrir frustración o injusticias, o

<sup>59</sup> María Clara Bingemer y Juan Bautista Libanio, *Escatología cristiana* (Buenos Aires: Paulinas, 1985), 289.

<sup>60</sup> Bingemer y Bautista, *Escatología cristiana*, 289.

<sup>61</sup> Sebastián Politi, *Una música infinita* (Buenos Aires: San Pablo, 1993), 8.

<sup>62</sup> Tamayo Acosta, *Para comprender la escatología cristiana*, 26.

<sup>63</sup> Bloch, *El principio esperanza I*, 188.

<sup>64</sup> Tamayo Acosta, *Para comprender la escatología cristiana*, 27.

que por ser cristiana ya obtiene un pasaporte directo a la “patria celestial”. Esta virtud teologal es la que nos impulsa a seguir viviendo pese a las situaciones anti-Reino que podemos experimentar y/o fomentar en la realidad. Es la que sustenta nuestra búsqueda de sentido vital, y merece que demos razón de ella para ser descubierta entre las sombras, para que alumbré a la Creación cada vez con mayor fuerza.

Moltmann sostiene además que cristianismo y escatología son inseparables. La segunda no es un apéndice, sino el fundamento de la “esperanza y orientación hacia el futuro y, por ello, apertura y transformación del presente.”<sup>65</sup>. En el análisis de este autor influyen las aportaciones exegéticas de su tiempo y la antropología de la esperanza de Bloch, sobre todo su texto *El principio esperanza*, que lo hace interpelar sobre la propia teología cristiana, y lo lleva a escribir su obra *Teología de la esperanza* en 1964. En esa teología convergen la historia de la esperanza bíblica, los movimientos modernos concernientes a la libertad, y los movimientos sociales y religiosos propios de los años sesenta. Este autor basa su tesis en Jesús como personificación plena de esta virtud (Col 1,27), y separa los enunciados de la experiencia y la escatología, diciendo que “entran en colisión con la realidad experimentable en el presente, constituyen la condición de posibilidad de experiencias nuevas. No pretenden iluminar la realidad que está ahí, sino la que viene”<sup>66</sup>. Por eso surge un conflicto entre experiencia y esperanza (Rom 8,24-25), que implica que esta última no puede conformarse con la presencia del sufrimiento, el mal, la muerte, sino que muestra su fortaleza esperando contra toda esperanza. Por otra parte, este autor considera que si esta virtud teologal va en contra de la realidad, no es por falta de realismo, y que así como “la filosofía de la esperanza entiende al mundo como una encrucijada de procesos, la teología de la esperanza lo concibe como lleno de todas las posibilidades del Dios de la esperanza”<sup>67</sup>.

En estructuras clásicas de la teología de la creación, se comprendía primero a la creación y luego a la escatología, en términos cronológicos, o bien desde un esquema donde las cosas volverán a ser al final igual que al principio. En dicho esquema la redención era entendida como restauración

<sup>65</sup> Jürgen Moltmann, *Teología de la esperanza* (Salamanca: Sígueme, 1969), 20.

<sup>66</sup> Moltmann, *Teología de la esperanza*, 22-23.

<sup>67</sup> Moltmann, *Teología de la esperanza*, 32.

de la creación original, donde la encarnación parecía ser un plan B divino para encauzar lo torcido. Moltmann, junto con Ruiz de la Peña, indican que creación y escatología están intrínsecamente relacionadas. El mito creacional plasmado en el Génesis, inspirado en los escritos de pueblos vecinos y de la experiencia de Israel, no debe ser considerado como un intento de explicar literalmente lo acontecido, sino como uno de manifestar su fe en Yahveh desde lo que ellos mismos vivieron y contemplaron. Por eso, Moltmann afirma que la nueva Creación no marcará el fin del tiempo, sino “la apertura de todo sistema de vida finito a la infinitud.”<sup>68</sup> La esperanza que sostiene la vida no es solo un tranquilizante emocional, ni un optimismo ciego, tampoco es un fundamento teórico o una ideología. Por eso, esa virtud tiene los ojos bien abiertos para seguir creyendo aún en medio de las crisis y los sufrimientos, manteniéndose activa en medio de los contratiempos, y evitando caer en depresión, resignación o violencia, porque sobre todo es perseverancia.

### 3.1. Somos personas de esperanza

Entonces, si desde la primera partícula subatómica creada sabemos que está el amor trinitario y su visto bueno sobre toda la Creación, ¿cómo no tener esperanza? Ser cristianos implica ser personas de esperanza. Cuando creemos en el mundo, lo hacemos en sus potencialidades, en su continuo hacerse. “Decir que el mundo es ‘bueno’ o ‘bello’ es proclamar que un día lo será. Y como sabemos que el hombre está unido al mundo como por un pacto, esta fe es, en realidad, un proyecto, un deseo de trabajar para que el mundo llegue a bien”<sup>69</sup>. Por eso, cuando en el Génesis quien crea contempla lo creado e indica que todo está “muy bien”, no refiere a algo definitivo o acabado. Su actividad creadora cesa hacia el séptimo día, según el relato del Génesis, pero la obra continúa en manos humanas. Su mirada hacia lo existente le hace decir que es bueno haberlo hecho, pero con vistas a un nuevo camino que nos implica como creaturas. Esto está basado no solo en lo que fue, sino que nos hace mirar hacia adelante gracias a la esperanza sembrada como don en nosotros. Ella es una de las virtudes que Pedro nombra en una de sus cartas, como uno de los fundamentos de nuestra fe y de la que tenemos que dar cuenta a quien nos pida respuestas sobre ella (1 Pe 3,15b), y Pablo la menciona como la que

<sup>68</sup> Jürgen Moltmann, *El futuro de la creación* (Salamanca: Sígueme, 1979), 159.

