

# Influencias filosóficas en la encíclica *Laudato si'*

## Philosophical Influences on the Encyclical *Laudato si'*

JUAN RAMÓN FUENTES JIMÉNEZ

*Instituto Carreño Miranda (Avilés)*

ramonfj@educastur.org

<http://orcid.org/0000-0003-1922-3653>

Recibido: 6 de febrero de 2023

Aceptado: 25 de septiembre de 2023

## RESUMEN

El trabajo que se presenta tiene el siguiente planteamiento: partiendo de la reflexión del Papa sobre el planeta y los problemas ecológicos, se pretende mostrar las influencias filosóficas subyacentes en la exposición de Francisco. Esas influencias muestran un perfil filosófico en la encíclica *Laudato si'*. Dado que la filosofía pretende saber, no se agota sólo en el conocimiento, sino que intenta saber para obrar; por consiguiente, hay una propuesta ética; y como la ética lleva a actuar, se sigue que la acción responde a unos valores, una axiología sobre la que gira la actuación humana en el planeta. El resultado es que Francisco ofrece una ética de alteridad que siente al otro como auténtico prójimo, incluidos los futuribles. Es una ética del bien común y del cuidado del otro cuyo fundamento es la persona, y así reflexiona sobre el fenómeno de la vida humana dentro de la vida en la Tierra, con lo que su enfoque filosófico parece personalista, desde un punto de vista cristiano.

*Palabras clave:* Bien común, ética, persona, medioambiente, naturaleza, técnica.

## ABSTRACT

The work presented has the following approach: starting from the Pope's reflection on the planet and ecological problems, it is intended to show the philosophical influences that underlie Francisco's exposition. These influences make it possible to describe a philosophical profile present in the encyclical *Laudato si'*. In addition, since philosophy claims to know, it is not exhausted only in knowledge, but tries to know in order to act; therefore, the presence of an ethical proposal follows; and since all ethics leads to action, it follows that action cannot be without some indicators, without an axiology on which human action on the planet revolves. The result is that Francisco offers an ethic of otherness that feels the other as an authentic neighbor, even those who are in the future. It is an ethic of common benefit and caring for the other whose fundamental axis is the person and for this reason he reflects the phenomenon of human life within life on Earth, with which its philosophical approach seems personalist, from a point of Christian view.

*Keywords:* Common good, ethics, person, environmental, nature, technology.

## 1. INTRODUCCIÓN

El Papa Francisco ha querido dirigirse a toda la humanidad preocupado por la situación de la madre Tierra, hogar de todos, desde la encíclica *Laudato si'*. Esa madre Tierra, como denuncia el Papa “clama por el daño que le provocamos a causa del uso irresponsable y abuso de los bienes que Dios ha puesto en ella” (LS 2). Este es el punto de partida, la acción del ser humano en el hogar común junto al abuso de los recursos dados por Dios. La encíclica es una reflexión y una crítica propositiva del Papa para todos. Como toda reflexión crítica tiene unos basamentos filosóficos, y este trabajo intenta mostrar las influencias filosóficas que el Papa muestra en su escrito. Junto a ello, se indica el camino hacia una nueva ética desde unos valores. Por tanto, este trabajo relaciona la encíclica con la ética. Por esta razón parece pertinente esbozar el estado del arte relacionado con trabajos que conjugan *Laudato si'* y ética. Acerca de la reflexión estrictamente filosófica cabe apuntar investigaciones como las de Arboleda y Castrillón o la de Mauricio Beauchot; igualmente son importantes los trabajos de Kevin O'Brian, William Schweiker, Martin Lintner y Eric Chamertant<sup>1</sup>, abordando el tema de una ecología integral, la necesidad de una conversión ecológica en la persona y el cuidado mutuo. El texto papal es una declaración de valores que presenta algo que tiene importancia, que no resulta indiferente y que reclama atención. En este caso es el planeta que habitamos, que interpela a cada persona.

El objetivo en este trabajo es presentar las corrientes filosóficas que influyen en el Papa al reflexionar sobre el planeta. Junto a esas características filosóficas, secundariamente, está la propuesta de un modelo ético hacia el que tender unido a los valores que sirvan de indicadores para lograr el objetivo fundamental, desarrollar un mejor cuidado del planeta para el futuro. La metodología utilizada es cualitativa, profundizando en la encíclica y contrastando las afirmaciones del Papa con las corrientes filosóficas que le han precedido. Francisco, desde *Laudato si'*, constata la conducta que llevamos a cabo diariamente en nuestra relación con la Tierra. Esa constatación no habla bien del ser humano, que no ha de someter a la Tierra, y sí debe ser administrador de la misma como recuerda el Génesis 2,15. Por esas actitudes, acciones humanas, que tienen carga moral y que responden a unos valores, es por lo que el documento del Papa propone una nueva axiología, que enlaza con la ecología y con la perspectiva teológica. La

1 Véase Bibliografía.

contribución de este trabajo intenta aportar la línea filosófica que orienta al Papa en su propuesta de modelo ético que ofrece, y los valores que lo conducen.

## 1. *LAUDATO SI'* Y LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

*Laudato si'* es un documento del Magisterio Social, y para abordar los fundamentos filosóficos de la encíclica y los valores antropológicos y éticos de esta, hay que contextualizarla en la historia de la Doctrina Social de la Iglesia. La reflexión ecológica de la Iglesia coincide con la sensibilidad por este tema a nivel social. En los años 60 del siglo XX empieza el movimiento ecologista y el magisterio eclesial también se pronuncia sobre ecología, pero brevemente. Así, Juan XXIII aludió al problema del crecimiento demográfico (MM 185-192); Pablo VI (1971) apuntó al problema de la sobreexplotación de la naturaleza (OA 21); Juan Pablo II (1979) criticó la idea del dominio humano sobre la Tierra y la necesidad de proporcionalidad entre técnica y moral (RH 15-16); posteriormente en 1987 criticó el consumo de recursos, la contaminación y el dominio de la economía sobre todas las cosas, urgiendo a un cambio de actitud espiritual (SRS 32-38). Wojtyła, más tarde (1991), enjuició al hombre económico, subrayando el problema antropológico como raíz del problema ecológico (CA 32-37). Posteriormente, Benedicto XVI (2006) señalará como causas del problema medioambiental el antropocentrismo, la concepción de la naturaleza como algo ajeno al hombre que éste puede exprimir ilimitadamente y apuntará la necesidad de una relación entre ecología humana y medioambiental (CIV 48-52). En resumen, la reflexión ecológica en el Magisterio eclesial antes de Francisco no fue muy abundante, siendo Bergoglio más explícito en la reflexión sobre este tema.

*Laudato si'* ofrece unos valores antropológicos y éticos en el marco teórico de la axiología cristiana desde el Magisterio Social. Ese marco oferta los siguientes principios presentes en toda la encíclica: la dignidad humana, el bien común, la solidaridad, cultura de la vida y de la calidad de vida en el planeta, la ley moral. Podría resumirse todo ello en la frase: “Todo cuanto queráis que os hagan los hombres, hacédselo vosotros a ellos” (Mt 7,12).

La Doctrina Social de la Iglesia integra lo humano y lo cristiano, enfatizando lo cristiano como la dimensión más profunda de lo humano, y así la cuestión social es cuestión antropológica, y ésta finalmente es un asunto teológico. No se excluye a los no creyentes o a los no cristianos: lo teológico y lo religioso se relacionan con experiencias profundas, que forman parte consustancial del misterio humano y en

las situaciones críticas no se pueden eludir fácilmente. Para ello es necesario el diálogo; y la Iglesia es diálogo, exactamente lo que pide Francisco a las naciones para cuidar el planeta; y para que haya diálogo debe haber encuentro con el otro ¿Para qué? Para discernir sobre el cuidado de la casa común. Discernir requiere conocer la materia, recopilar buenos datos, ponderar razones, buscar humildemente lo bueno y no someterse al relativismo; y finalmente actuar, traspasar la superficie e ir a lo esencial. En este punto, para el Magisterio Social el bien común es lo esencial que aúna economía, política, ciencia, tecnología y antropología. Las condiciones para una convivencia de todos en libertad es lo que constituye el bien común, que es responsabilidad de todos, especialmente de quienes ejercen el poder político, que deben “marcar caminos buscando atender las necesidades de las generaciones actuales incluyendo a todos, sin olvidar las generaciones futuras” (LS 22). La Doctrina Social de la Iglesia denuncia que confiar sólo en la técnica para resolver todos los problemas supone muchas veces disimular los auténticos problemas, puesto que “el avance de la ciencia y de la técnica no equivale al avance de la humanidad y de la historia” (LS 113).

## 2. ASPECTOS FILOSÓFICOS GENERALES EN LA ENCÍCLICA *LAUDATO SI'*

Como toda reflexión fruto del análisis y el pensamiento, la que muestra Francisco ofrece aspectos que entroncan con diversas corrientes filosóficas. A veces el Papa lo expresa explícitamente invocando a determinados filósofos; otras declaraciones son implícitas y perfectamente deducibles. En ambos casos esto es fundamental para entender el pensamiento filosófico de Francisco, y para comprender que desde esas influencias filosóficas se formula una nueva ética.

