

Una visión del hombre para una cultura ecológica.

Aportes de *Laudato Si*

A vision of man for an ecological culture.

Contributions from *Laudato Si*

Amadeo José Tonello*
ajtonello@gmail.com

Resumen

El Papa Francisco aborda la temática ecológica en su Encíclica *Laudato Si* como un problema cultural: sólo desde una “cultura ecológica” será posible encontrar una respuesta a los desafíos que se le presentan a la humanidad en este campo. Para ello, es necesario contar una sana antropología, cuyos principios esenciales se pueden encontrar en este documento. El propósito de este trabajo es esbozar la visión de la naturaleza y la visión del hombre que sustentan el análisis y las propuestas de Francisco en relación con la cuestión ecológica.

Palabras clave: *Laudato Si*; cultura ecológica; Naturaleza; Hombre; Antropología

Abstract

Pope Francis addresses the ecological issue in his Encyclical *Laudato Si* as a cultural problem: only from an “ecological culture” it will be possible to find an answer to the challenges that humanity faces in this field. For this, it is necessary to have a healthy anthropology, whose essential principles can be found in this document. The purpose of this work is to outline the vision of nature and the vision of man that sustain Francisco’s analysis and proposals in relation to the ecological question.

Keywords: *Laudato Si*; ecological culture; nature; man; anthropology

La Encíclica *Laudato Si* (en adelante LS) ha despertado gran atención en ámbitos que no pertenecen al mundo católico, entre otras razones por abordar una problemática que interesa a muchos sectores de la cultura contemporánea. Sin embargo, como suele suceder con los documentos pontificios,

* Sacerdote de la Arquidiócesis de Tucumán. Doctor en Filosofía. Profesor de Ética en la Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino (Tucumán) y en el Seminario Mayor Arquidiocesano. Autor, entre otras publicaciones, de: La racionalidad de las inclinaciones naturales en Santo Tomás de Aquino (EDUSC, 2008), y El desafío de la ley natural (Ed. UNSTA, 2009).

existe el riesgo de quedarnos en una mirada superficial, la de considerarla una “encíclica verde” o de ponderarla como un intento, más o menos afortunado, de captar la benevolencia de amplios sectores de la opinión pública global. Es por eso que conviene considerar ciertas inspiraciones de fondo que permiten una adecuada comprensión del mensaje de Francisco. Entre ellas, la visión del hombre que nos presenta LS. Pues, como dice el mismo Pontífice, “no se puede prescindir de la humanidad. No habrá una nueva relación con la naturaleza sin un nuevo ser humano. No hay ecología sin una adecuada antropología” (LS, 118)¹. En efecto, sólo con esa antropología se podrá plantear una “cultura ecológica” (Cfr. LS, 111; 114; 143-146), como Francisco propone en su documento, y dar soluciones de fondo a los grandes problemas: por ejemplo, los de la basura (Cfr. LS, 22) o del agua (Cfr. LS, 30), son primordialmente problemas culturales.

En el capítulo inicial, Francisco nos recuerda que no es ésta la primera ocasión en que el Magisterio pontificio se interesa por estos temas y recoge algunas intervenciones de los Papas anteriores. Entre ellas, es interesante subrayar que ya Benedicto XVI había señalado la necesidad de asumir una mirada integral sobre la problemática ecológica:

Mi predecesor Benedicto XVI recordó que el mundo no puede ser analizado sólo aislando uno de sus aspectos, porque “el libro de la naturaleza es uno e indivisible”, e incluye el ambiente, la vida, la sexualidad, la familia, las relaciones sociales, etc. Por consiguiente, “la degradación de la naturaleza está estrechamente unida a la cultura que modela la convivencia humana”. El Papa Benedicto nos propuso reconocer que el ambiente natural está lleno de heridas producidas por nuestro comportamiento irresponsable. También el ambiente social tiene sus heridas. Pero todas ellas se deben en el fondo al mismo mal, es decir, a la idea de que no existen verdades indiscutibles que guíen nuestras vidas, por lo cual la libertad humana no tiene límites. Se olvida que “el hombre no es solamente una libertad que él se crea por sí solo. El hombre no se crea a sí mismo. Es espíritu y voluntad, pero también naturaleza”. Con paternal preocupación, nos invitó a tomar conciencia de que la creación

