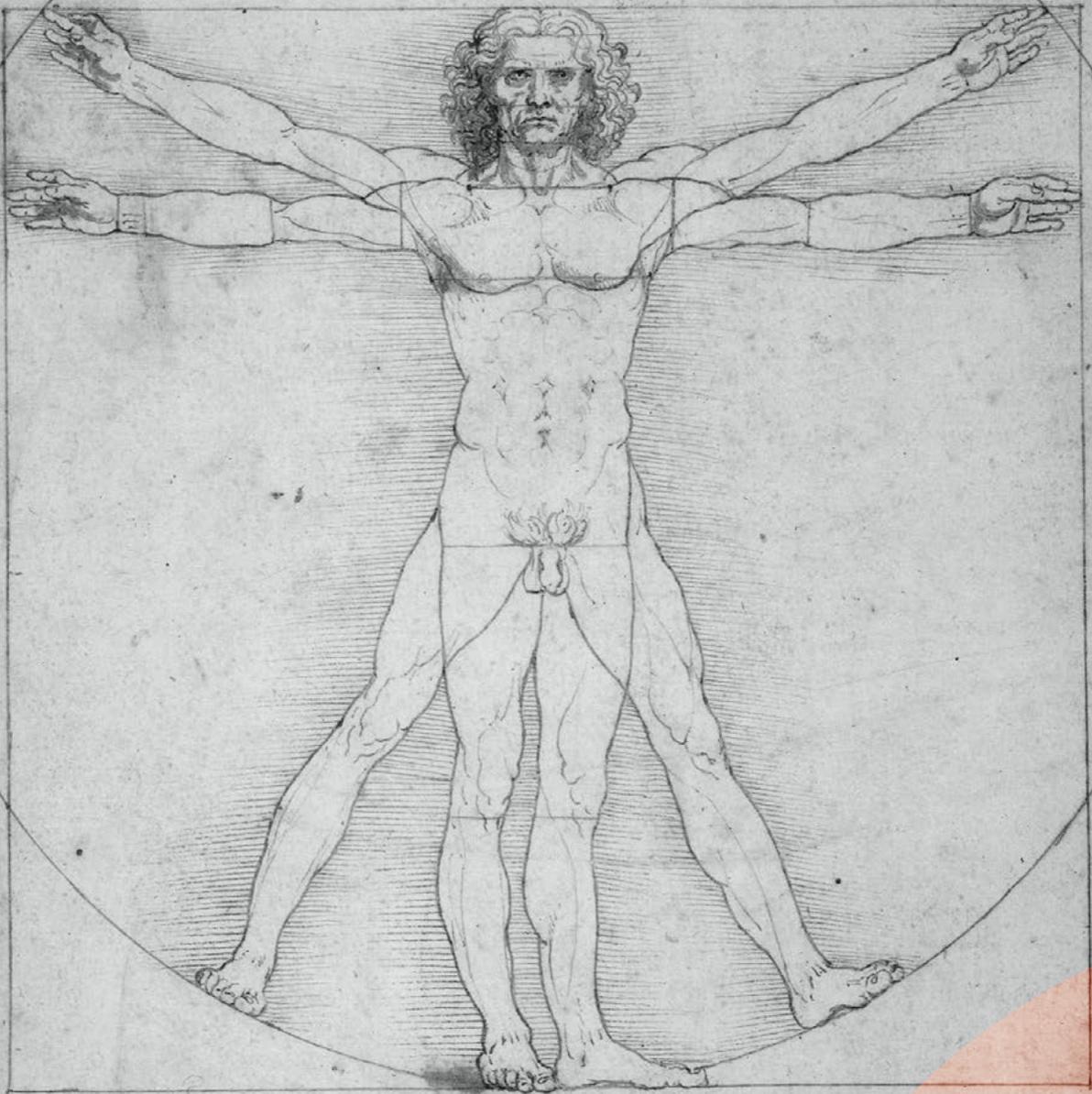


Handwritten text in a historical script, likely Latin or Spanish, located at the top of the page, partially obscured by the drawing's circular frame.



Ética relacional del cuidado

Compiladores:
Bayron León Osorio Herrera - Luis Alberto Castrillón López



Católica del Norte
Fundación Universitaria

Ética relacional del cuidado / Bayron León Osorio Herrera, Luis Alberto Castrillón López, compiladores.
-- 1 ed. -- San Juan de Pasto: Universidad CESMAG, Universidad Pontificia Bolivariana y Fundación
Universitaria Católica del Norte, 2023.
133 p.: il., color.

Referencias Bibliográficas: al final de cada capítulo.

ISBN: 978-628-7585-24-9

E-ISBN: 978-628-7585-25-6

DOI: <http://doi.org/10.18566/978-628-7585-24-9>

1. CIUDADANÍA Y PARTICIPACIÓN 2. ÉTICA ECOLÓGICA INTEGRAL 3. JUSTICIA Y PAZ 4. IV
LAUDATO SÍ. 5. KÉNOSIS. I. Arboleda Mora, Carlos. II. Castrillón López, Luis Alberto. III. Castrillón,
Catherine Jaillier. IV. Osorio Herrera, Bayron León. V. Rojas Vergara, Emma del Pilar. VI. Acosta Díaz,
Emilio. VII. Peña Ortega, Blas Felipe. VIII. Título.

CDD

177

22 ed.

CEP – Universidad Cesmag. Biblioteca Remigio Fiore Fortezza

Ética relacional del cuidado

© Carlos Arboleda Mora

© Luis Alberto Castrillón López

© Catherine Jaillier Castrillón

© Bayron León Osorio Herrera

© Emma del Pilar Rojas Vergara

© Emilio Acosta Díaz

© Blas Felipe Peña Ortega

© Fundación Universitaria Católica del Norte

© Universidad Pontificia Bolivariana

© Universidad CESMAG

Vigilada Mineducación

© Editorial Universidad CESMAG

ISBN: 978-628-7585-24-9

e-ISBN: 978-628-7585-25-6

DOI: <http://doi.org/10.18566/978-628-7585-24-9>

Primera edición, 2023

Rector:

Fray Luis Eduardo Rubiano Guáqueta OFMCap.

Director editorial:

Javier Alejandro Jiménez Toledo

Coordinador (a) editorial:

Diana Milena Betancourth Castillo (Universidad CESMAG)

Maricela Gómez Vargas (Universidad Pontificia Bolivariana)

Carlos Augusto Puerta Gil (Fundación Universitaria Católica del Norte)

Corrección de estilo:

Angy Dayana Santos Guevara

Diseño y Diagramación:

Nathaly Johana Rivadeneira Montánchez

Hecho en Colombia

Made in Colombia

Dirección Editorial:

Carrera 20A # 14-54 Tel. +57 602 7244434 ext. 1377 y 1218

Correo electrónico: editorial@unicesmag.edu.co

www.unicesmag.edu.co

CP: 520003 - San Juan de Pasto – Colombia

Chicago:

Arboleda Mora, Carlos, Luis Alberto Castrillón López, Catherine Jaillier Castrillón, Bayron León Osorio Herrera, Emma del
Pilar Rojas Vergara, Emilio Acosta Díaz y Blas Felipe Peña Ortega. Ética relacional del cuidado. Pasto: Editorial Universidad
CESMAG, 2023. <http://doi.org/10.18566/978-628-7585-24-9>

El pensamiento que se expresa en esta obra es responsabilidad exclusiva de los autores y no compromete la ideología de la
Universidad CESMAG.