Entrando en las características filosóficas de *Laudato si'*, para construir una nueva ética ecológica sobre principios valiosos, es necesario arrancar de los hechos constatados previamente. La constatación de hechos exige observación empírica de la realidad que rodea al ser humano en esta casa común. Lo primero que constata Francisco es el fenómeno del cambio, dándose cambios en la humanidad y en el planeta; pero si el pontífice comprende el cambio como algo deseable, al mismo tiempo constata que hay cambios que deterioran el mundo y la calidad de vida (LS 18). Estas consideraciones muestran una ligazón con la filosofía fenomenológica que postula la necesidad de ir hacia lo fundamental de las cosas. Se muestra así en la encíclica una fenomenología que analiza con claridad fenómenos que afectan al planeta (LS 20-23), como la contaminación, el

sufrimiento del suelo contaminado, el deterioro de la calidad del aire, la basura que se genera, la preocupación por el agua como elemento “indispensable para la vida humana y para sustentar los ecosistemas terrestres” (LS 28). Por consiguiente, parece razonable afirmar una fenomenología, de carácter general, presente en la encíclica porque reflexiona sobre los fenómenos empíricos que acontecen al planeta y que le impactan, tratándose de implementar medidas de cuidado beneficiosas para todos.

Igualmente, una propuesta de ética ecológica relativa al planeta implica partir de la valoración que Bergoglio hace sobre la Tierra y lo creado en ella. En este aspecto afirma que “todo el Universo material es un lenguaje del amor de Dios, de su desmesurado cariño hacia nosotros. El suelo, el agua, las montañas, todo es caricia de Dios” (LS 84). Todos esos elementos son físicos y forman parte de la naturaleza, la cual tiene el rasgo de la diversidad, por lo que Francisco afirma que “el conjunto del universo, con sus múltiples relaciones, muestra mejor la inagotable riqueza de Dios” (LS 86). Esta afirmación se inspira en el pensamiento de Paul Ricoeur —citado por el Papa— que subrayaba la relación entre el autopercebirse a través de la relación con las criaturas: “Yo me autoexpreso al expresar el mundo; yo exploro mi propia sacralidad al intentar explorar la del mundo” (LS 85). Por ello el Papa afirma que “el ser humano aprende a reconocerse a sí mismo en la relación con las demás criaturas” (LS 85). Pero también esta aseveración está influida por el Aquinate, invocado por Bergoglio: “Santo Tomás de Aquino remarcaba sabiamente que la multiplicidad y la variedad provienen de la intención del primer agente” (LS 86). Esa pluralidad remarcada por el Papa remite igualmente a la individualidad de cada criatura, recordando a Guardini, que afirmó: “Cada criatura no es otra cosa que la razón de cierto arte, concretamente el arte divino, inscrito en las cosas” (LS 80). No sólo recuerda al sacerdote de Maguncia, también rememora el pensamiento de Pierre Teilhard de Chardin, influyendo en Francisco, que ya habló de la *Terra Mater*, “generadora absolutamente fecunda, la que contiene las semillas de toda vida y el alimento de toda alegría”<sup>2</sup>.

La cosmología de Francisco parece materialista, como la de Teilhard que bendice a la santa materia en un himno precioso: “...poderosa materia... universal materia... nos revelas las dimensiones de Dios..., bendita seas..., te saludo”<sup>3</sup>. En ambos casos —en Francisco y en Teilhard— se muestra que la

2 P. T. de Chardin, *Escritos esenciales*, Madrid 1999, 54.

3 P. T. de Chardin, *Escritos...*, 51.

materia no es más que un signo empírico de algo que trasciende lo material, y no es una cosmología materialista. Esas dimensiones de Dios presentes en la realidad material las asume Francisco cuando afirma: “Esta presencia divina que asegura la permanencia y el desarrollo de cada ser es la continuación de la acción creadora” (LS 80). Un desarrollo cuya plenitud está en Dios, que ya ha sido alcanzada por Cristo resucitado, eje de la maduración universal, en alusión a Teilhard de Chardin y a Aquino<sup>4</sup>.

Dada dicha realidad material del universo, así como la pluralidad de criaturas incluido el ser humano, una primera consideración es antropológica porque la persona es quien se ubica en cualquier lugar de la Tierra, pensándola y transformándola. Pero esta valoración antropológica consiste igualmente en tomar conciencia de que la actual crisis ecológica proviene de una forma particular de relacionarnos con la naturaleza y entre los seres humanos, que remite a la relación *physis-anthropos*. En este punto Francisco recuerda aquella idea de Hans Jonas, de los años 90 del siglo XX, que subrayaba el carácter vulnerable de la naturaleza ante la acción del hombre, relacionando directamente a la naturaleza y al ser humano<sup>5</sup>. Es fundamental subrayar que la tesis principal de Francisco es la que afirma que “medioambiente es la relación entre naturaleza y la sociedad que la habita” (LS 139). Es el encuentro entre el ser humano, emplazado en un determinado espacio físico del planeta, y la naturaleza que le nutre de todos los recursos que le concede; es una relación entre la geografía física y la humana; es la tríada persona-acción humana-naturaleza. Esta relación no puede ser de dominación, y sí de usufructo razonable.

Dentro de esta reflexión antropológica, iluminada por la razón y guiada por la fe en consonancia con el Magisterio eclesial, Francisco señala que la raíz de nuestros males ecológicos no está en la casa común, sino en sus habitantes, las personas, que creen ser amos absolutos de la Tierra pudiendo hacer lo que quieran en ella. Por eso Bergoglio afirma que “hemos crecido pensando que éramos sus propietarios y dominadores, autorizados a expoliarla” (LS 2). Con esta idea, el ser humano ha evolucionado creyendo que la Tierra que habita es algo distinto a él y puede hacer cuanto desee; sin embargo, el Papa, influido por Guardini, recuerda a todos que “olvidamos que nosotros mismos somos tierra. Nuestro propio cuerpo está constituido por los elementos del planeta, su aire nos da aliento y su agua nos

4 Santo Tomás de Aquino, *Suma de Teología*, Madrid 2001, 890. Se trata de la parte I, cuestión 47, art. 1; P. T. Chardin, *Lo que yo creo*, Madrid 2005, 70.

5 H. Jonas, *El principio de responsabilidad. Examen de una ética para la civilización tecnológica*, Barcelona 1995, 32.

vivifica y restaura” (LS 2)<sup>6</sup>. Por consiguiente, queda cancelada la idea de que el ser humano es dominador de la Tierra, o como afirma Francisco: “no somos Dios. La Tierra nos precede y nos ha sido dada” (LS 67).

Esa relación entre el medio y el ser humano se produce por la acción de las personas sobre la Tierra, una actuación técnica cada vez más desarrollada. En este punto, Francisco defiende una acción técnica que preserve a la naturaleza, que la cuide, que no la descuide. Esta consideración del Papa recuerda al filósofo moderno Francis Bacon que afirmaba que la manera de cuidar la naturaleza es obedeciéndola y no obrando a capricho<sup>7</sup>. Es una indicación de que el ser humano no es más que administrador de la naturaleza, no su propietario. Esta creencia de ser propietario ha llevado al individuo al pecado de egoísmo convirtiéndole en un ser violento, y esa violencia, como apunta Francisco, es la que “se manifiesta en los síntomas de enfermedad que advertimos en el suelo, en el agua, en el aire, en los seres vivientes” (LS 2). Esa enfermedad la señaló Gro Harlem Brundtland hace treinta años cuando mencionaba que la humanidad del siglo XXI debía enfrentarse a dos riesgos concretos “la carrera de armamentos nucleares y la contaminación, es decir a dos bombas: la nuclear y la ecológica”<sup>8</sup>. Francisco coincide con esa valoración. Con esa preocupación del Papa también se pronunció el alemán Hans Jonas, y por esa razón es imperativa la pregunta por una nueva ética que este filósofo formuló en concordancia con el pontífice: “La Naturaleza, en cuanto responsabilidad humana, es sin duda un *novum* sobre el cual la teoría ética tiene que reflexionar”<sup>9</sup>. Por eso Hans Jonas plantea cuestiones presentes en *Laudato si'*, tales como: ¿Qué clase de obligación tiene el ser humano con la naturaleza? ¿Se trata de algo más que un interés utilitario?<sup>10</sup>. Es evidente el juicio a la acción humana.

Se aprecia nítidamente la crítica a la conducta humana ante la naturaleza por parte de Francisco, que rememora la censura de Rachel Carson<sup>11</sup> en los años 60

6 Guardini afirma: “el hombre mismo pertenece, en cuanto cuerpo y alma, a la naturaleza” (R. Guardini, *El ocaso de la Edad Moderna*, Madrid 1958, 63). Cf. G. S. Kirk y J. E. Raven, *Los filósofos presocráticos*, Madrid 1973, 453, donde se recoge la afirmación de Empédocles: “Todos los seres se componen de formas irreductibles de materia”. B. Spinoza, *Tratado Teológico Político*, Madrid 2014, 9, ya afirmó “somos una partícula de la naturaleza”.