¹ Una crítica a una visión ecologista antropocéntrica y por eso mismo parcial en Taylor, Charles. *Sources of the Self*. Harvard University Press, Cambridge (MA), 1989, p. 513.

se ve perjudicada “donde nosotros mismos somos las últimas instancias, donde el conjunto es simplemente una propiedad nuestra y el consumo es sólo para nosotros mismos. El derroche de la creación comienza donde no reconocemos ya ninguna instancia por encima de nosotros, sino que sólo nos vemos a nosotros mismos” (LS, 6).

El presente trabajo se propone esbozar la visión de la naturaleza y la visión del hombre que se encuentran en LS, a fin de sentar las bases de una auténtica cultura ecológica.

1. Visión de la naturaleza

Nuestra primera tarea será trazar los rasgos fundamentales con que Francisco describe a la naturaleza. Cuestión capital, no sólo porque hace referencia al tema central de la encíclica, sino porque de la visión de la naturaleza que cada uno tiene dependen muchas opciones éticas y, particularmente, la plausibilidad de la noción de ley natural.

Pero existe un problema previo: aún dentro de la visión clásica, la palabra “naturaleza” tiene una pluralidad de significados, que a veces son divergentes entre sí. Puede significar el principio de ser y de obrar de una determinada realidad, y así podemos hablar de naturaleza racional, naturaleza angélica o naturaleza divina; o, por el contrario, puede referirse al mundo de lo inanimado que sigue unas leyes y un determinismo propios, y que se opone al mundo de la razón, de la libertad, de la cultura, de la historia. En este último caso, la naturaleza configura un mundo que es para el hombre a la vez un límite y una oportunidad, una cantera de materiales sobre los cuales puede ejercer su acción. Sin contar con los vaivenes modernos del sentido de naturaleza, que pasa de ser creación divina a realidad corrompida en ciertas visiones teológicas, o queda canonizada en una visión naturalista y secularizada, desgajada del dogma del pecado original, y así convertida en principio normativo en su facticidad inmediata.

En realidad, la contraposición entre los dos sentidos de naturaleza (naturaleza como esencia dinámicamente considerada y naturaleza como el mundo de lo no humano) es menos tajante de lo que parece, dado que en ambos casos hablamos de un *lógos*, de una razón, de un sentido que subyace a toda la realidad. Naturaleza es razón en acción, es lógica en movimiento, es sentido en reali-

zación. Sólo que se trata de un sentido que no emana de la razón humana, sino que le es dado y que ella debe descubrir. Si es mucho pedir al hombre del S. XXI que acepte un sentido de las cosas que no ha sido impuesto por él mismo, hay que saber que sólo así podrá superar el callejón sin salida del sinsentido nihilista.

La naturaleza según Francisco es creatura de Dios dotada de sentido y valor en sí misma. Así se opone a la visión racionalista según la cual la naturaleza es mero material a ser plasmado por el hombre, con una potencialidad virtualmente infinita; y también al vitalismo de algunas ideologías posmodernas, que confieren una sustancialidad indebida a la naturaleza (lo que Francisco llama “biocentrismo”(Cfr. LS, 118)).