Se permite la citación del texto nombrando la fuente.

Todos los derechos reservados. Esta publicación no puede ser reproducida total o parcialmente, en cualquier medio o para cualquier
propósito, sin la autorización escrita de la Editorial Universidad CESMAG y coeditores.



Capítulo 01

Carlos Arboleda Mora - Luis Alberto Castrillón López

La fundamentación de la ética ecológica integral

Capítulo 1.

La fundamentación de la ética relacional del cuidado

Carlos Arboleda Mora¹

Luis Alberto Castrillón López²

Introducción

Cuando se trata de estudiar la encíclica *Laudato Si'*³ es necesario preguntarse por los orígenes del concepto de ecología integral y por los principios fundamentales en que se apoya. Este artículo quiere proveer una ayuda a manera de síntesis histórica y en parte bibliográfica, para introducirse en ese conocimiento mencionando algunos de sus principales autores, y también mostrando los desafíos para la teología en su objetivo de presentar una ética ecológica integral desde la visión cristiana y basada en las dimensiones relacionales del cuidado de la vida (el cuidado de sí, el cuidado del otro, el cuidado del hábitat y el cuidado de Dios), pero que dialogue con otras culturas y religiones, así como con las diversas comprensiones del tema.

La encíclica *Laudato Si'* da un paso cualitativo y no solo cuantitativo en la teología moral social (antes denominada Doctrina social de la Iglesia), en cuanto plantea un cambio en el modo de concebir la realidad en su totalidad. La enseñanza social de la Iglesia, desde 1891, iba respondiendo a los problemas sociales con indicaciones que iban acumulando reflexión de acuerdo con los cambios ocurridos en la sociedad. Así la *Rerum Novarum*⁴ (1891) atendía a la cuestión obrera, luego *Quadragesimo Anno*⁵ (1931) y *La Solennità*⁶ (1941) miraban los problemas de la Primera Guerra Mundial y de la crisis económica, es decir, atendían a la cuestión social. Juan XXIII, abrió el campo a la Cuestión mundial con *Mater et Magistra*⁷ (1961) y *Pacem in Terris*⁸ (1963)

¹ Doctor en Filosofía por la Universidad Pontificia Bolivariana (Medellín, Colombia). Magíster en Historia por la Universidad Nacional de Colombia (Medellín). Magíster en Sociología por la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma). Profesor interno de la Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades de la Universidad Pontificia Bolivariana. Director del Grupo de investigación Teología, religión y cultura (UPB, Medellín). Miembro del Círculo Latinoamericano de Fenomenología (CLAFEN).

Correo electrónico: carlos.arboleda@upb.edu.co.

² Doctor en Filosofía por la Universidad Pontificia Bolivariana (Medellín, Colombia). Docente titular del Centro de Humanidades. Miembro del Grupo Teología, Religión y Cultura y del CLAFEN. Orcid: 0000-0002-3946-6786.

Correo electrónico: luis.castrillon@upb.edu.co

³ Papa Francisco, *Carta Encíclica Laudato Si'. Sobre el cuidado de la casa común* (Roma: Editrice Vaticana, 2015).

⁴ “Carta Encíclica *Rerum Novarum* del Sumo Pontífice León XIII sobre la Situación de los Obreros”, Vatican.va, acceso el 23 de enero de 2023. https://www.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html

⁵ “Carta Encíclica *Quadragesimo Anno* de su Santidad Pío XI sobre la Restauración del Orden Social”, Vatican.va, acceso el 23 de enero de 2023. https://www.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html

⁶ “La Solennità Radiomensaje de su Santidad Pío XII en el 50 Aniversario de la «*Rerum Novarum*»”, Vatican.va, acceso el 23 de enero de 2023.

https://www.vatican.va/content/pius-xii/es/speeches/1941/documents/hf_p-xii_spe_19410601_radiomessage-pentecost.html

⁷ “Carta Encíclica *Mater Et Magistra* de su Santidad Juan XXIII sobre el Reciente Desarrollo de la Cuestión Social a la Luz de la Doctrina Cristiana”, Vatican.va, acceso el 23 de enero de 2023.

https://www.vatican.va/content/john-xxiii/es/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_15051961_mater.html

⁸ “Carta Encíclica *Pacem in Terris* de su Santidad Juan XXIII sobre la paz entre todos los pueblos que ha de fundarse en la verdad, la justicia, el amor y la libertad”, Vatican.va, acceso el 23 de enero de 2023.

https://www.vatican.va/content/john-xxiii/es/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html

teniendo como tema el desarrollo económico y la defensa de los derechos humanos. Con *Gaudium et Spes*⁹ en 1965, el Concilio Vaticano II da el inicio a una contemplación más global en el marco de la relación Iglesia-Mundo y desde la tríada Persona-Sociedad-Actividad humana, resitúa la vida económico-social junto a los temas de la familia, la cultura y la política internacional.

Pablo VI vuelve a problemas concretos: desarrollo y problemas norte y sur con *Populorum Progressio*¹⁰ (1967), y *Octogesima Adveniens*¹¹ (1971) sobre las ideologías contemporáneas. Igualmente, hace Juan Pablo II con *Laborem Exercens*¹² (1981) en la que estudia la esencia del trabajo humano, y con *Sollicitudo Rei Socialis*¹³ (1987) donde se plantea el problema del desarrollo en el marco de cambios económicos y políticos sucedidos en esos años. Lo mismo puede decirse de otros documentos que atienden a casos y problemas más sectoriales como *Libertatis nuntius*¹⁴ (1984) y *Libertatis conscientiae*¹⁵ (1986) que atendían al fenómeno de la aparición de la teología de la liberación en América Latina; la enseñanza social focalizaba sobre problemas y situaciones concretas o localizadas geográficamente; además, se hacía desde la tradicional Doctrina Social de la Iglesia fundamentada en principios y en una teología todavía de corte neoescolástico. El Concilio Vaticano II comienza a abrir el camino a una reflexión más abierta al mundo y en diálogo con él, lo que permitió una comprensión diferente de la iglesia y de su misión. Sin embargo, no se lograba una concepción teológica que pudiera ser pertinente al avance y progreso del mundo, a los nuevos retos que se planteaban, a la nueva posición no dominante de la iglesia en la sociedad, en una palabra, al cambio de época que está sucediendo.