7 F. Bacon, *La gran restauración (Novum Organum)*, Madrid 2011, 57; Aristóteles, *Física*, México 2007, 76, antes que Bacon se expresa igual.

8 UNESCO, “Entrevista a Gro Harlem Brundtland”, *El Correo de la UNESCO: una ventana abierta sobre el mundo* XLIII (1990), 4-9; 4.

9 H. Jonas, *El principio de responsabilidad...*, 33.

10 H. Jonas, *El principio de responsabilidad...*, 33.

11 R. Carson, *Primavera silenciosa*, Boston-Nueva York 1962, 51. Carson advertía sobre la osadía del hombre de creerse capaz de manipular impunemente la vida y la naturaleza, cuyas consecuencias difícilmente serán perdonadas por las generaciones futuras.

del pasado siglo, como subraya Arne Naess. Este filósofo noruego, siguiendo a Carson, constata como Francisco, que los países más industrializados muestran al mismo tiempo indiferencia ante los problemas medioambientales, pero igualmente hay movimientos de corte filosófico y religioso que defienden un cambio de actitud en nuestras relaciones con el medio y las personas<sup>12</sup>. El problema es que en esta relación con los seres vivientes se priorizan unos determinados valores sobre otros, así lo técnico y económico se ha superpuesto al ser humano. En este contexto la encíclica apunta que una de las raíces del problema ecológico se encuentra en: “la tecnocracia unida a una desmesura antropocéntrica, cuyo resultado final es el relativismo moral” (LS 116).

Por esto Bergoglio considera como raíz de todas las heridas sociales y ambientales: “La idea de que no existen verdades indiscutibles que guíen nuestras vidas, por lo cual la libertad humana no tiene límites” (LS 6). Para el pontífice ese antropocentrismo es catastrófico: “Cuando el ser humano se coloca a sí mismo en el centro, termina dando prioridad absoluta a sus conveniencias circunstanciales, y todo lo demás se vuelve relativo [...]. Todo se vuelve irrelevante si no sirve a los propios intereses inmediatos” (LS 122). Este posicionamiento del obispo de Roma recuerda el problema filosófico del relativismo y el *homo mensura* negado en la modernidad por Francis Bacon que sentenció: “Es falso afirmar que el sentido humano es la medida de las cosas”<sup>13</sup>. Más contemporáneamente este rechazo al antropocentrismo por parte del Papa convendría con la ecología superficial de Arne Naess<sup>14</sup>. Sintetizando, Francisco coincide tanto con Bacon como con Naess en que “un antropocentrismo desviado da lugar a un estilo de vida desviado” (LS 122). Igualmente, quien fuera arzobispo de Buenos Aires constata fatigosamente el nuevo modelo de relación entre el ser humano y las cosas: “El ser humano y las cosas han dejado de tenderse amigablemente la mano para pasar a estar enfrentados, y así se pasa a la idea del crecimiento ilimitado y a la disponibilidad infinita de los bienes del planeta” (LS 106). Y todo ello en el marco de la globalización del paradigma tecno-económico.

Junto a lo anterior, no pasa desapercibido para el Papa el papel de la ciencia y la tecnología dirigidas por patrones económicos de obtención del máximo rédito, soportadas por programas políticos. Para el romano pontífice es un craso error validar el expediente tecnocrático proveniente de un cientifismo radical que

12 A. Naess, *Spinoza and Ecology. Speculum spinoziano*, London 1978, 45.

13 F. Bacon, *La gran restauración...*, 70.

14 A. Naess, “The Shallow and the Deep, Long Range Ecology Movements: A Summary”, en G. Sessions (ed.), *Deep Ecology for the 21st Century*, Boston 1995, 151-155; 153.

acepta que se lleve a cabo científicamente todo cuanto reporte beneficio económico a costa del deterioro del planeta y las personas. Por tanto, el Papa, recordando a Kant y su defensa de la dignidad humana, clama solicitando que ciencia y técnica estén apasionadas por ayudar a los demás para que puedan vivir dignamente y con menos sufrimiento, antes que obtener beneficios económicos (LS 112). Sobre esto, conviene considerar que Jürgen Habermas hace treinta años afirmó que el ser humano de la modernidad se ha esforzado en avanzar en el saber para controlar la realidad que le rodea y así prioriza la razón instrumental y ve la realidad como algo solo material<sup>15</sup>, coincidiendo con Jonas que ya afirmó la supremacía del *homo faber* sobre *homo sapiens*<sup>16</sup>. Así, Francisco actualmente, pero antes Habermas y Hans Jonas, concuerdan en su reflexión sobre la técnica y el medio. Francisco también se hace eco de esa tesis de Habermas en la encíclica, y critica la razón técnica aupada por la persona por encima de la propia realidad, entroncando con Romano Guardini, al cual cita Bergoglio, cuando afirma que “este ser humano ya no siente la naturaleza como norma válida, ni 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”<sup>17</sup>. Con razón, Francisco, después de invocar con anterioridad a Guardini concluye que “de este modo se debilita el valor que tiene el mundo en sí mismo”(LS 115).

Otro rasgo considerable de *Laudato si'* es la axiología que propone, que implica un cambio de valores. Se trata de revertir los valores que hasta ahora conducen los comportamientos de las personas, por otros que sean eje desde donde las generaciones actuales, pero también las futuras, se conduzcan en sus vidas y en sus relaciones con el medio ambiente. Entre los valores que fortalece la encíclica cabe indicar el de la persona y su dimensión inequívoca de alteridad. Frente al individualismo antropocéntrico en el que cada persona mira por sí misma sin importar el otro, la encíclica defiende una salida hacia el otro que es semejante a mí, hermano que convive en esta casa común de todos, que es persona y no cosa (LS 208). Esa salida en busca del otro manifiesta la necesidad de ponerse en su lugar para hacer el esfuerzo de comprenderle.

15 J. Habermas, *Teoría de la Acción Comunicativa*, Madrid 1998, 141. Habermas pertenece a la 2ª generación de la Escuela de Frankfurt, en la cual filósofos de la 1ª generación como Horkheimer, Marcuse o Adorno criticaron a la ciencia y la técnica en los años 20 del siglo XX.

16 H. Jonas, *El principio de responsabilidad...*, 36-37.

17 R. Guardini, *El ocaso de...*, 83.

### 3. LA AXIOLOGÍA PROPUESTA EN *LAUDATO SI'*

#### 3.1. Expansión del concepto de prójimo

Dadas las influencias filosóficas de la encíclica y el análisis de Francisco, puede aseverarse que, como toda reflexión filosófica, se sigue una propuesta ética al problema, en este caso al del medioambiente. La persona es fundamental en este problema y *Laudato si'* refiere hasta en noventa y una ocasiones dicho concepto, todo ello para reconducir la acción humana en la naturaleza porque el ser humano actúa sobre ella, y es evidente que tal actuación está siendo peligrosa. Por esto Francisco indica una ética que tenga presente el bien común, eje clave del texto, tal como recoge en el capítulo cuarto de la encíclica (LS 156-158), y parece que en este aspecto está influido por el filósofo alemán Hans Jonas<sup>18</sup>. El Papa apunta los efectos de la ciencia y la tecnología para la vida de las personas; subraya la necesidad de superar la cultura del descarte porque elimina a las personas y las reduce a individuos; enfatiza la importancia de los elementos físicos del planeta para la vida y desarrollo de las personas. El concepto persona es axial en la encíclica porque considera al ser humano como insustituible, influido por Guardini que ya sentenciaba a mediados del siglo XX que la persona es la esencia del ser humano y que consiste en el hecho de ser llamado por Dios, lo que lleva al sujeto a intervenir en la realidad movido por un principio interno, y esto la hace única<sup>19</sup>.

Unido al valor de la persona está el de conceder importancia al prójimo como a ti mismo, que remite a la dimensión de alteridad. Se trata de ser consciente que nuestras decisiones atañen al prójimo, al más cercano a nosotros, y que en la tradición bíblica es tenido como hermano más allá de los lazos sanguíneos, recordando así la parábola del buen samaritano y la ética de la virtud (Lc 11, 10-17)<sup>20</sup>. En este aspecto está presente en el pensamiento del Papa la idea de que debemos comportarnos con los demás bondadosamente, siendo buenas personas no solo con nuestros familiares, también con los demás. Esta idea ya es defendida por MacIntyre<sup>21</sup>.

Las decisiones entrañan consecuencias para nosotros y para nuestro prójimo, observándose aquí que la encíclica tiene presente al filósofo de la ciencia Hans

18 H. Jonas, *El principio de responsabilidad...*, 23. La necesidad de modificar la ética actual por otra cuyo eje sea el bien común es defendida por Jonas, al afirmar que “dado que las acciones humanas se han modificado en relación con la naturaleza, por la entrada de la técnica se hace necesario también modificar la ética”.