La racionalidad de la naturaleza aparece varias veces expresada con la metáfora del “libro” (LS, 4), que conecta con los padres de la ciencia moderna, como Galileo (Cfr. Galilei, 1981: 63), y que nos coloca en la perspectiva de una hermenéutica dialógica con tres factores relevantes, el que escribe el libro, el que lo lee e interpreta, y la racionalidad propia de ese libro, que el Concilio Vaticano II reconoció como la “autonomía de las cosas terrenas”: “(...) por la propia naturaleza de la creación, todas las cosas están dotadas de consistencia, verdad y bondad propias y de un propio orden regulado, que el hombre debe respetar (...)” (*Gaudium et spes*, 36)².

Sin embargo, para Francisco el concepto decisivo no es el de naturaleza, sino el de creación:

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 sólo 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 (LS, 76).

La racionalidad íntima de la naturaleza aparece en sintonía con el poder y el amor de un Padre cuyo designio es la armonía del todo. La creación implica no sólo el sistema lógico de la naturaleza, sino un gesto permanente de

² Cfr. Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica* I, 105, 5.

amor. No es sólo un libro a leer e interpretar, sino la prenda de una relación interpersonal entre Dios y los hombres.

En LS Francisco utiliza, en varios pasajes, los análisis del sacerdote y filósofo ítalo-alemán Romano Guardini, tomados de su libro *El fin de la modernidad* (1995)³. El antropocentrismo moderno ha gestado una relación equivocada con la naturaleza, a la que “ni siente como norma válida, ni menos aún como refugio viviente. La ve sin hacer hipótesis, prácticamente, como lugar y objeto de una tarea en la que se encierra todo, siéndole indiferente lo que con ello suceda” (LS, 115). La pérdida del vínculo vital y profundo con el mundo se ve favorecida por el distanciamiento de la realidad natural que provoca la técnica, y que vuelve al hombre un ansioso buscador de sensaciones, incapaz de valorar el mundo si no es por el rédito inmediato de utilidad que ofrece a sus deseos. Ello, según Francisco, se vio favorecido por una equivocada presentación de la antropología cristiana, que promete al hombre un dominio absoluto sobre la creación (Cfr. LS, 108), haciéndole perder de vista su lugar propio como administrador. El poder por el mismo poder, el afán de dominio, utilidad y eficiencia, “cosifican” a la naturaleza, siendo que ella porta un mensaje escrito por Otro que a través de ella se quiere hacer escuchar (Cfr. LS, 105). Es especialmente significativa la síntesis del n. 117:

La falta de preocupación por medir el daño a la naturaleza y el impacto ambiental de las decisiones es sólo el reflejo muy visible de un desinterés por reconocer el mensaje que la naturaleza lleva inscrito en sus mismas estructuras. Cuando no se reconoce en la realidad misma el valor de un pobre, de un embrión humano, de una persona con discapacidad –por poner sólo algunos ejemplos–, difícilmente se escucharán los gritos de la misma naturaleza. Todo está conectado. Si el ser humano se declara autónomo de la realidad y se constituye en dominador absoluto, la misma base de su existencia se desmorona (LS, 117).

Aquí se plantea, sin embargo, la pregunta de si hasta qué punto le es lícito al hombre intervenir sobre la naturaleza. Francisco afirma que es válida una intervención humana que acompaña y se pliega a las posibilidades que ofrecen las cosas mismas, como recibiendo lo que la naturaleza puede dar de

³ Citado como *El ocaso de la Edad Moderna*.

suyo. Pero no es legítimo “extraer todo lo posible de las cosas por la imposición de la mano humana, que tiende a ignorar u olvidar la realidad misma de lo que tiene delante” (LS, 106). Ahora, ¿con qué criterios se establece la línea demarcatoria entre una y otra actitud? Se trata de un problema ético aún a explorar. Por ejemplo, ¿hasta qué punto se pueden modificar genéticamente los seres vivos sin que ello implique un avance abusivo sobre la naturaleza y un daño quizá irreversible al medio ambiente? ¿Y cuáles deberían ser los límites de las intervenciones de ese tipo sobre los seres humanos?