Ya se había logrado bastante con la *Nouvelle Theologie* y las reflexiones de teólogos como Hans Urs von Balthasar, Ratzinger, Metz, Moltmann, Schillebeckx, pero siempre con mentalidad muy europea y con ideas no siempre aceptadas por el magisterio eclesiástico. Luego, comienzan a aparecer otro tipo de reflexiones teológicas, situadas territorialmente, como las del Tercer Mundo (teologías indias, de la liberación,

⁹ "Constitución Pastoral *Gaudium Et Spes* sobre la Iglesia en el Mundo Actual", Vatican.va, acceso el 23 de enero de 2023.

https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html

¹⁰ "Carta Encíclica *Populorum Progressio* del papa Pablo VI sobre la Necesidad de Promover el Desarrollo de los Pueblos", Vatican.va, acceso el 23 de enero de 2023.

https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html

¹¹ "Carta Apostólica *Octogesima Adveniens* de su Santidad el papa Pablo VI en Ocasión del LXXX Aniversario de la Encíclica «*Rerum Novarum*»", Vatican.va, acceso el 23 de enero de 2023.

https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19710514_octogesima-adveniens.html

¹² "Carta Encíclica *Laborem Exercens* del Sumo Pontífice Juan Pablo II sobre el Trabajo Humano en el 90 Aniversario de la *Rerum Novarum*", Vatican.va, acceso el 23 de enero de 2023.

https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens.html

¹³ "Carta Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* del Sumo Pontífice Juan Pablo II", Vatican.va, acceso el 23 de enero de 2023.

https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html

¹⁴ "Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe. Instrucción sobre Algunos Aspectos de la «Teología de la Liberación»", Vatican.va, acceso el 23 de enero de 2023.

https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_sp.html

¹⁵ "Congregación para la Doctrina de la Fe. Instrucción *Libertatis Conscientia* sobre Libertad Cristiana y Liberación", Vatican.va, acceso el 23 de enero de 2023.

https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860322_freedom-liberation_sp.html

teologías africanas) o situadas culturalmente (teologías feministas, teologías *gay*, teologías étnicas) o epistemológicamente (teología comparativa, teología transcultural, teología analítica). Estas indicaban la necesidad de una nueva forma de hacer teología que no fuera eurocentrista, fixista, con validez universal total y, sobre todo, no metafísica conceptual.

Esta necesidad comenzó a responderse con el papa Benedicto XVI con sus encíclicas *Deus Caritas Est*¹⁶ (2005), *Spe Salvi*¹⁷ (2007) y *Caritas in Veritate*¹⁸ (2009) donde se recuperan las tres virtudes teologales: el amor, la esperanza y la caridad como desarrollo humano integral en la caridad y en la verdad. De manera especial, la primera, considera que el cristianismo es una experiencia fundamental del encuentro amoroso con una persona que se manifiesta en el testimonio del creyente: “No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva”.¹⁹

Luego aparece el papa Francisco y presenta su encíclica *Laudato Si'* que, como se decía, implica un salto cualitativo en la enseñanza de la iglesia pues ya no habla sobre aspectos parciales de la sociedad, sino que es totalmente global, es como la globalización de la enseñanza social de la iglesia con todo lo que el término global indica: universal, relacional, integral, no excluyente, complejidad, sistematicidad. Toda esta nueva situación exigía una nueva forma de hacer teología, lo que al mismo tiempo, requería el apoyo de otra forma de hacer filosofía y del concurso de las ciencias.

La crisis de la modernidad

El momento actual, como cambio de época, está marcado por crisis graves:

- La crisis de la modernidad, especialmente, por el incumplimiento de sus promesas.
- El crecimiento de la pobreza entendida en forma amplia: pobreza económica, espiritual, migrantes, excluidos, perseguidos por diversas causas, polarización, pérdida de sentido, etc.
- La fragmentación de las ciencias y disciplinas, y la pretensión de verdad absoluta de cada una de ellas.
- Un sistema económico que da prevalencia al lucro, la acumulación, el despilfarro, el consumismo, y socialmente crea una ética individualista y egoísta. Ade-

¹⁶ “Carta Encíclica *Deus Caritas Est*. Sobre El Amor Cristiano”, Vatican.va, acceso el 23 de enero de 2023.

https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html

¹⁷ “Carta Encíclica *Spe Salvi* del Sumo Pontífice Benedicto XVI sobre la Esperanza Cristiana”, Vatican.va, acceso el 23 de enero de 2023. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20071130_spe-salvi.html

¹⁸ “Carta Encíclica *Caritas In Veritate* del Sumo Pontífice Benedicto XVI sobre el Desarrollo Humano Integral en la Caridad y en la Verdad”, Vatican.va, acceso el 23 de enero de 2023.

https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html

¹⁹ “Carta Encíclica *Deus Caritas Est*”, #1.

más, considera la naturaleza como una cantera de productos y mercancías que hay que aprovechar al máximo.

- La globalización de un pensamiento único que conduce a la uniformización cultural bajo los valores de consumo, placer, individualismo y comodidad personal olvidando la comunidad.
- La biotecnología con sus promesas post-humanistas radicales y discutibles desde la filosofía y las humanidades.
- La aparición de fundamentalismos religiosos, filosóficos y políticos como un mecanismo de escapar al cambio y a los efectos de la modernidad, lo que conduce a populismos, polarizaciones y violencias.

Estas crisis indican una grave problemática ecológica que no se puede entender únicamente como crisis de la naturaleza física o animal. Es dentro de la comprensión de la ecología como conjunto de toda la vida que se puede analizar el momento actual: seres humanos, seres vivos, seres inanimados, sentido de la existencia en el mundo. La crisis ecológica es global, universal, integral, pues es el Todo lo que está amenazado.

Estos hechos están indicando la necesidad de volver a lo esencial que es la plena humanización del ser humano y, por tanto, hay que repensar la misma antropología. Encontrar qué es el hombre en sí mismo y en su relación con los otros, con la naturaleza y con lo divino, para poder realizarse en su más íntima esencia. El ser humano está en este mundo para ser lo que es y lo que proyecta, es decir, un humano pleno. La tarea de la sociedad entera es humanizarse, no simplemente disfrutar del momento, o gozar sin límites de la riqueza de la tierra.

Las causas filosóficas de la crisis

Hacer acá un análisis de las causas es casi imposible pues las hay de todos tipos y algunas causas generan otras causas. Interesa es la parte filosófica y teológica que, por ser más profunda y universal, puede ayudar a captar la causa inicial y central del problema.

Descartes ha sido considerado como el padre de la crisis por su contribución a la creación de la cosmovisión de la modernidad (claro que no se pueden olvidar las contribuciones a la modernidad de Bacon, Galileo, Newton, entre otros). Se puede afirmar que el antropocentrismo exagerado de la actualidad, la concepción mecanicista de la naturaleza y la dualidad hombre-naturaleza están a la raíz del pensamiento cartesiano.

Él, en cuanto al antropocentrismo, no solo separa al hombre en cuerpo y alma, sino que distingue a toda la realidad en *res extensa* y *res cogitans* lo que significa separar a los humanos del resto del mundo en oposición diamétrica y excluyente.

Y, por lo tanto, por el solo hecho de que sé que existo, y de que hasta ahora no tengo conciencia de que nada más pertenezca a mi naturaleza o a mi esencia, sino únicamente que soy cosa pensante, concluyo correctamente que mi esencia consiste únicamente en que soy cosa pensante. Y aunque tal vez (o mejor, ciertamente, como lo diré después) yo tenga un cuerpo que me está unido de manera muy estrecha, sin embargo, como por una parte tengo una idea clara y distinta de mí mismo en cuanto soy solo una cosa pensante, no extensa, y, por otra, una idea distinta del cuerpo en cuanto es solo cosa extensa, no pensante, es cierto que yo soy en verdad distinto del cuerpo y que puedo existir sin él.²⁰

El hombre y el mundo físico son dos cosas distintas, y el hombre también es decapitado al separar el pensamiento del cuerpo. Esta idea da lugar a mantener la separación dualista de cuerpo y alma tanto en la ciencia como en la teología. Así, se naturaliza la supremacía del pensamiento sobre las cosas del mundo, y se afirma la idea de que la religión debe atender solo al alma y no al cuerpo. Pero, también, lleva a la concepción mecanicista del mundo que conduce a considerar únicamente las leyes físicas de la materia y ésta prácticamente coincide con el mundo. Todo se reduce a la causalidad eficiente y así el mundo se puede manipular mediante el conocimiento de las causas de los fenómenos. Todo es explicable, todo es manejable, todo es controlable. Sin embargo, no solo el mundo físico es una máquina, sino también el animal que es clasificable dentro de la *res extensa*, pues si no piensa, entra en la categoría de lo mensurable.