19 R. Guardini, *El ocaso de...*, 90-91.

20 El samaritano atiende al desconocido agredido sin conocerlo, pero reconociéndose a sí mismo en el doliente, lo que no reconocieron ni el letrado ni el levita.

21 A. MacIntyre, *Tras la virtud*, Barcelona 2001, 231. El autor defiende la bondad para la comunidad.

Jonas con su ética medioambiental, que es ética de la responsabilidad<sup>22</sup>. Vivimos en un hogar común de todos y para todos, dado por nuestros antepasados y que legaremos a nuestros descendientes futuros siendo nuestra responsabilidad ofrecerlo en mejores condiciones. La vida en común es vida moral porque nuestras decisiones impactan en los demás. La encíclica, concordando con Jonas, entiende que “el bien común es una noción que implica a los demás y que nuestra actitud no es opcional ante ello, es de justicia para con las generaciones futuras” (LS 159). En esta dirección piensa también Hans Jonas y por ello percibe que, porque vivimos con los demás en el medio y en la sociedad, la ecología es inseparable del bien común<sup>23</sup>. Por lo tanto, este valor de cultura del prójimo supera a la solidaridad tradicional entendida como solidaridad entre coetáneos, porque este valor se extiende a generaciones desconocidas, futuras. En este aspecto Francisco defiende el cuidado del planeta para cuidar del otro, coincidiendo con Jonas, que expresó la necesidad de “conservar y proteger nuestro mundo físico contra cualquier amenaza que ponga en peligro las condiciones de este”<sup>24</sup>. Ese cuidado del planeta y del otro requieren la práctica de la virtud con el fin de ser responsables.

### 3.2. El valor de la responsabilidad

Durante siglos el ser humano observó la naturaleza como algo que inicialmente le asombró, posteriormente fue capaz de extraer del medio el sustento alimenticio, vivir en un hogar e incluso comerciar. Parecía que la persona vivía agradecida a la naturaleza que le proveía de todo cuanto necesitaba. Las personas vivieron así hasta la modernidad, siglos XVI y XVII. A partir de entonces, el progreso científico no tendrá parada, y es cuando la ciencia empieza a extraviar al ser humano haciéndole creer que resolverá todos sus problemas; y la persona va adquiriendo esa conciencia científicista que desplazará a la conciencia religiosa hasta entonces imperante, sucediendo que el ser humano parece no percatarse de que la ciencia tiene límites porque es él quien, con su frágil libertad, la hace. Junto al avance científico surgen, en el contexto político, los estados modernos en los que la burguesía avanza en poder económico y después en poder político. Por consiguiente, al entrar la humanidad en la modernidad acontece el giro antropocéntrico colocando al ser humano como centro, y así política y ciencia

22 H. Jonas, *Técnica, medicina y ética. Sobre la práctica del principio de responsabilidad*, Barcelona 1997, 36.

23 H. Jonas, *El principio...*, 86.

24 H. Jonas, *El principio...*, 38.

irán desenvolviéndose gracias a la soberanía de la humanidad que paulatinamente trasladará en el orden soberano al que hasta ese momento parecía inamovible, Dios<sup>25</sup>.

En el momento en que el hombre desplaza a Dios y se sitúa en el centro, una consecuencia es que se siente con un poder ilimitado para obrar como quiera respecto de la naturaleza, poniendo su libertad y propiedad por encima de todo. En esa acción Francisco muestra que el hombre no tiene en cuenta al prójimo, preferentemente a los más pobres y vulnerables (LS 123). Su actuar es poderoso e ilimitado, pero no responsable, produciéndose un choque entre poder y responsabilidad. El poder implica capacidad ilimitada de la persona para obrar a su antojo, sin contrapesos; la responsabilidad es un valor moral que opera al nivel de la conciencia, es un testigo insobornable que frena la acción de poder ilimitado porque va contra el bien común. Es evidente que racional y razonablemente es preferible un mundo en el que todos confiemos en que cada uno obre por el bien común en nuestra acción en la naturaleza, y no un cosmos en que desconfiemos de todos en ese actuar concreto. Cuando obramos pensando en el bien común, actuamos con responsabilidad porque tenemos conciencia de que nuestras actuaciones tienen consecuencias para el prójimo.

Esta cuestión del poder aparece en treinta y cuatro ocasiones en *Laudato si'*. Es el abuso del poder ilimitado por algunos países para crecer lo que escandaliza al Papa porque ese abuso de poder entraña tragedias humanas que son la traducción de una pérdida total de la responsabilidad (LS 25), porque la actual época “tiende a desarrollar una escasa conciencia de sus límites que hace que la humanidad de hoy no advierta la seriedad de los desafíos que tiene” (LS 105). Esta afirmación vuelve a recordar a Guardini que denunció sobre la falta de conciencia del ser humano ante los desafíos: “El crecimiento de la posibilidad de no usar bien el poder porque el ser humano no tiene norma reguladora de la libertad, solo la utilidad”<sup>26</sup>. Por ello Romano Guardini sentenció que el problema del futuro era el del uso recto del poder<sup>27</sup>. Con razón, y apoyándose en el filósofo y teólogo de Maguncia, Francisco entiende que la persona “Está expuesta a su propio poder que no puede controlar y que sigue creciendo, pero le falta una ética sólida, una espiritualidad” (LS 105). En definitiva, falta ética virtuosa.

25 R. Guardini, *El ocaso de...*, 71ss. Parecen apropiadas las palabras del autor que afirma que el hombre de la edad moderna ya no está sometido a la mirada de Dios y goza de libertad de acción y dispone de sus movimientos.

26 R. Guardini, *El ocaso...*, 112.

27 R. Guardini, *El ocaso...*, 120.

Por esa falta de conciencia de la limitación de la persona; por esa creencia errónea de que la persona es omnipotente; por pensar que tener poder es sinónimo de capacidad de desarrollo y crecimiento ilimitado, es por lo que la humanidad se encuentra en la situación problemática ante el medioambiente. Por esto, la responsabilidad es un valor de *Laudato si'*, que interpela al crecimiento responsable, frente al desproporcionado, y esta cuestión queda clara cuando Francisco afirma:

No basta conciliar, en un término medio, el cuidado de la naturaleza con la renta financiera, o la preservación del ambiente con el progreso. En este tema los términos medios son sólo una pequeña demora en el derrumbe. Simplemente se trata de redefinir el progreso. Un desarrollo tecnológico y económico que no deja un mundo mejor y una calidad de vida integralmente superior no puede considerarse progreso (LS 194).

Por tanto, puede haber desarrollo científico, técnico, pero si no mejora las condiciones de todos, entonces no hay progreso. El progreso debe ser disfrutado por todos. Además, el Papa critica el discurso del desarrollo sostenible porque “suele convertirse en un recurso diversivo y exculpatorio que absorbe valores del discurso ecologista dentro de la lógica de las finanzas y de la tecnocracia” (LS 194). En este punto, desde la perspectiva del bien común, Francisco defiende un tipo de decrecimiento para que otros menos desarrollados puedan crecer: “Por eso ha llegado la hora de aceptar cierto decrecimiento en algunas partes del mundo aportando recursos para que se pueda crecer sanamente en otras partes” (LS 193). Se trata de decrecer por solidaridad con los que no han crecido o crecen muy poco. Por tanto, son necesarias conductas renovadas como este decrecer para que crezcan los que se han desarrollado poco, y resituarse ante la naturaleza, no siendo posible su expolio ilimitado, lo que supone revisar la idea de poder como capacidad que no es ilimitada. Su límite es la responsabilidad.

### 3.3. El valor de la interdependencia y la compasión

Otro valor aportado en la encíclica es concienciarse de que todo está interconectado, que todos dependemos de todos. Francisco enfatiza que hay una comunión entre seres vivos. Dicha interdependencia es voluntad de Dios como señala Francisco (LS 86). Añadido a lo anterior, el Papa subraya que la relación entre personas hace crecer y madurar más a los seres humanos, y ese desarrollo y maduración lo es porque la persona sale al encuentro del otro, y con ello al

encuentro con Dios (LS 240). Este aspecto relacional se fundamenta en la interdependencia y conexión que toda criatura tiene en el universo, y Francisco para dar solidez a esta visión cita al doctor angélico en este aspecto: “Las criaturas tienden hacia Dios, y a su vez es propio de todo ser viviente tender hacia otra cosa, de tal modo que en el seno del universo podemos encontrar un sinnúmero de constantes relaciones que se entrelazan secretamente”<sup>28</sup>. Pero, más allá del Aquinate, apuntado en la encíclica, la idea de interdependencia postulada por el Papa parece concurrir, más actualmente, con Arne Naess en su ecología profunda que defiende esa misma interdependencia<sup>29</sup>.