<sup>69</sup> Gérard Auzou, *En un principio Dios creó al mundo* (Estela, Navarra: Verbo Divino, 1976), 284.

no defrauda (Rom 5,5)<sup>70</sup>. Y Erich Fromm, más tarde, la definirá como una “revolución”, que en la actualidad podemos considerar como contracultural.

Los seres humanos esperamos muchas realidades; algunas son más inmanentes, otras más trascendentes. Es necesario distinguir entre las esperas y las esperanzas. Freire iluminaba esta diferencia de la siguiente manera. En distintos ámbitos, los seres humanos pueden esperar que mañana llueva, que un hijo tenga una buena vida, llegar sin deudas a fin de mes, terminar una carrera. Esperar también en un consultorio médico, que venga el colectivo o a ser atendido mientras estamos en la fila de un banco. Esperar una vida plena más allá porque en esta vida no se encuentra plenitud, o esperar ganarse la lotería en esta vida porque no se cree en otra más allá de esta. Pero eso no es esperanza. En realidad son esas esperas temporales que terminan siendo pasividades. La esperanza cristiana no es pasiva, ni aburrida, ni implica desmerecer la historia o desentenderse de ella<sup>71</sup>. Por eso Fromm expresa que ella es paradoja: “es como el tigre agazapado que sólo saltará cuando haya llegado el momento preciso” y que “ni el reformismo fatigado ni el aventurerismo falsamente radical”<sup>72</sup> la expresan. Tampoco es racional, es sobre todo praxis, una forma de ser, pero no es activismo<sup>73</sup>. Muchas personas activas son pasivas en la esperanza, porque pueden esconder la evasión de una realidad que no nos convence; si bien esta virtud teologal puede destrozarse por malas experiencias, también se gesta sobre ellas. Francisco también diferenció al optimismo de la auténtica esperanza cristiana: Jesús.

El optimismo es una actitud humana que depende de muchas cosas; pero la esperanza es otra cosa: “es un don, es un regalo del Espíritu Santo y por esto Pablo dirá que no decepciona jamás”. Y también tiene un nombre. Y “este nombre es Jesús”: no se puede decir que se espera en la vida si no se espera en Jesús. No se trataría de esperanza sino de buen humor, optimismo, como en el caso de las personas positivas, que ven siempre el vaso medio lleno y nunca medio vacío<sup>74</sup>.

<sup>70</sup> Podemos realizar un recorrido histórico dentro de la antropología teológica de la esperanza en Pedro Laín Entralgo, *Antropología de la esperanza* (Barcelona: Guadarrama, 1978).

<sup>71</sup> Fromm, *La revolución*, 20.

<sup>72</sup> Fromm, *La revolución*, 21.

<sup>73</sup> Fromm, *La revolución*, 23.

<sup>74</sup> Francisco, “Jesús es la esperanza”, Misas matutinas en la Capilla de la *Domus Sanctae Marthae*, 9 de septiembre de 2013.

Ahora bien, ¿qué esperamos?, ¿quién es este Dios de la esperanza? Olegario González de Cardedal afirma que Dios es memoria viva, pura presencia y realidad que nos lleva hacia adelante, anticipando el futuro. “La esperanza no es, por tanto, una propiedad de Dios, sino el don que él otorga a los hombres. Dios es el que por amor nos abre su futuro y con su promesa nos lo garantiza. Así da que esperar, funda la esperanza y sostiene a los que esperan. En este sentido es Dios de la esperanza”<sup>75</sup>. Y como sus creaturas, expectamos la trascendencia, la construcción plena del Reino, de ser-en-Dios, en una nueva creación donde repliquemos lo relatado en el mito del jardín del Edén, pero ahora de manera real, y sostenida en Jesucristo, quien es base y eje de nuestra esperanza. Ahora bien, no solo los seres humanos esperamos en el plan Trinitario, sino que la Trinidad también espera de nosotros, porque parte de su optimismo ontológico hacia lo que ella misma creó. Esperar, por eso, implica “confiar encontrar a Dios, y confiar encontrarse a sí mismo”<sup>76</sup>. Y desde allí, González de Cardedal concluye que la esperanza se hace oración, ofrenda y paz.