Sin que se pueda dar una solución válida para todos los casos, lo cierto es que sólo una adecuada hermenéutica de la creación puede darnos las claves últimas para establecer una justa relación con la naturaleza. Una pista para interpretar esos límites puede estar dada por la necesidad de evitar los daños ambientales que hacen imposible la vida humana en un determinado contexto, procurando una vez más descubrir la creación como casa común y a nosotros mismos como parte de ella; y no como mera materia prima para la satisfacción de los deseos del individuo.

2. Visión del hombre

En su obra *Tres versiones rivales de la ética* (1992), el filósofo escocés Alasdair MacIntyre intenta resumir la historia del pensamiento moral occidental en la confrontación entre tres grandes paradigmas de la moral: la tradición greco-cristiana, cuyas figuras descollantes son Aristóteles y Santo Tomás; el racionalismo moderno, cuyo producto más simbólicamente representativo es la Enciclopedia, y que desemboca en variedad de enfoques éticos, del formalismo kantiano al utilitarismo en sus diversas variantes (aún teológicas); y el nihilismo, cuya expresión paradigmática se encuentra en el intento nietzscheano de realizar una genealogía de la moral, y que se prolonga en el pensamiento posmoderno.

¿Qué imagen de hombre corresponde a cada uno de estos paradigmas? El hombre del racionalismo es el hombre autónomo de la Ilustración, que se cree capaz de un progreso indefinido gracias a la ciencia y la técnica, y que no reconoce límites autoritativos fuera de su razón; el hombre que ha optado por el individualismo⁴ y que frecuentemente asume posturas éticas de índole utilita-

⁴ MacIntyre afirma que el sujeto individualista típico de las filosofías modernas “juega el rol” de individuo, puesto que, en la realidad, el individuo aislado no existe (Cfr. Knight, 1998: 129-130).

rista. El hombre del nihilismo es, por el contrario, el no-hombre que resulta de la sospecha y la deconstrucción, que lo reduce a un cúmulo de pulsiones, o a un resultado de las dinámicas económicas, o un punto de intersección de las estructuras sociales, o a una mera accidentalidad de un proceso histórico sin rumbo definido y sin sentido, y que muchas veces termina siendo objeto de “descarte”.

Como es claro, Francisco no comparte ni la visión racionalista ni la nihilista. La suya propia es la del hombre creado y redimido en Cristo, como lo expresa en el capítulo II de LS. Pero no se sitúa frente a las otras de manera neutral. Cuando habla del hombre autónomo que se ve y cree autosuficiente, su reprensión es muy severa, particularmente cuando se refiere a la tiranía del consumo y a la esclavitud del mercado (Cfr. LS, 109, 203, 204)⁵. Cuando se pone frente al hombre cuya existencia carece de sentido, su mirada aparece más comprensiva: ese hombre es en última instancia el pobre a quien hoy Cristo nos invita a mirar con especial compasión y a dirigir hacia él impulso de la tarea evangelizadora⁶. Es al que Guardini, en el libro ya mencionado que el Papa cita varias veces, llama “el hombre no-humano”, que vive una relación con la naturaleza mediata por el cálculo y el aparato y que cada vez está más preso de una estructura en la que el ámbito de sus vivencias es radicalmente superado por la esfera de sus conocimientos y sus obras (Guardini, 1995: 95).

El hombre del nihilismo ha llegado a ser la imagen fáctica del hombre de hoy. No la imagen verdadera, la querida por el Creador y la renovada por Cristo; pero sí la imagen real del hombre concreto al que la Iglesia debe dirigir la palabra de salvación. Ese hombre es, como decía san Juan Pablo II, “el camino de la Iglesia” (*Redemptor Hominis*, 14).