Por eso, el Papa clama contra el individualismo posesivo de cada persona, que se ha convertido en una cultura individual donde cada individuo sólo atiende a satisfacer sus necesidades porque sacraliza su libertad individual, olvidando al resto, siendo esta sociedad actual, para Francisco, una sociedad posesiva de mercado que diviniza al mismo (LS 56). La valoración de esta sociedad de mercado voraz coincide con el pensamiento de MacIntyre que afirmó que ese individuo que endiosa su libertad y su derecho a la propiedad lo hace no teniendo en el horizonte más bien que el individual, y nunca el bien común<sup>30</sup>. Tener ante sí, cada persona, su propio bien implica que cada individuo vive en su mundo, habiendo tantos mundos como personas. Es un error puesto que, como señala Francisco, “la interdependencia nos obliga a pensar en un solo mundo, en un mismo proyecto común” (LS 164). Es la ceguera del egoísmo.

Por tanto, está en déficit que el ser humano ha perdido el horizonte de la virtud, no se percata de que su vida depende de los demás, y es necesaria la práctica de la virtud, como afirma Bergoglio: “Sólo a partir del cultivo de sólidas virtudes es posible la donación de sí” (LS 211), resonando aquí la ética de la virtud de MacIntyre<sup>31</sup>. En nuestra actual sociedad son demasiadas las personas que desde el poder económico justifican la especulación y usan al resto como objetos, rebajándolos a la categoría de cosa y olvidando que nuestro valor no es económico como el de los objetos, sino que, con Immanuel Kant, nuestro valor es moral, es la dignidad (LS 56). De esta lamentable forma de actuar unos con otros

28 S. Tomás de Aquino, *Suma...*, 163; 264.

29 A. Naess, “Self-Realization. An Ecological Approach to Being in the World”, en G. Sessions (ed.), *Deep Ecology for the 21st Century*, Boston 1995, 224-239; 229. E. Charmetant, “Écologie profonde et spiritualité: un lien si fort”, *Revue d'éthique et de théologie morale* (2018) 103-115; 109.

30 C. S. Lutz, *Tradition in the ethics of Alasdair MacIntyre. Relativism, Thomism and Philosophy*, Washington 2004, 161.

31 A. MacIntyre, *Tras la virtud*, Barcelona 2001, 397. MacIntyre defiende la necesidad de cancelar la emoción individual en favor de la virtud social.

se produce una indignidad de unos hacia otros, que debería indignarnos a todos, hacernos reflexionar y levantarnos para caminar en la dirección humana, cristiana y valiosa que es la del respeto al otro por su dignidad. En suma, el ser humano parece actuar conforme a aquella propuesta de Mandeville según la cual la búsqueda a toda costa del beneficio propio es la que implica bien social<sup>32</sup>.

Contra esta idea de Mandeville, es necesario alzar la voz en favor del valor de la interdependencia que defiende que el bien individual y común no van por separado sino unidos. Solo podemos hablar de bien común desde el bien de cada individuo, y es que los datos son claros: cuando nos guiamos por el beneficio propio el resultado es que gran parte del planeta malvive. Mientras no haya una auténtica antropología del otro, en la que la persona se abra al otro, dialogue con él y lo considere, no habrá solución humana ni cristiana para la casa común, y Francisco es claro: “La apertura a un tú capaz de conocer, amar y dialogar sigue siendo la gran nobleza de la persona humana” (LS 211). Por eso, para Bergoglio “no se puede proponer una relación con el ambiente aislada de la relación con las demás personas y con Dios” (LS 211). De donde se sigue la interdependencia entre todas las criaturas y la llamada que tenemos las personas a relacionarnos por nuestra dimensión de alteridad. Bergoglio lo expresa así: “Porque 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), siendo la persona una criatura de este mundo conectada con las demás “que tiene derecho a vivir y ser feliz” (LS 43). Parece nuevamente que concuerda en estas palabras la idea de interdependencia de Arne Naess que afirmaba la capacidad de sentirse viviente con todos, como indica en su estudio Chamertant<sup>33</sup>.

En términos humanos, ese crecimiento, madurez y santificación se consigue por medio de la práctica virtuosa de la búsqueda del otro, especialmente del más menesteroso para practicar la compasión. Del valor de interdependencia se infiere la necesidad del valor de compasión con los más vulnerables. El Papa señala que muchos de los problemas ecológicos los sufren los países más pobres en una escandalosa inequidad planetaria (LS 48). De ahí la llamada a que los países más desarrollados y ricos escuchen de verdad “tanto el clamor de la tierra como el clamor de los pobres” (LS 49). Francisco reconoce el bien proporcionado por los avances de la ciencia y la tecnología a la humanidad, los cuales son un don de

32 B. Mandeville, *La Fábula de las Abejas*, Madrid 2004, 259.

33 E. Charmentant, “Écologie profonde et spiritualité ...”, 103.

Dios en la ciencia y la tecnología, pero igualmente observa el otro lado del problema científico-tecnológico porque “nunca la humanidad tuvo tanto poder sobre sí misma y nada garantiza que lo vaya a usar bien, sobre todo si se considera el modo como lo está haciendo. Basta recordar las bombas atómicas” (LS 104).

Por ello, el Papa cita expresamente a Guardini afirmando sobre la relación tecnología-poder: “El hombre que posee la técnica sabe que en último término ésta se dirige, no al bienestar ni la utilidad, sino al dominio más extremo”(LS 108)<sup>34</sup>. Así, Francisco entiende que “el inmenso crecimiento tecnológico no estuvo acompañado de un desarrollo del ser humano en responsabilidad, valores y conciencia” (LS 105), que es exactamente lo que ya detectó antes Hans Jonas para quien el desarrollo tecnológico no corre parejo con el desarrollo moral de la persona<sup>35</sup>. Bergoglio, junto a Jonas, es crítico con la política en general, tachándola de débil en sus reacciones y sumisa al paradigma tecno-económico (LS 54). En esto coincide nuevamente con Jonas que afirmó:

Definitivamente desencadenado, Prometeo, al que la ciencia proporciona fuerzas nunca conocidas y la economía un infatigable impulso, está pidiendo una ética que evite mediante frenos voluntarios que su poder lleve a los hombres al desastre. La promesa de la técnica moderna se ha convertido en una amenaza<sup>36</sup>.

Esa amenaza es tal debido —en palabras que Francisco toma de Guardini— a que el hombre “intenta controlar tanto los elementos de la naturaleza como los de la existencia humana”<sup>37</sup>. Esta valoración del Papa encuentra nuevamente respaldo en Romano Guardini que afirmó: “El hombre moderno no está preparado para utilizar el poder con acierto”<sup>38</sup>. Estas amenazas y peligros son consecuencia de la actitud de la persona que habita el planeta por su visión errónea de la vida, en la que el ser humano es centro y se considera dueño de ella en todas sus formas.

### 3.4. Los valores de la vida, bien común y la ecología

Del valor de interdependencia, al que sigue la compasión por el otro, se colige la necesidad de transformar el modo de percibir el planeta, no como propiedad, sino como un regalo, un don (LS 140). La vida es un don, y esa vida en la Tierra, percibida como regalo, está provista de recursos para todos, para las sociedades

- 34 R. Guardini, *El ocaso...*, 83.
- 35 H. Jonas, *El principio...*, 128.
- 36 H. Jonas, *El principio...*, 15.
- 37 R. Guardini, *El ocaso de...*, 84.
- 38 R. Guardini, *El ocaso de...*, 112.

actuales y para las futuras. Es imperativo transformar nuestras mentes para considerar a los demás porque esa mentalidad traerá justicia y paz, ya que lo contrario significa que “el ideal de armonía, de justicia, de fraternidad y de paz que propone Jesús está en las antípodas de semejante modelo” (LS 82). Para alcanzar esto parece necesario revolucionar ese concepto de posesión que tiene la persona actualmente, marcado por un fortísimo individualismo. La consecuencia de ese modo individualista de vida se aprecia en las dinámicas sociales de interacción. Esas dinámicas muestran un modo de vida fragmentado, atomizado, de modo que cada individuo está, como popularmente se dice, “a lo suyo sin despistarse”. A este modelo han contribuido también los avances en las tecnologías de la información y comunicación revirtiendo las relaciones físicas, auténticas, por otras virtuales que no son reales tocantes a contacto físico. Por eso se deduce que el desarrollo científico-tecnológico ha traído relaciones cada vez más impersonales.

Frente a ello es urgente esforzarse por entender la felicidad en términos de relación con los demás, de encuentro real. Para conseguirlo se podría intentar vivir de un modo más sencillo para que todos puedan vivir dignamente. Parece que para llevar esto a cabo es necesaria una actualización del imperativo de la universalización kantiana y del valor cristiano de compartir. Esa actualización del imperativo kantiano que interpelaba al individuo, pero sin profundizar en el futuro, es la que propone Francisco cuando llama a pensar el bien común en clave de futuro desde la prudencia y la sobriedad. Aquí son apropiadas las palabras de Francisco al afirmar: “La espiritualidad cristiana propone un crecimiento con sobriedad y una capacidad de gozar con poco. Es un retorno a la simplicidad” (LS 222). Se trata de vivir la vida donada gratuitamente en el espacio físico, también dado gratuitamente, para llevar a término la obra creadora de Dios, siendo así con-creadores con Dios.