¿Qué espera la Trinidad de cada uno de los seres humanos? En principio que seamos felices, y que esa felicidad incluya relaciones sanas, ecológicas, entre todos los seres humanos, con el resto de la Creación y con Ella. Espera de cada uno “que revivan en el mundo su amor, que dejen sentir su santidad y sean los hijos que hacen pensar a los demás en el Padre, admirándole y amándole ante la bondad que aquellos reflejan”<sup>77</sup>. Porque la Trinidad respeta a su propia Creación, nos espera “como un Padre espera a su hijo, un amigo a su amigo, un creador a su criatura y un aliado a su compañero de alianza” para que colaboremos en su proyecto creador, seamos solidarios corresponsables en nuestras comunidades para llevar a todo y a todos a la plenitud.

#### 4. La Pedagogía de la esperanza

La esperanza no solo es algo interno, también puede ser aprendida, y se desarrolla y fortalece a través de las experiencias humanas que implican confianza en el futuro, en las personas y el mundo que las rodea, y cuando cada uno pone al servicio de los demás la Gracia recibida (1 Pe 4,10) para estimular

<sup>75</sup> González de Cardedal, *Raíz de la esperanza*, 186-187.

<sup>76</sup> González de Cardedal, *Raíz de la esperanza*, 244.

<sup>77</sup> González de Cardedal, *Raíz de la esperanza*, 273.

a las personas a “actuar, crecer, emprender nuevas tareas y proponerse nuevas metas”<sup>78</sup>. Si tenemos esperanza, podemos contagiarla. No hace falta hacer grandes cosas, se trata de vivir con actitud de espera confiada, de ser santos en lo cotidiano (GEx 14,63,169), y tener actitudes positivas y proactivas. Por eso, Pagola dice que con no hacerle la vida más difícil a otros, con no contaminar los ambientes no solo con basura, sino tampoco con pesimismo, amargura o mediocridad, con no envenenar a otros no solo con químicos o venenos naturales, sino tampoco con rencor, resentimiento, egoísmo, ya estamos sembrando un clima de vida, y podemos ser un pequeño signo del Dios de la esperanza<sup>79</sup>.

Como vimos, las personas desesperanzadas tienen actitudes negativas, y van expandiendo esa actitud a distintos aspectos de su propia vida y la de otros. Para que tengan una nueva visión, tienen que encontrarse con personas esperanzadas que les den testimonios de vida, que no quieran restarle importancia a cómo se sienten, ni apurar sus procesos. Esto implica acompañarlos –al modo que Jesús tuvo en Emaús– a su ritmo para salir del tiempo de crisis o duelo, y sembrarles esperanza para el futuro desde la certeza de que nuestro Dios no nos abandona. (Dt 31, 6; Sal 118,6; Jer 31,17; 1 Tes 5, 14-15).

En nuestras culturas actuales, donde los medios de comunicación difunden noticias con campañas amarillistas, adormecimientos y *fake news*, no es fácil destacar lo sano y positivo que también sucede. Vende más un padre o madre que violenta o mata a sus hijos, que unos que los llevan al colegio o los cuidan todos los días. Lo extra-ordinario se comercializa primero, pero no de manera positiva; nos muestra lo que somos capaces de hacer en lo malo, pero que no es lo usual, por eso moviliza y llama la atención. No obstante, allí también hay algo valioso: si aún somos capaces de conmovernos con las injusticias, las violencias, las exclusiones, estamos vivos –no solo transcurrimos en la vida– y somos bienaventurados. Sabiendo que lo ordinario, bueno y esperanzado camina por lo bajo, y no siempre sale a la superficie, pero que igual, como afirmaba Francisco, ya contiene el milagro en germen<sup>80</sup>, necesitamos visibilizar la esperanza, para que, como dice Pagola, podamos “positivizar más nuestra

<sup>78</sup> José Antonio Pagola, *Es bueno creer. Para una teología de la esperanza* (Madrid: San Pablo, 1996), 105.

<sup>79</sup> Pagola, *Es bueno creer*, 106.

<sup>80</sup> Francisco, “Ángelus”, 16 de junio 2024.

mirada y nuestra actitud. Contagiar mirada positiva, pensamientos, sentimientos, actitudes positivas, es engendrar esperanza”<sup>81</sup>. Si un desesperanzado se siente acompañado, es probable que cambie su actitud. Allí también damos razón de esta virtud teologal, le llevamos aire para respirar (Tes 5,1).

Las personas y comunidades esperanzadas no son resignadas, sino proactivas para no conformarse y al menos intentar cambiar esa realidad. La esperanza entonces “transforma a la comunidad cristiana en fuente de impulsos siempre nuevos que incitan a realizar aquí el derecho, la libertad y la humanidad, a la luz del futuro anunciado que debe venir. Esta comunidad cristiana está obligada a la “responsabilidad de la esperanza” que hay en ella (1 Pe 3,15)”<sup>82</sup>. La Pedagogía de la esperanza, desarrollada principalmente por Paulo Freire, es importante para nuestro contexto latinoamericano, y para acompañar a los oprimidos actuales; él tuvo desde niño como referente a Jesús como pedagogo, poseedor de la Verdad, pero quien no buscaba imponerla o transferirla.