Tal vez cabría preguntarse si no hay un toque de ingenuidad en esta visión. Pues el hombre de la posmodernidad, aun en medio de su disolución nihilista, reivindica el horizonte de la pura decisión, del relativismo, del pensamiento débil, como el auténtico punto de vista ético, en un posicionamiento no exento de contradicciones. El hombre de hoy sigue siendo moderno en sus principios inspiradores aunque sea posmoderno en su desilusión, sus frustraciones y su escepticismo. Pero Francisco decide correr el riesgo pas-

⁵ Por eso, se quedan cortas las objeciones que se han dirigido a Francisco como reacción a su crítica de la economía de mercado; lo que Francisco cuestiona es una concepción antropológica y no una herramienta económica que, en el debido contexto, puede servir al progreso de la humanidad. Cfr. Francisco, Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium* (desde ahora EG) 54: 202-204.

⁶ Cfr., por ejemplo, EG 46-49; 64. Y el concepto de “periferias humanas”: EG 20; 30.

total de esa simpatía por el hombre posmoderno como una apuesta audaz aunque no exenta de ambigüedades⁷.

Francisco nos presenta al hombre como creatura de Dios amada por sí misma (Cfr. LS, 65). Resuena aquí toda la teología de la imagen y semejanza, cuya fuente bíblica son los relatos del Génesis (Cfr. Gn 1, 26-31; Gn 2, 1-25. Cfr. Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I, 93). Es un ser vincular, cuya existencia se define en base a tres grandes relaciones: con Dios, con los demás, con la naturaleza (Cfr. LS, 66). Poniendo especial énfasis en las dos últimas, Francisco transmite la idea de una fraternidad universal (Cfr. *Fratelli Tutti*, 3-10-2020)⁸. La experiencia de san Francisco de Asís invita a ver esa fraternidad extendida a todas las creaturas (Cfr. LS, 11), poniéndonos frente a la realidad con una actitud de estupor y maravilla. Ello, sin embargo, no implica el absurdo biocentrismo que lleva a desconocer el lugar propio del hombre en el mundo, pues, aunque dañar el ambiente es como dañarnos a nosotros mismos, “esto no significa igualar a todos los seres vivos y quitarle al ser humano ese valor peculiar que implica al mismo tiempo una tremenda responsabilidad” (Cfr. LS, 90).

La comunión interpersonal se da ante todo en la complementariedad de los sexos:

También la valoración del propio cuerpo en su femineidad o masculinidad es necesaria para reconocerse a sí mismo en el encuentro con el diferente. De este modo es posible aceptar gozosamente el don específico del otro o de la otra, obra del Dios creador, y enriquecerse recíprocamente. Por lo tanto, no es sana una actitud que pretenda “cancelar la diferencia sexual porque ya no sabe confrontarse con la misma” (LS, 155).

En estas afirmaciones queda clara la intención de Francisco de proponer una ecología integral, expresando en lenguaje nuevo las convicciones fundamentales de la antropología cristiana, sin concesiones a las ideologías de moda.

⁷ Como las que se traslucen en la Exhortación Apostólica *Amoris Laetitia* (cfr. nn. 300-303), respecto de la conciencia que subjetivamente puede sentirse tranquila aun cuando objetivamente esté en el error. ¿No es esa una concesión al hombre “moderno”, seguro de sí y que decide los valores morales en la subjetividad de su conciencia, más que un gesto de misericordia para el “posmoderno”, “pobre” y desprovisto de sentido en su vida?

⁸ Sobre la fraternidad desde un punto de vista teológico, cfr. Ratzinger, Joseph, “La fraternidad cristiana”, en *Obras Completas*, BAC, Madrid, 2015, tomo VIII/1, pp. 3-65.

La fraternidad, antes de ser una tarea, es ya una realidad y un don que deriva de la misma creación. El don gratuito de la fraternidad inspira la respuesta gratuita del amor fraterno (Cfr. LS, 228). La fraternidad no es una utopía (Cfr. GS, 38): ha sido hecha realidad por el amor redentor de Cristo y por eso es una tarea que se asume desde la esperanza. Somos una sola familia humana. Francisco desarrollará ampliamente estas ideas en su encíclica *Fratelli Tutti* (Cfr. LS, 52, 89).