La consideración del hombre como ser únicamente racional también se le debe a Descartes. Solo él tiene un pensamiento racional y por eso puede colocarse por encima de los demás seres del mundo. Las emociones son simples modificaciones pasivas provocadas por las fuerzas físicas que actúan en el cuerpo y llegan al alma para que esta favorezca las que hacen bien al cuerpo y deseche las que le provocan daño. Son seis las emociones primarias: odio, amor, asombro, alegría, tristeza y deseo. Pero están supeditadas a la obra del alma, porque se debe actuar siempre de acuerdo con la razón que es superior.

Pues esas nociones me han enseñado que es posible llegar a conocimientos muy útiles para la vida, y que, en lugar de la filosofía especulativa enseñada en las escuelas, es posible encontrar una práctica, por medio de la cual, conociendo la fuerza y las acciones del fuego, del agua, del aire, de los astros, de los cielos y de todos los demás cuerpos que nos rodean, tan distintamente como conocemos los oficios varios de nuestros artesanos, podríamos

²⁰ René Descartes, *Meditaciones acerca de la Filosofía Primera. Seguidas de las objeciones y respuestas* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas, 2009), 175.

aprovecharlas del mismo modo en todos los usos a que sean propias, y de esa suerte hacernos como dueños y poseedores de la naturaleza.²¹

Otra idea cartesiana, que se discute hoy en filosofía y teología, es la del sentimiento y emociones en los animales no humanos. La afirmación cartesiana de que los animales son *bête machine*, que las bestias no tienen razón, se critica hoy cuando hay gran conciencia ambiental. Esta afirmación, contenida en la quinta parte del *Discurso del método*²², dice que los animales no humanos son como máquinas, no tienen pensamientos, razón o alma, como sí los tienen los animales humanos. Por tanto, tampoco experimentan dolor o emociones. Esto choca con la extensión de la consideración ética hacia los animales no humanos y favorece la consideración instrumental y objetivizante del resto de la naturaleza, pues queda claro que los animales no tienen alma inmortal como los hombres.

En síntesis, Descartes y la cosmovisión moderna indican las fuentes conceptuales de la situación ambiental del mundo contemporáneo. El antropocentrismo moderno, la concepción mecanicista del mundo natural y la separación de humanos y otros seres vivos, pueden ser rastreados en el pensamiento cartesiano.

Es importante esto porque ha colaborado con la interpretación tradicional de Génesis 1, 26- 28, que distingue a los animales humanos de los animales no humanos, colocando éstos últimos bajo el dominio de los primeros:

Y dijo Dios: «Hagamos al hombre a Nuestra imagen, conforme a Nuestra semejanza; y ejerza dominio sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo, sobre los ganados, sobre toda la tierra, y sobre todo reptil que se arrastra sobre la tierra. Dios los bendijo y les dijo: «Sean fecundos y multiplíquense. Llenen la tierra y sométanla. Ejercen dominio sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo y sobre todo ser viviente que se mueve sobre la tierra».²³

También Spinoza, en la misma línea, decía:

No exige la regla de nuestra utilidad propia que conservemos todo lo que hay en la naturaleza aparte de los hombres, pues tal regla nos enseña, bien a conservarlo para usos diversos, bien a destruirlo o adaptarlo a nuestras conveniencias de cualquier manera.²⁴

Tal manera de pensar fundamenta la crítica realizada por White en 1967. Este coloca la culpa de la crisis ambiental en la tradición religiosa judeocristiana cuyo relato de la creación establece:

²¹ René Descartes, *Discurso del método* (Madrid: Espasa Calpe, 2010), 50-51.

²² Descartes, *Discurso del método*.

²³ Gen. 1, 26-28.

²⁴ Baruch Spinoza, *Ética demostrada según el orden geométrico* (Madrid: Globus, 2011), p. 330.

El hombre nombró a todos los animales, estableciendo así su dominio sobre ellos. Dios planeó todo esto explícitamente para el beneficio y el gobierno del hombre: ningún elemento en la creación tenía algún propósito excepto servir a los propósitos del hombre. Y, aunque el cuerpo del hombre es hecho de arcilla, no es simplemente parte de la naturaleza: está hecho a imagen de Dios.²⁵

Esta interpretación se ve apoyada por las ideas de Descartes, aunque como lo dice el mismo White, hubo una persona que tenía otra concepción:

Posiblemente debemos reflexionar sobre el más radical de la historia cristiana desde Cristo: San Francisco de Asís. El principal milagro de San Francisco es el hecho de que no terminó en el juego, como hicieron muchos de sus seguidores de izquierda. Era tan claramente herético que un general de la Orden Franciscana, San Buenaventura, un gran y perspicaz cristiano, trató de suprimir los primeros relatos del franciscanismo. La clave para comprender a Francisco es su creencia en la virtud de la humildad, no sólo para el individuo, sino para el hombre como especie. Francisco trató de destituir al hombre de su monarquía sobre la creación y estableció una democracia de todas las criaturas de Dios. Con él, la hormiga ya no es simplemente una homilía para los holgazanes, las llamas un signo del impulso del alma hacia la unión con Dios; ahora son hermano hormiga y hermano Fuego, alabando al Creador a su manera como lo hace el Hermano Hombre en la suya.²⁶

White opina que la mirada franciscana era un tipo de pansiquismo de todas las cosas animadas e inanimadas, orientado a la alabanza del Creador quien, en un gran gesto de humildad cósmica, se encarnó, yació en un pesebre y fue colgado moribundo en un madero. Pero él sostiene, en general, que esta religión judeocristiana propagó la idea del papel dominante e imperial de los hombres sobre toda la creación, así como el derecho de transformar a voluntad toda la naturaleza como signo de la superioridad de los humanos. Las discusiones al respecto todavía continúan y hoy los intereses económicos capitalistas defienden la idea de sacar provecho de toda la naturaleza hasta el agotamiento.

Con razón afirmaba Ferry que en el inicio de la modernidad “la naturaleza, incluido el reino animal, carece totalmente de derechos en beneficio de ese polo único de sentido y de valor que es el sujeto humano”²⁷.

Kant inaugura una línea de pensamiento, que luego será la bandera de Occidente, al decir que el sujeto es un agente moral racional (teórico que hace juicios analíticos

²⁵ Lynn White, “The Historical Roots of Our Ecological Crisis”, *Science* 155, no. 3767 (1967): p. 1205. <https://www.cmu.ca/faculty/gmatties/lynnwhiterootsofcrisis.pdf>

²⁶ White, “The Historical Roots”, p. 1206.