Él mismo Verdad, Verbo que se hizo carne, Historia viva, su pedagogía era la del testimonio de una Presencia que contradecía, que denunciaba y anunciaba. Verbo encarnado, Él mismo Verdad, la palabra que de Él emanaba no podría ser una palabra que, dicha, de ella dijese que fue, más una palabra que siempre estaría siendo. Esta palabra jamás podría ser aprendida si no fuese aprehendida y no sería aprehendida si no fuese igualmente por nosotros “encarnada”. De ahí la invitación que Cristo nos hizo y porque nos hizo sigue haciéndonos – el de conocer la verdad de su mensaje en la práctica de sus más mínimos pormenores.<sup>83</sup>

Este pedagogo afirmaba que la palabra de Jesús “no es sonido que vuela: es Palabracción” para que no se burocratice, o se vacíe del dinamismo del eterno “estar siendo”. La Pedagogía de la esperanza es también “palabracción”, porque como hemos visto, para que esta virtud sea verdadera tiene que ser activa.

<sup>81</sup> Pagola, *Es bueno creer*, 31.

<sup>82</sup> Pagola, *Es bueno creer*, 31.

<sup>83</sup> Freire, “Conocer, practicar, enseñar los evangelios...”, 7.

#### 4.1. Esperar contra toda esperanza (Rom 4,18)

La esperanza confronta a la realidad, protesta y nos despierta de la apatía, la resignación, la indiferencia, la dejadez de pensar que alguien o algo más lo hará, y “combate la atrofia espiritual de los satisfechos”<sup>84</sup>. Nos transforma en inquietos, no desde un activismo infértil, sino porque nos insta al movimiento constante hacia una vida histórica más sana que prefigure la Vida plena del Reino. Tampoco implica trabajar permanentemente para comprar y consumir más y seguir trabajando para pagar lo que no llegamos a disfrutar, para acaparar todo y ya, sino el trabajo para el Reino que tiene otros valores, que se opone a “transar” con un sistema que explota, humilla, excluye y mata. La esperanza cristiana nos propone así trans-formar la realidad, para que cada vez se parezca más al Reino. No es una interpretación subjetiva de lo que queremos ver, ni una visión romántica que diluye la crítica y la responsabilidad. Es sobre todo fe, compromiso activo, actitud vital, planificación consciente, amor hacia toda la Creación y uso responsable de las técnicas que nosotros mismos creamos.

Pedro, cuando habló a los cristianos de Asia Menor, les indicó que siempre estén dispuestos a dar razón de la esperanza que tenían (1 Pe 3,15). ¿Por qué tendrían que hacerlo? ¿No bastaba con su fe y sus obras? Más allá de contener la fe en la salvación y la resurrección de Jesús, la esperanza es una actitud interior, que necesita expandirse para que los demás sepan que la tenemos, y para contagiarla. La Buena Nueva no es privatista, lleva la misión de ser universal (Mc 16,9-15). La espera que este discípulo proclamaba era contracultural, porque implicaba un cambio en el estilo de vida, y al mismo tiempo incluía no solo una acción teórica, sino también performativa, porque como decía Pablo: el amor de Cristo nos trans-forma (2 Cor 3,17).

Asimismo, esta praxis tenía y tiene que incluir la alegría, porque una espera en algo funesto, destructivo, violento o triste no sería cristiana. El valor de la alegría en la transmisión del Evangelio es una de las insistencias del Papa Francisco en la actualidad, porque parafraseando a San Francisco de Sales: se atraen más moscas con una gota de miel que con un barril de vinagre<sup>85</sup>. Hay alegría porque la salvación es propuesta para todos, porque la

<sup>84</sup> Pagola, *Es bueno creer*, 32.

<sup>85</sup> Francisco de Sales, *Introducción a la vida devota* (Madrid: Palabra, 1980), 200.



“sobreabundancia que expresa la lógica del Don de Dios que confiere la Vida es una de las categorías de la esperanza, ya que ella nos ayuda a alcanzar los bienes cuya adquisición son gracia de Dios y no conquista humana”<sup>86</sup>. Hay alegría porque llevamos una Buena Noticia al mundo.

Además de dar razones de ella, se nos pidió esperar incluso cuando pareciera que ya no hay ninguna salida, como cuando Jesús murió. Al afirmar que tenemos que esperar contra toda esperanza (Rom 4,18-21), se nos muestra el modo de confiar y de vivir hoy, porque nuestra fe, nuestro amor y nuestra esperanza no son solo para la Vida futura, sino que se plantan desde la historia. Y en relación con esta última virtud, ella nos compromete desde este tiempo para luchar “por un mundo más justo y digno para todos, especialmente para los pobres y olvidados”<sup>87</sup>. Por eso, la esperanza en el Reino no es solo intimista y contemplativa, sino también y sobre todo activa; tiene el corazón en el Cielo pero pies y manos en la tierra. Comienza en la historia, en esta vida, porque “la esperanza en un futuro más allá de la historia, nos compromete mucho más con la suerte de esta historia”<sup>88</sup>. Por otra parte, esta virtud no es individual, sino comunitaria, colectiva. La Buena Noticia es para todos, es de todos. No hay privatización ni de Dios, ni de su Evangelio, porque su pueblo se compone de todas las personas del mundo (LG 13), porque Jesucristo ha salvado a todos en la Cruz y porque la *Ruah* se derrama en todo lo creado. Esto nos otorga un plus de fuerza para sostenernos en medio de las crisis actuales<sup>89</sup>. Asimismo, esta virtud teologal no es idílica o novelada; es certeza, es confianza, es impulso a caminar, a salir a pesar de los peligros de la vida porque nos indica el rumbo a la santidad (GEx). El Beato Cardenal Pironio sostenía que “la esperanza nos pone de cara a la Luz definitiva... La esperanza ilumina las sombras provisionarias –a veces dolorosamente oscuras– de nuestro camino”<sup>90</sup>. Ella no es garantía de una vida sin inconvenientes, es una actitud, una utopía y una manera de ser y de vivir. Porque nuestra fe cristiana no está únicamente tensionada hacia el futuro, sino que también es transformación de la realidad presente, no solo para la especie humana, sino para toda la Creación.