El hombre se presenta igualmente en unión con la naturaleza porque él mismo es “tierra”, como dice el Génesis (Cfr. LS, 2). Asimismo, la ruptura del hombre con su hermano conlleva necesariamente la ruptura con la tierra, como el mismo libro del Génesis lo pone de manifiesto en el relato de Caín y Abel (Cfr. Gen 4, 1-16).

Tres principios más terminan de delinear la antropología que nos propone Francisco. Ante todo, la conciencia de la apertura del hombre a la verdad, a la belleza, al bien (Cfr. Tomás de Aquino, *Cuestiones disputadas sobre la verdad*, 1, 1; *Suma Teológica*, I, 78, 1, c; I-II, 1, 2, ad 3; I-II, 2, 8, c; I-II, 10, 1, c). Ese núcleo íntimo que es el alma humana no es una realidad cerrada, sino una estructura constitutivamente abierta con una capacidad infinita que no puede ser cancelada por ningún poder y que permanece siempre como signo indeleble de la dignidad humana y de su trascendencia. Esa dignidad que aparece renovada en cada hombre que viene a este mundo es también la señal que nos invita a la esperanza, a saber que, en medio de un panorama tan oscuro, “no todo está perdido” (LS, 205).

Luego tenemos el principio personalista, afirmado repetidas veces en contraposición al individualismo del hombre racionalista, autónomo y autosuficiente. Principio personalista que implica a la vez el valor de cada uno y su necesaria vinculación a los otros, y el valor de la persona por encima de cualquier otra realidad creada, como veíamos poco más arriba. Y la persona se entiende como realidad esencialmente relacional, según la enseñanza que desde el misterio de la Trinidad se proyecta sobre la antropología: “la persona humana más crece, más madura y más se santifica a medida que entra en relación, cuando sale de sí misma para vivir en comunión con Dios, con los demás y con todas las criaturas” (LS, 240).

Finalmente, la relación del hombre con la naturaleza se expresa en la metáfora bíblica del administrador, que tiene potestad a la vez que responsabilidades, y que debe rendir cuentas (Cfr. Lc 12, 41-48; 16, 1-8): “la forma

correcta de interpretar el concepto del ser humano como ‘señor’ del universo consiste en entenderlo como administrador responsable” (LS, 116).

En conclusión, la cultura ecológica integral que el Papa Francisco propone no podrá ser una realidad si no se parte de una adecuada visión del hombre y su naturaleza. Tal visión es la que se presenta en la Revelación cristiana. El mérito de Francisco en LS radica en presentarla en íntima conexión con las preocupaciones y problemáticas más sensibles de la cultura contemporánea.

Bibliografía

- Concilio Vaticano II, Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo contemporáneo *Gaudium et Spes*
- Francisco, Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*
- , Carta Encíclica *Fratelli Tutti*, 3-10-2020
- Galilei, Galileo. (1981). *El ensayador*. Buenos Aires: Aguilar.
- Guardini, Romano. (1995). *El fin de la modernidad*. Madrid: PPC.
- MacIntyre, Alasdair. (1992). *Tres versiones rivales de la ética*. Madrid: Rialp.
- (1998). “Practical Rationalities as Forms of Social Structure” en Knight, Kelvin (ed.) *The MacIntyre Reader*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Ratzinger, Joseph. (2015). “La fraternidad cristiana”, en *Obras Completas*, Madrid: BAC.
- San Juan Pablo II, Carta Encíclica *Redemptor Hominis*.
- Tomás de Aquino (2005). *Suma de teología*. Madrid : Biblioteca de Autores Cristianos.
- (2016). *Cuestiones disputadas sobre la verdad*. Navarra: EUNSA



Publicado bajo una Licencia Creative Commons
Atribución-NoComercial 4.0 Internacional