²⁷ Luc Ferry, *El nuevo orden ecológico: el árbol, el animal y el hombre* (Barcelona: Tusquets, 1994), p. 69.

y sintéticos) y autónomo (práctico que hace juicios morales racionales). Abre así el camino a pensar que los derechos solo pertenecen al ser humano, que la libertad es base para la moral y base del orden jurídico y de los deberes de no causar daño al reino animal; y en el tema que nos ocupa, tener un tratamiento no cruel hacia los animales muestra una buena actitud moral. La responsabilidad con la naturaleza se funda en la exigencia de realización de los humanos como personas morales.

El modo como ha de configurarse esa relación práctica responsable con la naturaleza ha sido desarrollado por Kant en un doble sentido: por un lado, como una relación de derecho del hombre al uso racional de las cosas del mundo, y, por otro lado, como una relación de virtud (deber) del hombre consigo mismo a través del trato no destructivo de los seres inanimados y vivos de la naturaleza.²⁸

A pesar de lo anterior, lo más grave en Kant es que fundamenta un Yo potente, cognoscitivo, que constituye la realidad mediante sus juicios racionales, un hombre que toma autónomamente el destino en sus propias manos. Abre la consideración exagerada del papel del yo humano en la creación y de la potencia de su conceptualización de toda la realidad. Este papel se ha convertido en la carta de guía del pensamiento empresarial actual en cuanto a criterios para el aprovechamiento de recursos buscando el máximo de racionalidad en todos los campos y el máximo de utilidades económicas. El yo cartesiano y el yo kantiano tienen una concepción universal y eterna del ser humano que no cambia: el hombre es animal racional, fuerte y potente que todo lo puede en el mundo, lo demás está a su servicio. No hay límites para la ciencia o la tecnología, pues el hombre es el rey del universo y el mismo puede, si quiere, cambiar su condición humana como sucede con las aspiraciones del Transhumanismo radical. Este trata de fijar los fines del ser humano en la posibilidad de la supresión de la vulnerabilidad y de la mortalidad de la especie.

No es gratuito el reclamo de Jonas al alertar sobre la incapacidad de predecir y controlar las innovaciones tecnológicas²⁹ y esa impredecibilidad está exigiendo una ética de la Responsabilidad. No se trata de rechazar la técnica, pero sí de ser responsables con ella, de tal modo que, no rebase al hombre ni lo domine. Las concepciones modernas tienden a ser imperialistas sobre la naturaleza (objetivando los recursos de la tierra), mientras que las concepciones arcadianas buscan una coexistencia con ella.³⁰ Eso implica la necesidad de un diálogo ético que permita un uso racional de los recursos naturales y animales, sin frenar el necesario desarrollo de la técnica y sin destruir la vida en la tierra.

²⁸ Maximiliano Hernández Marcos, "La protección del medio ambiente como derecho y virtud. La ética kantiana de la responsabilidad con la naturaleza", *Isegoría*, no. 37 (2007): 218, <https://doi.org/10.3989/isegoria.2007.i37.118>

²⁹ Hans Jonas, *El principio de responsabilidad: ensayo de una ética para la civilización* (Barcelona: Herder, 2008).

³⁰ Donald Worster, *Nature's economy: A history of ecological ideas* (New York: Cambridge University Press, 1994).

Hay que reconocer la necesidad de cierto y regulado antropocentrismo, pues si el hombre causó la enfermedad y sabe por qué, el mismo hombre puede producir la medicina y sabe cómo hacerlo. Quizá sea el momento de repensar el mundo con las categorías de complejidad, relación, interdependencia y sentido. En el Giro hacia una visión compleja relacional³¹, tal como lo plantea *Laudato Si'*, puede encontrarse el remedio. Los nuevos enfoques integrales de la ecología son más simpatéticos con la ecología arcadiana que con la ecología imperial.

La armonía del cuarteto

Desde que comienza la expansión de la industria transformadora y extractiva, también empiezan las voces de alarma. La economía no puede ser la que ordene y determine la utilización de la naturaleza, y en esta crítica, interviene el romanticismo propio del siglo XIX que da las voces de alarma con autores como Ralph W. Emerson (1803-1882) y Henry D. Thoreau (1817-1862) que hacen un llamamiento a contemplar y no destruir, pues la naturaleza es un lugar sagrado, virgen, incontaminado que viene de la divinidad. Fue en un momento en que las iglesias reformadas norteamericanas propiciaron más la defensa dogmática que la preocupación por el mundo natural en su enfrentamiento con la teología liberal. Emerson, utilizando el concepto de fuerza vital (Dios) que está más allá del pensamiento, considera que la razón no es la forma primaria del conocer.³² Si la creación es obra de Dios, lo divino está en lo inmanente y el sujeto tiene intuición de ella en una revelación casi que inmediata. Así, la ciencia no está por encima de la naturaleza; es en los bosques donde retornamos a la razón y a la fe.³³ Hay un halo de divinidad en la naturaleza, tal como se expresa en un *Diario Íntimo* de Thoreau:

Veo, huelo, gusto, oigo ese Algo al que estamos unidos y que es al mismo tiempo nuestro hacedor, nuestra morada, nuestro destino y nosotros mismos; la única verdad histórica, el hecho más notable que puede ser el tema preciso y no solicitado de nuestro pensamiento, la verdadera gloria del universo, el único hecho que un ser humano no puede dejar de reconocer ni en cierto modo olvidar, ni del cual puede prescindir.³⁴

Posteriormente, viene Aldo Leopold (1887-1948) que busca unir las preocupaciones ecológicas teniendo en cuenta la perspectiva de las ciencias naturales y sociales con los aspectos estéticos del uso de la tierra, pues esta tiene un valor propio.^{35 36} Hay

³¹ Papa Francisco, *Carta Encíclica Laudato Si'*.

³² Javier Guillermo Merchán Basabe, "Thoreau y la mistificación del aprecio estético por la Naturaleza", (*Pensamiento*), (*palabra*) y *obra*, no. 18 (2017). <https://www.redalyc.org/comocitar.oa?id=614164647008>

³³ Ralph Emerson, *The Complete Works of R.W. Emerson* (New York: The Modern Library, 1950).

³⁴ Theodore Dreiser, *El pensamiento vivo de Thoreau* (Buenos Aires: Editorial Losada, 1980), 76.

³⁵ Aldo Leopold, *A Sand County almanac and sketches here and there* (Londres: Oxford University Press, 1989).

³⁶ Michael Zimmerman, "Interiority regained: Integral ecology and environmental ethics, en *Ecology and the environment: Perspectives from the humanities*, editado por Donald Swearer (Cambridge: Harvard University Press, 2009).

que saber armonizar el considerar la tierra como factor humano y económico con la valoración de la tierra en sí misma en su integridad, estabilidad y belleza.

El “registro de claves” que debe moverse para liberar el proceso evolutivo de una ética es simplemente esto: dejar de pensar en el uso decente de la tierra como un problema exclusivamente económico. Examinar cada pregunta en términos de lo que es ética y estéticamente correcto, así como lo que es económicamente conveniente. Algo está bien cuando tiende a preservar la integridad, la estabilidad, y belleza de la comunidad biótica. Está mal cuando tiende a lo contrario.³⁷

Para ello habrá que encontrar una evolución o desarrollo moral humano que sea global desde los villorrios a las grandes ciudades y la totalidad de la humanidad como se ha hecho con la universalización de los derechos humanos, buscando una universal ética de la tierra.³⁸ Se puede escudriñar una cierta relación entre la vida natural de Thoreau y Emerson, las propuestas de Aldo Leopold y las de la encíclica *Laudato Si'*.