<sup>86</sup> Carlos María Galli, “Dar razón de nuestra esperanza en Dios-Amor”. *Teología* 96 (Agosto 2008): 263.

<sup>87</sup> Carlos María Galli, “Dar razón de nuestra esperanza en Dios-Amor”, 268.

<sup>88</sup> CEA, *Jesucristo Señor de la historia*, (Buenos Aires: Oficina del Libro, 2000), 16.

<sup>89</sup> Carlos María Galli, “Dar razón de nuestra esperanza en Dios-Amor”, 284.

<sup>90</sup> Eduardo Pironio, *Queremos ver a Jesús* (Madrid: BAC, 1980), 263.

## Conclusión: hacia una “esperanzación”

Seguir pensando en las crisis ambientales y sociales, en el inminente colapso planetario podría quitarnos el aliento y las ganas de vivir en esta historia, pero sabemos en quien hemos puesto nuestra confianza (2 Tim 1,12), por eso podemos decir: *Dum spiro, spero*. Esta virtud teologal es aire fresco en la actualidad. Dar razón de la esperanza significa así hacerlo desde la propia vida y la propia espera, y de Jesucristo y su mensaje, ya que Él es nuestra Esperanza. El tiempo de la espera no disminuye el fervor de esta misión, sino que lo temple y fortalece. Demostrar los motivos de nuestra esperanza con la vida puede incluir incluso la *martiría*, porque se relaciona con la libertad de dar la vida por la coherencia de nuestra fe. Ese testimonio habla de la fe y de la espera confiada, porque ya desde su raíz griega *martyrium* es traducido como testimonio, implica “dar razón” más allá de la teoría y la reflexión, si no sobre todo es un testimonio de vida.

Por eso, la ecoteología de la esperanza que proponemos es más que una teoría o un conjunto de acciones para hacer. Es un estilo de vida; en realidad es un conjunto de acciones para alcanzar lo que queremos ser. Implica un nuevo modo de habitar la Creación, conviviendo como una gran y sana familia; no es una visión romántica o irreal de la vida, sino que está profundamente afianzada en la Buena Nueva del Evangelio que es para todos. Su fundamento en este escrito es dialógico y respetuoso, pero también profético y, en particular, denunciante de todo lo que imposibilita el crecimiento del Reino en la historia. Francisco ha repetido en numerosas ocasiones frases tales como “nadie se salva solo”, o “todo está conectado”. Esto es porque requiere un plan integral para nuestro crecimiento comunitario, en la misma “Casa Común”, no solamente para que los seres humanos vivamos mejor, sino que incluye a todos los componentes de la Creación, por tanto es para una nostridad cósmica<sup>91</sup>.

Desde ese plan comprenderemos la importancia de gestar conciencia de la responsabilidad que tenemos en nuestras acciones cotidianas, elecciones,

<sup>91</sup> En este punto, debemos destacar las experiencias y sabidurías de muchas culturas y pueblos originarios y ancestrales, que vivían en armonía entre ellos y sus ambientes generando ese nosotros. Sugerimos profundizar por ejemplo en el concepto de Sumak Kawsay, Sumakawsay o Buen Vivir. Ver Atawallpa Oviedo Freire, *Buen vivir vs. Sumak Kawsay. Reforma capitalista y revolución alter-nativa. Una propuesta desde los andes para salir de la crisis global* (Buenos Aires: Ciccus, 2013).

palabras y silencios; y también conectar a los seres humanos entre sí más allá de creencias, campos de inserción teórica y práctica, expresiones artísticas y contextos, así como a los seres humanos con los demás integrantes de la Creación. Todos somos reflejo trinitario, y a los seres humanos nos toca la especial misión de cuidar de manera consciente, no solo por conveniencia, sino por convivencia. Asimismo, buscaremos salir de las meras protestas, del miedo paralizante o de la espera pasiva que descansa en que otros hagan, incluso en las invenciones desde las ciencias o las técnicas. Las crisis socio-ambientales actuales pueden ser vistas como una etapa para la transformación, una nueva oportunidad, y parte de nuestra tarea en la Creación. Ahora, tenemos que hacernos cargo desde la fe adulta y la responsabilidad social y ambiental, y promover acciones de cuidado de toda vida. Por lo tanto, hoy más que nunca no se puede ser creyente y no ser ecológico (en inglés hay una construcción que refleja esta búsqueda: *be-cology*).