Cuando la persona valora la vida como regalo, y se percibe como con-creador de la Tierra con Dios, se alcanza una valoración de la realidad que une cultura, ecología y sociedad, desembocando en justicia ecológica. Por estas razones, *Laudato si'* habla de “ecología integral”, para unir todas las dimensiones de la problemática ecológica. El concepto de ecología integral subsume a la ecología humana que no puede separarse de la idea clave de bien común, siendo para Francisco este “un principio que cumple un rol central y unificador en la ética social” (LS 156). Esa idea de bien común se inspira en la *Gaudium et Spes* pero es renovada por el Papa, que afirma:

En las condiciones actuales de la sociedad mundial, donde hay tantas inequidades y cada vez son más las personas descartables, privadas de derechos humanos básicos, el principio de bien común se convierte inmediatamente, como lógica e ineludible consecuencias, en una llamada a la solidaridad y en una opción preferencial por los más pobres (LS 158).

La ecología integral llama a todos, especialmente a los más ricos, a tomar conciencia de que el planeta es casa de todos, que debe acoger a todos, no a unos sí y a otros dejarlos fuera, descartados; pero no solo a las personas del presente, también a las del futuro. Se ensancha así el horizonte del bien común y se actualiza el imperativo kantiano, citado antes, que no proyectaba el futuro especialmente. Esto es lo que propone Francisco cuando habla de pensar el bien común en clave de futuro, expresado en el imperativo del filósofo alemán Hans Jonas hace más de treinta años<sup>39</sup>. El planeta proporciona bienes para todos y no para unos pocos, teniendo dichos recursos por destinatarios la humanidad para la autorrealización, aspecto recogido también en la filosofía de Arne Naess, como señala Chamertant<sup>40</sup>. Por eso el Papa afirma que alinearse con el bien común significa que “esta opción implica sacar las consecuencias del destino común de los bienes de la tierra” (LS 159). Es evidente que Bergoglio propone una nueva conciencia ética y ecológica que se traduzca en nuevos hábitos dada la constatada vulnerabilidad de la Tierra, como piensa Jonas<sup>41</sup>.

Por todo ello, la encíclica pone en valor la ecología integral, valor que entronca con el bien común y la vida. Así, la vida lo es en una casa común, y ambos valores son buenos *per se*, y se sigue que el desarrollo de la vida en este *oikos* sea un bien común. Todo ello lleva a una nueva forma de conocer, de saber, de actuar, a una nueva ética.

#### 4. UNA ÉTICA PERSONALISTA: CUIDADO Y ATENCIÓN AL OTRO

Todos los valores anteriores remiten a una axiología expresada en el texto, cuyo fundamento es la persona que vive en la Tierra, unida a ella y no separada del planeta. La casa común sufre una crisis ecológica porque hay una crisis social

39 H. Jonas, *El principio de...*, 40. “Incluye en tu elección presente, como objeto de tu querer, la futura integridad del hombre”.

40 E. Charmentant, “Écologie profonde et spiritualité...”, 105.

41 H. Jonas, *El principio de...*, 34-35. La vulnerabilidad de la naturaleza, apuntada por Jonas, sucede por la sobreactuación e intervención desmedida del hombre por medio de la técnica, convirtiendo al hombre en factor causal de cuanto ocurre en el planeta.

en la que el ser humano es más individuo que persona; y ello lleva a una crisis ética y política porque ambas no pueden separarse. Por tanto, la actitud que debe adoptarse es la de salida al encuentro del otro. Esto significa enfatizar la categoría relación a la que concede relevancia espiritual el Papa, recordando a Buber, cuando afirma: “Todo está relacionado, y todos los seres humanos estamos juntos como hermanos y hermanas en una maravillosa peregrinación, entrelazados por el amor que Dios tiene a cada una de sus criaturas y que nos une con la madre Tierra”(LS 92)<sup>42</sup>. Se trata de una ética práctica, una actitud existencial de vida, concordando con el noruego Arne Naess, como señala Chamertant en su investigación<sup>43</sup>. Ese encuentro debe ser entre todas las naciones, enfocado al conocimiento por parte de la persona de qué se debe hacer por cada una de las demás en el planeta compartido. Por ello el Papa afirma: “La verdadera sabiduría, producto de la reflexión, del diálogo y del encuentro generoso entre las personas, no se consigue con una mera acumulación de datos” (LS 47).

Por consiguiente, es necesario el contacto personal “con la angustia, el temblor y la alegría del otro y con la complejidad de su experiencia personal” (LS 47). Este pensamiento papal, que ensalza a la persona, parece influencia del personalismo de Emmanuel Mounier, que afirmó: “El primado de la persona humana sobre las necesidades materiales y sobre los mecanismos colectivos que sostienen su desarrollo”<sup>44</sup>. Un primado que también defiende Francisco, apelando nuevamente a Romano Guardini, quien sentenció sobre la persona:

Procede de un llamamiento divino, y cuya afirmación y realización no significan capricho o privilegio, sino fidelidad al deber humano fundamental. En la persona se protege el hombre contra el peligro que le amenaza tanto del lado de la masa como del de las colectividades, para salvar ante todo aquel mínimo sin el cual no puede seguir siendo hombre alguno. De ahí tendrá que proceder la nueva conquista de la existencia, conquista que ha de ser realizada por el hombre y en favor de lo humano y que constituye la tarea del futuro<sup>45</sup>.

Esta línea ética que enaltece a la persona, observada por Francisco y Guardini, es secundada por Mounier para quien la persona “es un ser espiritual que unifica toda su actividad en la libertad y desarrolla a impulsos de actos creadores la singularidad de su vocación”<sup>46</sup>. Considerada la persona como eje de la ética de

42 M. Buber, *Yo y Tú*, Barcelona 2017, 17, donde el autor también reconoce la unión de cada persona con su semejante en esta casa común que habitamos; P. T. de Chairdin, *Lo que yo creo*, Madrid 2005, 58.

43 E. Charmentant, “Écologie profonde et spiritualité...”, 106.

44 E. Mounier, *Manifiesto al servicio del personalismo*, Barcelona 1976, 9.

45 R. Guardini, *El ocaso de...*, 89-90.

46 E. Mounier, *Manifiesto al servicio...*, 76.

Francisco, éste exhorta a toda la humanidad porque bajo esa idea de persona caen también la gran cantidad de excluidos “que son la mayor parte del planeta y cuya presencia en los debates políticos internacionales es de mero apéndice” (LS 49). El Papa remarca la dignidad que tienen las personas por el mero hecho de serlo y afirma que “la persona humana no es solamente algo, sino alguien. Es capaz de conocerse, poseerse y darse libremente entrando en comunión con otros” (LS 65). Esto implica, junto a Buber<sup>47</sup>, el carácter absoluto de la persona, que es más que un individuo; es salida hacia el otro; mientras que el individuo es cierre sobre sí mismo y busca al otro para su beneficio, la persona es generosidad, el individuo es egoísmo; la persona es integridad mientras que el individuo radicalizado en individualismo es desintegración de la persona. Por ello, el cristianismo reclama un valor extraordinario para la persona por encima del resto de criaturas, y eso justifica el reconocimiento del otro, abriéndose a un tú humano y a un Tú divino (LS 119). Estas ideas están presentes en Martin Buber<sup>48</sup> y en el personalismo mounieriano<sup>49</sup>. Esa consideración de la persona en Mounier, como centro de la vida y primacía ontológica, se aprecia asimismo en la visión del Papa:

Cada uno de nosotros tiene una identidad personal, capaz de entrar en diálogo con los demás y con el mismo Dios. La capacidad de reflexión, argumentación, creatividad, la elaboración artística y otras capacidades inéditas muestran una singularidad que trasciende el ámbito físico y biológico. La novedad cualitativa que implica el surgimiento de un ser personal dentro del universo material supone una acción directa de Dios, un llamado peculiar a la vida y a la relación de un Tú a otro tú (LS 81).