Hay un inicio poético-filosófico que no se puede olvidar en una reflexión sobre la ética ecológica integral y es la reflexión hermanada de Hölderlin y Heidegger. El primero con su visión numinosa de la naturaleza, su éxtasis ante ella, la profundidad de su comunión y la excedencia de su darse, sedujo a Heidegger.

A veces, ebrio de llantos y de amor,
como esos ríos que han vagado mucho
y desean ya perderse en el océano,
¡me hundía en tu plenitud, belleza del mundo!
En comunión con todos los seres,
Felizmente lejos de la soledad del Tiempo,
cual peregrino que vuelve a la casa paterna,
así volvía yo a los brazos del Infinito.³⁹

Cuando se tiene devoción a la tierra siendo consciente del desgarramiento actual del mundo, se logra la comunicación divina, el sentimiento de fraternidad con las criaturas y se está más allá del ruido de la técnica y la máquina, aprendiendo a querer entre las flores.⁴⁰ Allí encontraba el poeta su diálogo con los inmortales en medio de árboles, ríos y animales, lo que lo lleva a preguntarse: ¿Quién alteró primero los lazos de amor para convertirlos en yugos?⁴¹ Sobre esa senda camina Heidegger. Este parte de una crítica a la modernidad en cuanto se ha convertido el conocimiento en ciencia exacta y

³⁷ Leopold, *A Sand County almanac*, 224.

³⁸ Zimmerman, “Interiority regained”.

³⁹ Friedrich Hölderlin, *El laurel y otros poemas* (Lima: Municipalidad de Lima, 2020), 14

⁴⁰ Friedrich Hölderlin, *Poesía completa* (Barcelona: Río Nuevo, 1984).

⁴¹ Hölderlin, *Poesía completa*.

el filósofo en un mero buscador científico y el trabajo en una mera actividad industrial o empresarial.

Trastocar lo anterior, significa acabar con la metafísica que hace del mundo mera representación o imagen de la realidad, y lógicamente abandonar el control, la planificación por logros y el dominio o imperio de la técnica, “ser dueños y señores de la naturaleza” y considerar a esta bajo la óptica del cuidado. “El construir como se despliega en el construir que cuida, es decir, que cuida el crecimiento... y en el construir que levanta edificios (...) Ese cuidar (mirar por) es el rasgo fundamental del habitar”.⁴² El cuidar abarca cuatro direcciones: cielo, tierra, Divinos y mortales en cuyo cruzarse se revela el Ser que es lo cuadrante, la cuaternidad o la cuaterna⁴³ y allí se es hombre: “ser como mortal sobre la Tierra, quiere decir: habitar”.⁴⁴ Se puede sintetizar el pensamiento ecológico de Heidegger como construir, habitar, pensar, recordar y agradecer, esa es la tarea del hombre sobre la tierra.

Para captar la cuaternidad, Heidegger sugiere no quedarse en el ente, sino retrotraer la mirada al Ser para superar la simple visión de las cosas mensurables, y lograr la comprensión de la totalidad como una construcción fenomenológica y no cuantitativa y técnica.

Ya Platón había mencionado la cuaternidad en el *Gorgias*:

Los sabios, Calicles, dicen que un lazo común une al Cielo con la Tierra, a los dioses y a los hombres, y este lazo común es la amistad, la templanza, la moderación y la justicia, y por esta razón, amado Calicles, dan a este universo el nombre de Orden y no lo llaman desorden o licencia.⁴⁵

Hölderlin como poeta, Jantzen estudioso del arte y Otto historiador de la religión griega, influyen en esa concepción de la cuaternidad heideggeriana. Especialmente, Jantzen analizó la realización de la cuaternidad en la catedral gótica, que es una estructura diáfana, con un sentido plenamente teológico donde se puede entender que era una expresión artística de la cuaternidad.

“En 1928 —relata Jean Beaufret en el cuarto volumen de su Diálogo con Heidegger⁴⁶— Hans Jantzen publicó un breve y luminoso ensayo titulado Sobre el espacio interior de la iglesia gótica. Allí, el autor reconoce como factor decisivo de ese espacio el punto en el que la nave secundaria corta la nave principal. Quien se pone en la nave del crucero en Notre-Dame, continúa Beaufret, tiene delante

⁴² Martin Heidegger, “Construir, habitar, pensar”, en *Conferencias y artículos*, (Barcelona: Serbal, 1994), 130.

⁴³ Jorge Acevedo, “Hacia una nueva interpretación del hombre. Heidegger”, *Cyber Humanitatis*, no. 22 (2002). <https://revistaderechopublico.uchile.cl/index.php/RCH/article/view/5587>

⁴⁴ Martin Heidegger, “Construir Habitar Pensar”, en *Martin Heidegger. Filosofía, Ciencia y Técnica*, (Santiago de Chile: Editorial Universitaria, S.A., 1997), 202.

⁴⁵ Platón, *Gorgias* (Menorca: Textos.info, 2017), 91.

⁴⁶ Jean Beaufret, *Dialogue avec Heidegger. IV. Le chemin de Heidegger*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1993. Pág. 121 ss.

de él el altar que se levanta en honor de Dios; detrás de él tiene la nave matriz donde se reúnen, como mortales, los fieles; a su derecha y a su izquierda tiene las dos “vidrieras redondas” que, a su manera, aluden a la Tierra y al Cielo. Es difícil, agrega, no darse cuenta de una referencia implícita al estudio de Jantzen en esta frase de la conferencia de Heidegger *Das Ding* (La cosa): “la unidad propia de la cuaterna, lo cuadrante o la unicuadridad es la cuadratura o cuadración [Vierung: constitución de los Cuatro]”⁴⁷

Tal referencia, le comentaba el mismo Heidegger, va en el sentido del ámbito que abre, como intersección de una cuadratura, la nave del crucero; ámbito desde el cual Jantzen interpreta el espacio interior de la iglesia gótica como estructura diáfana y como el espacio mismo de lo sagrado.”

Heidegger indica con la cuaternidad que ella es un dinamismo que revela el ser del hombre, donde este corre hacia la posibilidad de la imposibilidad, es decir, de la revelación. Vivir en esa posibilidad es mantener la unidad de la cuaterna, y olvidar la unidad es perder las posibilidades y perder el mundo. No se trata de un análisis científico de la realidad, sino que se comprende desde lo ético-poético que es lo único que puede conservar la humanidad. La ciencia congela la *humanitas* cuya pérdida es precisamente el problema actual del mundo. Priman otros intereses de cantidad, valor y utilidad. No se trata de rechazar los avances científicos, sino de preservar la *humanitas* e ir, de manera bella, integrando sabiamente la máquina en la acción humana.