La esperanzación desde la ecoteología de la esperanza no es solo una profundización teórica, sino también vital y sobre todo espiritual. Nos permite cuestionarnos sobre nuestras prácticas cotidianas, las palabras que utilizamos o no, los binomios o dicotomías que mantenemos, por ejemplo: sobrenaturaleza y ser humano por separado, o los roles de las personas trinitarias en la Creación; también, sobre nuestras prácticas eclesiales, o nuestras hostias armadas casi en su totalidad por trigo transgénico y con agrotóxicos y agua con glifosato, o en los alimentos provenientes del maltrato laboral o trabajo infantil que luego repartimos en Cáritas, sobre los mercados de donde proviene lo que compramos en y para nuestras instituciones. Asimismo, percibimos si hablamos de una pastoral ecológica inseparable de una seria y responsable pastoral social, si usamos o no plásticos descartables de un solo uso en nuestras reuniones y congresos, cómo tratamos a los empleados de nuestras instituciones católicas y a las personas que se acercan a ellas, si somos comunidades 7R<sup>92</sup>, si nuestros

<sup>92</sup> Cuando se mencionaban las acciones necesarias para vivir ecológicamente utilizando economías circulares, solía usarse el término 3R (reducir, reutilizar, reciclar) proveniente de los impulsos de Greenpeace y el primer ministro de Japón en el 2004 durante la cumbre G8. En la actualidad este concepto se ha ampliado a 5R, 6R y 7R (rediseñar, reducir, reutilizar, reparar, renovar, recuperar y reciclar), ya que se considera que esas tres acciones no son suficientes para reducir el impacto ambiental de la actividad humana, en especial en la toma de decisiones sostenibles durante todo el ciclo de vida de los productos. Para la sigla 7R no hay una sola fuente o autores de origen, sino que es una construcción colectiva basada en el modelo de economía circular que Ellen MacArthur creó en 1976.

espacios se piensan para que todos puedan estar y/o vivir en ellos, si hay coherencia entre lo que decimos y hacemos.

Esta ecoteología particular nos permite también tener fundamentos teóricos sólidos para comenzar a superar el pesimismo antropológico, los malos entendidos sobre la materia —el cuerpo humano y el “cuerpo tierra”—. Como la materia creada ha surgido del amor divino, no hay maldad en ella, ni en el universo, ni en el ser humano. Es cierto que la libertad mal ejercida puede conducir a realizar acciones incorrectas, discriminaciones y exclusiones: a las mujeres, los pobres, los inmigrantes, la Tierra y sus habitantes, eso es parte también de cómo Dios nos ha creado: libres. Pero, la materia *per se* no puede ser catalogada de la misma manera.

Como analizamos previamente, necesitamos renovar nuestras pedagogías para que las personas no sigan creyendo en un planeta infinito, con recursos naturales infinitos, y que no arreglen las acciones antiecológicas abonando multas, o solo buscando redimir sus faltas en una Reconciliación, sino para aumentar la conciencia ecológica y la interconexión entre todo y todos. Los datos están, los verdaderos y los falsos —que son manipulados para beneficio de quienes manejan el dinero del mundo—. A todos los negadores, cegados por el dinero, con la soberbia de creer que siempre van a poder crear una técnica que solucione todo, o con la fe infantil para creer que Dios nos salvará antes del colapso, les tenemos que mostrar con el ejemplo que hay otro modo de convivir en el mundo que fue pensado para nuestra vida. Ya Robert Baden-Powell, creador del Movimiento Scout, nos decía que “debemos dejar el mundo en mejores condiciones de las que lo encontramos”<sup>93</sup>. Sabemos que hay otros estilos de vida posible, con menos *marketing*, pero con más fecundidad; el propuesto por la Trinidad y plasmado en el Génesis, el que Jesús nos mostró con palabras y obras, es nuestro gran ejemplo de un modo de convivencia que tiene a la vida en el centro. Del libro de la Creación no aprendemos solo racionalmente y con palabras; aprendemos en la contemplación, el silencio, el diálogo sin egos, aprendemos también con el contacto físico y los sentidos. “Dios ha escrito un libro precioso, cuyas letras son la multitud de criaturas presentes en el universo [...] que son continua revelación de lo divino” (LS 85). Desde esta actitud, escuchamos nuestra voz interior, la de nuestros hermanos

<sup>93</sup> Robert Baden-Powell, “Último mensaje de Baden Powell”, <https://scouts.es/ultimo-mensaje-de-baden-powell/>.

humanos y no humanos, la de Dios mismo hablándonos en los elementos de la Creación, en los demás seres<sup>94</sup>.