Por tanto, la identidad de cada ser humano lleva inserta los talentos para encontrarse con los demás por medio de instrumentos como la reflexión, el diálogo y la argumentación, para realizar la comunicación interpersonal y afrontar problemas que son de todos. Porque somos habitantes de la misma Tierra, Francisco defiende, dentro de una ética ecológica, una ética de relaciones internacionales para eliminar la inequidad, y que podría considerarse ética de alteridad y de cuidado del otro (LS 51). Esta ética concuerda con la ética de mínimos dialógica de Jürgen Habermas que exige “una teoría de la acción comunicativa si queremos abordar hoy de forma adecuada la problemática de la racionalización social”<sup>50</sup>. Esa ética demanda diálogo, por tanto, solicita reconoci-

47 M. Buber, *Qué es el hombre*, México 1949, 93.

48 M. Buber, *Yo y Tú...*, 19-20. Buber afirma que la relación con el Tú muestra la capacidad espiritual de la persona.

49 E. Mounier, *Manifiesto al servicio...*, 87-88.

50 J. Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, Madrid 1998, 25.

miento de cada uno ante el otro, un diálogo que requiere conversión hacia el otro, coincidiendo con Martin Buber que parece influir en Francisco<sup>51</sup>. Practicar el debate entre todos los agentes implicados en los problemas medioambientales, cuyo objetivo es “programar una agricultura sostenible y diversificada, desarrollar formas renovables de energía y poco contaminantes, fomentar la eficiencia energética, promover una gestión adecuada de los recursos forestales y asegurar a todos el agua” (LS 164), sólo puede conseguirse si, fruto de esa discusión, se alcanza un “indispensable consenso mundial” (LS 164). Esto también coincide con la ética habermasiana y de Buber. El consenso alcanzado a medio de ese debate debe llevarse a cabo a través de unos imperativos.

Sobre los imperativos, Hans Jonas proponía el imperativo de obrar de tal modo que los efectos de nuestra acción sean compatibles con la permanencia de una vida humana auténtica en la Tierra, o que los efectos de nuestras acciones sean lo menos destructivos para garantizar el futuro de la vida de la Tierra para las generaciones futuras<sup>52</sup>. Aunque Jonas reconocía la capacidad violadora del ser humano en la naturaleza, finalmente admite que el hombre “con las capacidades del lenguaje, pensamiento y sentimiento social construye una morada para su propia humanidad”<sup>53</sup>. Es palmario que el imperativo de defendido por el filósofo de Mönchengladbach tiene implicaciones en la vida política<sup>54</sup>. Francisco está cerca de Jonas cuando afirma: “Hacen falta marcos regulatorios globales que impongan obligaciones y que impidan acciones intolerables [...] La grandeza política se muestra cuando, en momentos difíciles, se obra por grandes principios y pensando en el bien común a largo plazo” (LS 173; 178). De esta forma, ética y política quedan yuxtapuestas porque la política viene a ser la ética de la comunidad, debiendo actuar desde principios morales universales.

Una ética que proyecta ser de alteridad entraña que sea de carácter comunitario, porque los problemas globales requieren soluciones globales como bien subraya el Papa (LS 219); esos problemas requieren esfuerzos comunitarios, no meramente individuales, recordando a Romano Guardini, nuevamente citado por el pontífice:

Las exigencias de esta tarea son tan enormes que no va a haber forma de satisfacerla con las posibilidades de la iniciativa individual y de la unión de particulares formados en el individualismo. Se requerirán una unión de fuerzas y

51 C. Díaz, *Introducción al pensamiento de Martin Buber*, Madrid 1991, 24-25.

52 H. Jonas, *El principio de...*, 40.

53 H. Jonas, *El principio de...*, 26.

54 H. Jonas, *El principio de...*, 40.

una unidad de realización (LS 219)<sup>55</sup>.

Se aprecia coincidencia en el pensamiento de Francisco y Guardini, que también reflejaron en el personalismo Buber y Mounier. El primero acentuaba la realización de la persona como tal en la relación con las otras personas solidariamente<sup>56</sup>; y Mounier relacionaba a la persona con el compromiso político para solucionar los problemas que entonces acometían a la sociedad afirmando:

La relación entre persona y compromiso político-social es fundamental porque, de una parte, no es posible la persona ni su proceso de personalización, a no ser a través de un compromiso solidario con otras personas, a través de un proceso de realización comunitaria. De otra parte, el compromiso y la praxis han de estar orientados a la realización de una sociedad en que se reconozcan y promuevan los valores de la persona<sup>57</sup>.

De donde se colige la necesidad de transformación, dentro de la ecología, del ser humano, cambio que requiere una *metanoia*, una nueva mentalidad a nivel comunitario. Por eso el Papa afirma: “No habrá una nueva relación con la naturaleza sin un nuevo ser humano. No hay ecología sin una adecuada antropología” (LS 118). Sólo desde la común unión de las personas -auténtica comunión- se transformará el planeta en un espacio más humano y habitable. Guardini, Mounier, Buber, Francisco defienden, en definitiva, que todos juntos trabajemos no sólo por el conocimiento del planeta, también por comprender la Tierra. Resuena en todos ellos las palabras de Teilhard de Chardin cuando afirmaba: “Lo verdaderamente maravilloso es que los innumerables puntos de vista que son los pensamientos individuales coincidan en algo; que realicemos todos juntos, individualmente, el Universo de acuerdo con un mismo esquema, que nos comprendamos”<sup>58</sup>.

## 5. DISCUSIÓN

Los resultados del análisis de la encíclica, desde la exposición precedente, presentan unos valores relevantes que proponen una ética humanista cristiana. La axiología de *Laudato si'*, así como la ética personalista y humanista cristiana debaten con las corrientes actuales postmodernas. La postmodernidad viene

55 Cf. R. Guardini, *El ocaso de...*, 93; también en la misma dirección M. Buber, *Qué es el hombre...*, 92.

56 M. Buber, *Yo y Tú...*, 47.

57 E. Mounier, *Manifiesto al servicio de...*, 98-99.

58 P. T. de Chardin, *Lo que yo creo...*, 57.

dándose desde hace décadas, y defiende el discurso relativista, subjetivista, lejos de posturas favorables a la existencia de algo objetivo y unitario; le da importancia al lenguaje como herramienta creadora del relato. Productos de la postmodernidad son el estructuralismo, el postestructuralismo, el antropocentrismo, el relativismo y actualmente el transhumanismo. La ética personalista cristiana propuesta enfrenta estas corrientes que niegan valores objetivos y su alternativa es también una denuncia profética que vuelve a recordar que la persona no es nada sin Dios, sin unos valores sólidos.

Contra el estructuralismo que diluye a la persona priorizando la estructura como el todo de las sociedades, la ética de *Laudato si'* llama a repensar la estructura económica y técnica para que sirvan a las personas y no al revés.

Frente al antropocentrismo proveniente de la edad moderna que endiosó al ser humano, la ética de *Laudato si'* exhorta a que la persona repiense sus relaciones con el medio y con los otros. Con el medio, la persona debe ser administrador eficiente de la casa común, no su expoliador; con los otros, debe sentirse unida a ellos en un peregrinaje común, acogerlos y amarlos.

Contra el relativismo actual, anexo al postestructuralismo, que subraya que no hay verdades absolutas y ensalza hiperbólicamente al individuo y su yo hasta el punto del individualismo que actúa como medida de todas las cosas, la propuesta ética de la encíclica denuncia esta corriente como egoísmo que da la espalda a Dios, a todo principio objetivo y que reduce a la persona a “isla” junto a otros en el medio en que vive. Esta corriente niega la posibilidad de acceder a una realidad objetiva y lleva al límite la diversidad y la pluralidad, dándose un vacío de objetividad y plena confusión. La crítica de Bergoglio es pertinente porque defiende una naturaleza unitaria de modo que siendo todos diversos existe una única realidad a la que estamos unidos, negando que el último criterio para actuar resida en la individualidad subjetiva de la persona.

Contra el transhumanismo contemporáneo negacionista de la existencia de una esencia natural de la persona, que reduce todo a la voluntad de la persona, que será lo que quiera gracias a la confianza ciega en los avances científico-tecnológicos, la ética humanista cristiana critica esta corriente porque niega en la persona su aspecto trascendente y se pregunta: ¿Podremos vivir eternamente?; ¿el ser humano derivará en una nueva especie?; ¿podremos revertir o detener la degradación medioambiental? Parece improbable que haya transhumanos en un futuro, pero destruyendo el planeta como ahora, no los habrá nunca. En todo caso

Francisco defiende al hombre imagen de Dios y no de una máquina, justo lo que postula esta corriente al asumir que la persona se integrará paulatinamente con la máquina, por su disposición a modificar tecnológicamente su cuerpo y cerebro.

En suma, parece acertado defender un humanismo cristiano que ponga a la persona en el centro de la comunidad, unido a ella. Por consiguiente, la persona está en la comunidad peregrina por este mundo; así, persona y comunidad se unen sin olvidar a Dios, es decir, sin olvido del otro para progresar, en una clara visión cristiana del desarrollo como señaló Pablo VI (PP 14). Junto a esto, parece que el Papa concordaría en algunos aspectos con la ecosofía de Arne Naess, defensora de la apertura al otro, aprender sobre la vida que vivimos en la casa común, vincular nuestros deseos con los del resto y todo ello desde la capacidad de comprensión de los demás, para así comprender que nuestra existencia es relacional y por ello profunda y misteriosa, como señala Chamertant<sup>59</sup>. La ecosofía implica una nueva concepción de la relación humana con la naturaleza, al estilo de San Francisco (LS 10-12). Esa transformación mental que subraya Francisco puede entenderse como una nueva filosofía, un nuevo modo de saber para hacer, es decir, implica una nueva ética, y derivada de la acción entraña una nueva política.