La cuaternidad reporta a los dioses y a los hombres, pero estos pueden morir, es su gran posibilidad y al asumirla pueden abrirse a la posibilidad de la Vida absoluta, a la posibilidad de Dios que es la Vida, como dice Henry:

Todo viviente toma de la vida el conjunto de sus poderes que ha recibido a una con la vida, porque el único poder que existe, el hiperpoder de traerse a sí mismo a la Vida y, por ende, de vivir, no pertenece más que a esta Vida única.⁴⁸

En una lectura teológica de Heidegger, esta posibilidad de apertura a Dios está indicada en el centro de la cuaternidad como el lugar de la manifestación de Dios, donde se revela y se oculta al mismo tiempo. El cruce de la cuaternidad es el lugar de la danza donde todos intervienen, pero no independientes, sino dependientes uno del otro para poder realizar la unidad de la cuaterna y ser el instante revelatorio. El caos acaece si los cuatro no participan en la danza. La modernidad es la que lo ha introducido con la diferenciación y la distinción, pues todo se ha convertido en análisis, manipulación, experimentos y explicaciones donde se destruye la cuaternidad, todo se analiza, y se cierra el camino del acontecimiento. Todo cae bajo la norma del control y

⁴⁷ Heidegger, M. “La cosa”. En *Filosofía, Ciencia y Técnica*, Ed. Universitaria, Santiago, 1997. p. 242).

⁴⁸ Michel Henry, *Encarnación: una filosofía de la carne* (Salamanca: Sígueme, 2001), p. 66.

la vigilancia, nada queda al azar o al misterio. Protocolos y normas de calidad hicieron desaparecer la belleza numinosa del cuarteto. Como resultado, viene la represión, la vigilancia, la previsión de lo imprevisible, el control totalitario.

Es el momento de recuperar la unidad perdida volviendo a maravillarse de la unidad del cuarteto, de su hermosa relación, de su infaltable conectividad, de la irrupción del acontecimiento y de la belleza del encuentro. El evento de la cuaternidad aparece, llama y convoca, y como respuesta, exige el tratar con consideración, el preservar lo vivo, el cuidar la integridad de los cuatro y el mantener la apertura. Así, el habitar es una ética originaria que nace de la respuesta a un acontecimiento de revelación integral. Esta indica que en la danza del cuarteto se manifiesta la unidad, la diferencia, la interconexión y la complejidad, de algo que supera al yo cosciente y constituyente, pero se capta en su manifestación vital y contemplativa. Y que finalmente, se expresa como amor y como vida que hace que el respondiente llegue a ser. Se llega a ser respondiendo, pues esta respuesta sitúa al hombre en el lugar del cruce de la cuaternidad, donde se requiere estar en el momento preciso de ese cruzarse.

En otras palabras, se está llamado a abrir el espacio para escuchar y responder, de tal manera que, la vida se convierta en historia y no en mera palabrería o sometimiento al poder de turno o de la propaganda. En palabras teológicas del cristianismo, el hombre se coloca en el cruce de la revelación y así entra en la *perichoresis* (“coincidencia”, “interpenetración”, “relación interpersonal”) de la cuaternidad, en el juego de mortales, divinos, cielo y tierra, cuidando como guardián del cuarteto.

Ecologías integrales

Los primeros ecólogos integrales nacen en el contexto de la lucha contra la visión imperial desafiando las miradas mecanicistas. Poco a poco se va extendiendo la idea de una ecología integral con varios autores: Morin propone un método transdisciplinario que tenga en cuenta la complejidad integrando filosofía, ciencias, antropología, conectando lo separado, pero sin diluir las diferencias.⁴⁹ Hay, según él, un camino hacia una conciencia planetaria cuando se reconozca que los hombres están interconectados entre sí y con toda la tierra. Esa solidaridad en la comunidad planetaria se ha de construir, aunque es difícil, “un imposible posible” aún en medio de la incertidumbre.⁵⁰ La obra de Morin influye en Latour y Guattari ecologistas que hay que tener en cuenta, el primero, por su propuesta de una ecología política,⁵¹ y el segundo, por su

⁴⁹ Edgar Morin, *Homeland Earth: A manifesto for the new millennium* (Cresskill, NJ: Hampton Press, Inc., 1999).

⁵⁰ Morin, *Homeland Earth*.

⁵¹ Bruno Latour, *Politiques de la nature, comment faire entrer les sciences en démocratie* (Paris: La Découverte, 1999).

tesis pionera de las tres ecologías.⁵² El término ecología integral es usado por primera vez en los años 1995 y 1996 por Boff y Elizondo⁵³, Wilber⁵⁴ y Berry⁵⁵.

Boff, autor católico que interesa en este trabajo, concibe la ecología integral como una teoría evolutiva que reúne tres enfoques: el ambiental (toda la comunidad de la tierra), el social (las implicaciones sociales) y la ecología profunda (cuestiones de interioridad, ética y religión)⁵⁶ y todo lo anterior situado en la evolución general del cosmos. Ellos se fundamentan en la obra de Berry y su “principio cosmogénico” donde los procesos se dan por diferenciación, subjetividad y comunión.⁵⁷ La diferenciación en lo ambiental, la subjetividad en la interioridad y la comunión en la búsqueda de unión solidaria en los humanos, lo que interconecta humanos, tierra y cosmos.

Como se observa, el término de ecología integral apareció hace unos 25 años en varios contextos, pero fue la *Laudato Si'* del papa Francisco la más reciente llamada de atención en forma global. Hay un desarrollo progresivo cuya historia la presenta el libro editado por Mickey, Kelly y Robbert; allí se mencionan los más importantes autores como Félix Guattari, Edgar Morin, Sean Esbjörn-Hargens, Michael Zimmerman, Ken Wilber, Thomas Berry, Leonardo Boff, Brian Swimme, Bruno Latour, Donna Haraway, así como los programas académicos que se han establecido para estudiar la relación religión- ecología.⁵⁸

Ante la profusión de autores, con Kelly se podrían resumir así los cinco principios compartidos de las diversas ecologías integrales:⁵⁹ (1) estar situado en un contexto evolutivo, (2) tener un alcance planetario, (3) ir más allá de los límites disciplinarios, (4) afirmar un carácter sagrado o universo encantado, y (5) estar comprometido con compromisos prácticos.

El aporte de la encíclica *Laudato Si'*

Como se ha visto hasta el momento, el término de ecología integral no es original del papa Francisco, pues ya tiene una historia en la reflexión ecológica. Además, se sirve, aunque sin mencionarlos, de diversos autores como es el caso de Heidegger con su idea de la armonía del cuarteto, entre otros. Sin embargo, la encíclica hace una

⁵² Félix Guattari, *Las tres ecologías* (Valencia: Pretextos, 1989).

⁵³ Leonardo Boff y Virgil Elizondo, *Ecology and poverty: Cry of the earth, cry of the poor* (Madrid: Asociación de Editores del Catecismo, 1995).

⁵⁴ Ken Wilber, *Sex, ecology, spirituality: The spirit of evolution* (Boston, MA: Shambhala, 2000).

⁵⁵ Thomas Berry, *The sacred universe: Earth, spirituality, and religion in the twenty-first century* (New York: Columbia University Press, 2009).

⁵⁶ Mark Hathaway y Leonardo Boff, *El Tao de la liberación. Una ecología de la transformación* (Madrid: Editorial Trotta, 2014).

⁵⁷ Berry, *The sacred universe*.

⁵⁸ Sam Mickey, Sean Kelly y Adam Robbert (Eds.), *The variety of integral ecologies. Nature, culture and Knowledge in the planetary era* (New York: State University of New York Press, 2017).