Quien aún espera está vivo, y mientras estemos vivos tenemos oportunidad de revertir la crisis ecológica actual, mientras mantenemos intacta la esperanza en la Nueva Creación. Ésta implica la fidelidad al plan divino, sin des-esperar ni defraudar; por lo tanto, tendremos que abrir claros en medio de las matas que impiden ver más allá, y buscar nuevos caminos. Esta virtud teologal ilumina la realidad, con una luz que tiene que ser más fuerte que las injusticias y exclusiones cotidianas. Conformarse con una realidad que nos lleva hacia el colapso, es quietismo, desesperanza y muerte. La esperanza es parte de nuestra ontología cristiana. Somos personas de esperanza, debemos dar razones de ella ante quienes nos las pidan, es nuestra tarea visibilizarla y contagiarla con proactividad y alegría. También tenemos que distinguir entre las esperas y las esperanzas, y sobre todo dejar de pensar que es algo para agregar a nuestra vida de fe. Es decir, el desafío no será solo vivir “con” esperanza, si no “en” esperanza. La esperanzación nos permitirá así hacerlo para conectar con nosotros, con los otros, con la Creación y con Dios, para empezar a mirarnos como Dios nos mira y actuar en consecuencia, y para que el Reino esté cada vez más instaurado en la historia.

## Bibliografía

- Alszeqhy Zoltan y Flick, Mauricio. *¿Cómo hacer teología?*. Madrid: San Pablo, 1982.
- Auzou, Gerard. *En un principio Dios creó al mundo*. Estela, Navarra: Verbo Divino, 1976.
- Baden-Powell, Robert. “Ultimo mensaje de Baden Powell”. <https://scouts.es/ultimo-mensaje-de-baden-powell/>.
- Bingemer, María Clara y Juan Bautista Libanio. *Escatología cristiana*. Buenos Aires: Paulinas, 1985.
- Bloch, Ernest. *El principio esperanza I*. Madrid: Aguilar, 1977.
- Bloch Ernest. “Man as possibility”. *Cross Currents* 18 (1968): 273-283.

<sup>94</sup> Murad, *Ecoteología*, 58.

- Boff, Leonardo. *Ecología. Grito de la Tierra, grito de los pobres*. Madrid: Trotta, 1996.
- Boff, Leonardo. “Ecología y Teología de la Liberación”. <https://leonardoboff.org/2019/12/07/ecologia-y-teologia-de-la-liberacion/>
- Boff, Leonardo. “Elementos de una teología de la crisis”. *Cuadernos del Cel* (1971): 205-227.
- Boff, Leonardo. *Hablemos de la otra vida*. Santander: Sal Terrae, 1979.
- Boff, Leonardo y Jürgen Moltmann. *¿Hay esperanza para la creación amenazada?* Santander: Sal Terrae, 2015.
- Caldas, Mariel. *De la conexión a la comunión. Tecnologías digitales y praxis pastoral*. Buenos Aires: Parmenia, 2016.
- CEA, *Jesucristo Señor de la historia*. Buenos Aires: Oficina del Libro, 2000.
- Crisóstomo, Juan. “Homilias de las estatuas” III, 11-12. St. Chrysostom: *On the priesthood; ascetic treatises; select homilies and letters, homilies on the statues*. En *Nicene and Post-Nicene Fathers*, vol. 9. Editado por Philip Schaff. Edinburg: Christian Classic Ethereal Library, 1995. [https://ccel.org/ccel/schaff/npnf109/npnf109/Page\\_359.html](https://ccel.org/ccel/schaff/npnf109/npnf109/Page_359.html).
- Figueroa, Juana. “El ser humano: sujeto moral de la ética ecológica”. *Interciencia* 37 (2012): 75-80.
- Florio, Lucio. *Teología de la vida en el contexto de la evolución y de la ecología*. Buenos Aires: Ágape, 2015.
- Francisco. *Laudato Si'*. Encíclica sobre el cuidado de la Casa Común. Buenos Aires: Ágape, 2015.
- Francisco. *Gaudete et Exsultate*. Exhortación apostólica sobre el llamado a la santidad en el mundo actual. [https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20180319\\_gaudete-et-exsultate.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20180319_gaudete-et-exsultate.html).
- Francisco. Mensaje del Santo Padre Francisco para la XXXII Jornada Mundial de la Juventud 2017. “El Todopoderoso ha hecho cosas grandes en mí” (Lc 1,49)”. [https://www.vatican.va/content/francesco/es/messages/youth/documents/papa-francesco\\_20170227\\_messaggio-giovani\\_2017.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/messages/youth/documents/papa-francesco_20170227_messaggio-giovani_2017.html) 2017.