Por otra parte, los resultados de este trabajo pueden plantear una futura investigación como es revisar la dimensión espiritual de la persona que está en crisis, y así investigar la relación que hay entre el problema ecológico como problema económico, pero también moral y espiritual.

## 6. CONCLUSIONES

Como síntesis final de este trabajo cabe apuntar que expresamente, pero también transversalmente, existen una serie de corrientes y nudos filosóficos en *Laudato si'*. Así, el Papa se apoya en la filosofía de Teilhard de Chardin, por su visión sagrada del mundo como un todo, del que somos una partícula. Para Bergoglio esta Tierra sagrada, sufriente, clama que se reflexione sobre la situación ambiental, clamor que parece coexistir aquí con la filosofía existencial de Arne Naess, si bien matizando que algunos planteamientos de la ecología profunda son difíciles de compaginar con la antropología bíblica, puesto que Naess participa más de la espiritualidad oriental; también Francisco se apoya en el

59 E. Charmetant, "Écologie profonde et spiritualité...", 109-110.

existencialismo cristiano de Romano Guardini<sup>60</sup> porque analiza la existencia de la persona en el planeta y el sentido de dicha existencia; igualmente, bebe del personalismo cristiano de Emmanuel Mounier porque considera a la persona como ser que humaniza la vida en la Tierra, frente al individuo que no integra; si Mounier criticó el cientifismo exagerado, el dinero despersonalizante del mercado capitalista y los totalitarismos políticos de su tiempo, Francisco también critica la acción científica, tecnológica y los mercados económicos, exhortando a los políticos actuales a tomar conciencia sobre la situación del planeta. También recibe influencia de Martin Buber, al enfatizar la interdependencia y las relaciones con el medio y entre las personas.

La propuesta papal es una ética de alteridad y cuidado. Parece que para percibir al planeta como algo sagrado; para concientizar de la problemática medioambiental; para establecer mínimos de comunicación conducentes a soluciones universales; para obrar de verdad responsablemente teniendo a todos en cuenta, es imperativo la transformación mental, la conversión como eje constructor de una ética ecológica. Esa nueva ética que defiende el Papa ha de regirse por la responsabilidad que tiene cada persona con los demás en su obrar, resonando aquí Hans Jonas con el principio de responsabilidad para no destruir el planeta. Francisco recomienda dicha transformación, también cultural, porque se necesita una nueva mentalidad para lograr una ecología integral, guiada por la responsabilidad, valor defendido por Arne Naess que alude a la Biblia como fuente para la transformación de la autoconciencia en el universo, con el énfasis bíblico de la bondad de las criaturas, siguiendo a Charmetant<sup>61</sup>. Se trata de una nueva persona, centro ontológico de la realidad al estilo de Mounier, capaz de decidir responsablemente qué hacer. Es un antropocentrismo corregido frente al moderno que desplazó a Dios y convirtió al hombre en semidios. Francisco postula que la persona está cara a Dios, a quien no desplaza ni elimina, sino que lo tiene en cuenta porque deja espacio en el planeta para los otros. Es una antropología de un tú personal al Tú de Dios.

Es conveniente, y Francisco así lo observa, que aunemos esfuerzos para resolver esos problemas. Por tanto, no hay que caer en el escepticismo catastrófico propio de una antropología pesimista. Francisco anima a todos cuando afirma que

60 R. Guardini, *La Existencia del Cristiano*, Madrid 1997, 17-25. Esas páginas son la Introducción de Alfonso López Quintás -estudioso de Guardini-, apareciendo esa idea de existencialismo cristiano. Sobre existencialismo en Guardini es interesante el capítulo titulado "Teología de la existencia", 417-423, donde Guardini analiza detalladamente qué es ser hombre, qué es la vida, qué es la existencia humana.

61 E. Charmetant, "Écologie profonde et spiritualité...", 111.

“hace falta volver a sentir que nos necesitamos unos a otros, que tenemos una responsabilidad por los demás y por el mundo, que vale la pena ser buenos y honestos” (LS 229).

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Arboleda, C. - Castrillón-López, L. A., “Influencias filosóficas y teológicas en *Laudato Si'*”, en C. Arboleda - L. A. Castrillón (eds.), *Teología relacional, catolicismo e interculturalidad*, Medellín 2021, 132-150.
- Aristóteles, *Física*, México 2007.
- Bacon, F., *La Gran Restauración (Novum Organum)*, Madrid 2011.
- Beuchot, M., “La filosofía en *Laudato Si'*”, *Sapientia* 72 (2016) 181-193.
- Buber, M., *Yo y Tú*, Barcelona 2017.
- Buber, M., *Qué es el hombre*, México 1949.
- Bugallo, A. I. “Ontología relacional y ecosofía en Arne Naess”, *Nuevo Pensamiento* 1 (2011) 151-174.
- Carson, R., *Primavera silenciosa*, Boston 1962.
- Chardin, P. T., *Escritos esenciales*, Santander 1999.
- Chardin, P. T., *Lo que yo creo*, Madrid 2005.
- Charmetant, E., “Écologie profonde et spiritualité: un lien si fort”, *Revue d'éthique et de théologie morale* (2018) 103-115.
- Díaz, C., *Introducción al pensamiento de Martin Buber*, Madrid 1991.
- Habermas, J., “Modernidad: un proyecto incompleto”, en Casullo, N. (comp.), *El debate Modernidad-Postmodernidad*, Buenos Aires 1993, 131-144.
- Habermas, J., *Teoría de la acción comunicativa*, Madrid 1998.
- Guardini, R., *El ocaso de la Edad Moderna*, Madrid 1958.
- Guardini, R., *La existencia del cristiano*, Madrid 1997.
- Jonas, H., *Técnica, medicina y ética. Sobre la práctica del principio de responsabilidad*, Barcelona 1997.
- Jonas, H., *El principio de responsabilidad. Examen de una ética para la civilización tecnológica*, Barcelona 1995.
- Kant, I., *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*, Madrid 1990.
- Kirk, G. S., - Raven, J. E., *Los filósofos presocráticos*, Madrid 1979.
- Lintner, M., “Respect for the Proper Value of Each Creature. An Animal-Ethical Rethinking of the Encyclical *Laudato Si'*”, *Lowain studies* 43 (2020) 26-48.
- Lutz, C. S., *Tradition in the ethics of Alasdair MacIntyre. Relativism, Thomism and Philosophy*, Washington 2004.
- MacIntyre, A., *Tras la virtud*, Barcelona 2001.
- Mandeville, B., *La fábula de las Abejas*, Madrid 2004.
- Mounier, E., *Manifiesto al servicio del personalismo*, Barcelona 1976.
- Naess, A., *Spinoza and Ecology. Speculum Spinozianum (1632-1677)*, London 1978.

- Naess, A., “The Shallow and the Deep, Long Range Ecology Movements: A Summary”, en Sessions, G. (ed.), *Deep Ecology for the 21st Century*, Boston 1995, 151-155.
- Naess, A., “Self-Realization. An Ecological Approach to Being in the World”, en Sessions, G. (ed.), *Deep Ecology for the 21st Century*, Boston 1995, 224-239.
- O’Brian, K., “The Scales Integral to Ecology: Hierarchies in Laudato Si’ and Christian Ecological Ethics”, *Religions* 10 (2019) 497-525.
- Organización de las Naciones Unidas (20-03-1987). *Informe de la Comisión Mundial sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo*, Asamblea General, Asamblea General de la O.N.U., 14-15, Oslo.
- Benedicto XVI, *Carta Encíclica Caritas in veritate*, Madrid 2009.
- Francisco, *Carta Encíclica Laudato si’*. *Sobre el cuidado de la casa común*, Madrid 2015.
- Juan XXIII, *Carta Encíclica Mater et Magistra*, Madrid 1961.
- Juan Pablo II, *Carta Encíclica Redemptor Hominis*, Madrid 1999.
- Juan Pablo II, *Carta Encíclica Sollicitudo rei sociallis*, Madrid 1987.
- Juan Pablo II, *Carta Encíclica Centesimus annus*, Madrid 1991.
- Pablo VI, *Carta Apostólica Octogesima Adveniens*, Madrid 2014.
- Pablo VI, *Carta Encíclica Populorum Progressio*, Roma 1967.
- Rawls, J., *Teoría de la Justicia*, México 1971.
- Ricoeur, P., *Finitud y culpabilidad*, Madrid 2011.
- Salinero, E. C., “La conversión ecológica en la Laudato si’ y en la tradición cristiana”, *La Albolafia: Revista de Humanidades y Cultura* 10 (2017) 27-42.
- Spinoza, B., *Tratado Teológico-Político*, Madrid 2014.
- Schweiker, W., “The Destiny of Creation: Theological Ethical Reflections on Laudato Si’”, *Journal of Religious Ethics* 46 (2018) 479-495.
- UNESCO, “Entrevista a Gro Harlem Brundtland”, *El Correo de la UNESCO: una ventana abierta al mundo* 43 (1990) 4-9.