- Francisco. “Jesús es la esperanza”. Misas matutinas en la Capilla de la Domus Sanctae Marthae, 9 de septiembre de 2013. [http://w2.vatican.va/content/francesco/es/cotidie/2013/documents/papa-francesco\\_20130909\\_jesus-esperanza.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/es/cotidie/2013/documents/papa-francesco_20130909_jesus-esperanza.html).
- Francisco. “Ángelus”, 16 de junio 2024. <https://www.vatican.va/content/francesco/es/angelus/2024/documents/20240616-angelus.html>
- Freire, Paulo. “Conocer, practicar, enseñar los evangelios. Notas para jóvenes seminaristas alemanes. Texto inédito escrito en Ginebra en 1977”. *Tempo e presença* 154 (1979): 7.
- Fromm, Erich. *La revolución de la esperanza*. México DF: Fondo de Cultura Económica, 1970.
- Fundación DeCyR y SPTFCyT, *Nociones clave para una ecología integral. Tomo I*. City Bell: Decyr, 2024. Edición en pdf.
- Galli, Carlos María. “Dar razón de nuestra esperanza en Dios-Amor”. *Teología* 96 (Agosto 2008): 247-288.
- Gonzalez De Cardedal, Olegario. *Raíz de la esperanza*. Salamanca: Sígueme, 1996.
- Guridi, Román. *Ecoteología. Hacia un nuevo estilo de vida*. Santiago de Chile: Universidad Alberto Hurtado, 2018.
- Leopold, Aldo. *A Sand County almanac*. Nueva York: Ballantine, 1970.
- López Amós. “Salud, vida plena, salvación: miradas ecoteológicas”. *Revista de Interpretación Bíblica Latino-Americana* 80 (2019/2) 59-74.
- Martínez Trujillo, Marta y Muriel Fernando Zapata. “Ecoteología: aportes de la teología y de la religión en torno al problema ecológico que vive el mundo actual”. *Producción + Limpia* 13 (2018): 92-105.
- Mires Fernando y Joaquim Sempere. *Ecología solidaria*. Valladolid: Trotta, 1996.
- Moltmann, Jürgen. *El futuro de la creación*. Salamanca: Sígueme, 1979.
- Moltmann, Jürgen. *Teología de la esperanza*. Salamanca: Sígueme, 1969.
- Mosquera Zamudio, Nelly. “Paulo Freire, mirando su espiritualidad para nutrir el mundo de hoy”. *Revista MSE, 100 años de Paulo Freire*.

- Caldas: CLACSO, 2021, 15-17. <https://www.clacso.org/wp-content/uploads/2021/11/RevistaMSE.pdf>.
- Murad, Afonso, Germán Mahecha, Alejandro Londoño, Alirio Cáceres, Carlos Díaz, Elda Suarez, Luis Espíndola, María Sanchez y Nohora Pedraza. *Ecoteología. Un mosaico*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana San Pablo, 2016.
- Murad, Afonso. *Ecoteología: ventanas abiertas*. Beccar: Poliedro Editorial de la Universidad de San Isidro, 2022.
- Oviedo Freire, Atawallpa. *Buen vivir vs. Sumak Kawsay. Reforma capitalista y revolución alter-nativa. Una propuesta desde los andes para salir de la crisis global*. Buenos Aires: Ciccus, 2013.
- Pagola, José. *Es bueno creer. Para una teología de la esperanza*. Madrid: San Pablo, 1996.
- Pagola, José. “Indignación y esperanza: no hemos de vivir atrapados por el miedo o la ansiedad”. <http://www.teologiahoy.com/secciones/seguir-a-jesus/indignacion-y-esperanza-no-hemos-de-vivir-atrapados-por-el-miedo-o-la-ansiedad>
- Pironio, Eduardo. *Queremos ver a Jesús*. Madrid: BAC, 1980.
- Politi, Sebastián. *Una música infinita*. Buenos Aires: San Pablo, 1993.
- Polkinghorne, John. *El Dios de la dsperanza y el fin del mundo*. Buenos Aires: Epifanía, 2005.
- Roy May. *Ética y medio ambiente: hacia una vida sostenible*. San José Costa Rica: DEI, 2004.
- Ruiz de la Peña, Juan. *Creación, Gracia, Salvación*. Bilbao: Sal Terrae, 1993.
- Francisco de Sales. *Introduccion a la vida devota*. Madrid: Ed. Palabra, 1980.
- Real Academia Española. *Diccionario de la Lengua Española*. Madrid: Espasa Calpe, 2014.
- Sideris, Lisa. “Escribiendo recto en renglones torcidos: la ecología de Holmes Rolston. Teología y Teodicea”. *The International Library of Environmental, Agricultural and Food Ethics* 8. (2007): 77-101. [https://link.springer.com/chapter/10.1007/1-4020-4878-5\\_6](https://link.springer.com/chapter/10.1007/1-4020-4878-5_6)



Susin, Luiz C., Elaine M. Wainwright, y Felix Wilfred. "Editorial". *Concilium* 331 (2009): 335-339.

Tamayo Acosta, Juan José. *Nuevo paradigma teológico*. Madrid: Trotta, 2002.

Tamayo Acosta, Juan José. *Para comprender la escatología cristiana*. Estella, Navarra: Verbo Divino, 1993.

Vélez Caro, Olga. "Teologías y métodos". *Theologica Xaveriana* 153 (2005): 29-52.

Artículo presentado en 30.03.2025 y aprobado en 06.05.2025.

Mariel Alejandra Caldas, argentina, tiene Doctorado en Teología por la Universidad Católica Argentina. Es docente e investigadora.

Email: [mcaldas@pioix.edu.ar](mailto:mcaldas@pioix.edu.ar); ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-9873-0500>.