⁵⁹ Sean Kelly, “Five Principles of Integral Ecology”, en *The variety of integral ecologies. Nature, culture and Knowledge in the planetary era*, editado por Sam Mickey, Sean Kelly y Adam Robbert, (New York: State University of New York Press, 2017).

síntesis desde la visión cristiana, pero abierta a la posibilidad de convocar religiones, culturas y ciencia a una salvación de la casa común.

Esta síntesis sobre la ecología integral la presenta la encíclica, especialmente, en el capítulo IV. Allí aparecen los dos principios fundamentales de toda la construcción.⁶⁰ El primero es “Todo está conectado”⁶¹ y el segundo “El todo es superior a la parte”.⁶²

La ecología estudia las relaciones entre los organismos vivos y el ambiente donde se desarrollan. También exige sentarse a pensar y a discutir acerca de las condiciones de vida y de supervivencia de una sociedad, con la honestidad para poner en duda modelos de desarrollo, producción y consumo. No está de más insistir en que todo está conectado. El tiempo y el espacio no son independientes entre sí, y ni siquiera los átomos o las partículas subatómicas se pueden considerar por separado. Así como los distintos componentes del planeta –físicos, químicos y biológicos– están relacionados entre sí, también las especies vivas conforman una red que nunca terminamos de reconocer y comprender. Buena parte de nuestra información genética se comparte con muchos seres vivos. Por eso, los conocimientos fragmentarios y aislados pueden convertirse en una forma de ignorancia si se resisten a integrarse en una visión más amplia de la realidad.⁶³

Acá se presenta el primer principio que es la interconectividad y que está sustentado científicamente en la física de la materia y la genética compartida; filosóficamente, en el nivel metafísico del misterio que no se acaba nunca de comprender (existencia de relaciones subsistentes dentro de la misma Trinidad, fundamento de las relaciones entre las criaturas). Esa conectividad exige una epistemología holística para tener en cuenta todas las dimensiones de la realidad en forma inter-trans-disciplinaria y así asegurar que, si todo está conectado, la crisis ecológica es también socioambiental y humana. Y lógicamente, la solución es también integral, no sólo parcial a modo de remiendos en la estructura del mundo.⁶⁴

En el número 141 de LS se expone el segundo principio:

Por otra parte, el crecimiento económico tiende a producir automatismos y a homogeneizar, en orden a simplificar procedimientos y a reducir costos. Por eso es necesaria una ecología económica, capaz de obligar a considerar la realidad de manera más amplia. Porque «la protección del medio ambiente deberá constituir parte integrante del proceso de desarrollo y no

⁶⁰ Rafael Amo, “Fundamentos De ecología Integral”, *Estudios Eclesiásticos. Revista de investigación e información teológica y canónica* 94, no. 368 (2019). <https://revistas.comillas.edu/index.php/estudioseclesiasticos/article/view/8722>

⁶¹ Papa Francisco, *Carta Encíclica Laudato Si'*, #138.

⁶² Papa Francisco, *Carta Encíclica Laudato Si'*, #141.

⁶³ Papa Francisco, *Carta Encíclica Laudato Si'*, #138.

⁶⁴ Papa Francisco, *Carta Encíclica Laudato Si'*, #16, #25, #91, #117, #139, #240.

podrá considerarse en forma aislada». Pero al mismo tiempo se vuelve actual la necesidad imperiosa del humanismo, que de por sí convoca a los distintos saberes, también al económico, hacia una mirada más integral e integradora. Hoy el análisis de los problemas ambientales es inseparable del análisis de los contextos humanos, familiares, laborales, urbanos, y de la relación de cada persona consigo misma, que genera un determinado modo de relacionarse con los demás y con el ambiente. Hay una interacción entre los ecosistemas y entre los diversos mundos de referencia social, y así se muestra una vez más que «el todo es superior a la parte».⁶⁵

Este principio “El todo es superior a la parte” (*al que se suman el tiempo es superior al espacio; la realidad es superior a la idea; y, la unidad es superior al conflicto*) es de carácter epistemológico y viene a apoyar el primero, es decir, la necesidad de una visión global e integral para abordar el problema que requiere de distintas ópticas de estudio considerando el todo en la comprensión de las partes. No se trata solo del estudio de la interdependencia, sino de algo más que epistemología: la consideración metafísica de la obra de Dios:

La interdependencia de las criaturas es querida por Dios. El sol y la luna, el cedro y la florecilla, el águila y el gorrión: las innumerables diversidades y desigualdades significan que ninguna criatura se basta a sí misma, que no existen sino en dependencia unas de otras, para complementarse y servirse mutuamente.⁶⁶

Estos principios claves (la interconexión y el todo es superior a la parte) exigen una comprensión relacional de la trinidad. Este es un trabajo también complicado pues como dicen Meluso y Arboleda:

Replantear en otros términos la categoría de relacionalidad y de una ontología trinitaria es un trabajo arduo y difícil. Ya Agustín, que se gastó 16 años para escribir *De Trinitate*, lo dice afirmando que es un trabajo cuyo estudio es arduo, su descubrimiento invaluable y el error es muy peligroso. (Agustín, *De Trinitate*: I, 2, 5.) Los peligros son grandes pues si se reduce la teología a antropología se puede construir un ídolo o una proyección patológica; si se usa una metafísica estática y deductiva, los acontecimientos salvíficos se reducen a ejemplos de una metafísica autorreferencial. (Hemmerle 1996: 23) y si se permanece en una metafísica dualista y conceptual, la noción de trinidad no tiene utilidad social, histórica y ecológica.⁶⁷

⁶⁵ Papa Francisco, *Carta Encíclica Laudato Si'*, #141.

⁶⁶ Papa Francisco, *Carta Encíclica Laudato Si'*, #86.

⁶⁷ Giuseppe Meluso y Carlos Arboleda, “Una ontología relacional en teología: donación, encuentro, comunión trinitaria”, en *Teología relacional, catolicismo e interculturalidad*, editado por Carlos Arboleda y Luis Alberto Castrillón (Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2021), p. 17.

Sin embargo, hay autores que se han enfrentado a este reto como Ratzinger, Hemmerle y LaCugna. Ratzinger tiene tres ideas centrales al respecto: 1) La paradoja de una esencia en tres personas pues depende del sentido de fe ya que la unidad es atributo divino y la multiplicidad tiene en Dios como Creador su base y origen. 2) La paradoja de una esencia y tres personas se comprende desde la realidad de la persona que es necesariamente relación o, en otros términos, relación, comunicación y fecundidad. 3) La paradoja de una esencia, tres personas sostienen a la vez la unidad, la trinidad, la relación y la simultaneidad con el predominio de la unidad, ayuda a comprender lo que es la realidad “persona”.⁶⁸

El Dios relacional expresa su esencia y esto solo puede entenderse desde su realidad como amor.⁶⁹ Las tres personas son la expresión de la realidad de la relación hacia los demás. Esta relación es una actualidad pura que constituye la unidad de la esencia superior, como lo expresó Agustín:

Porque no se llama Padre para sí, sino para el Hijo; para sí es Dios. He ahí lo decisivo. ‘Padre’ es un concepto relativo. En su ser hacia otro es Padre, en su ser hacia sí mismo es simplemente Dios. La persona es la pura relación de lo que es referido, nada más. La relación no es algo que se añade a la persona –como entre los hombres– sino que la persona consiste en la referibilidad. Y esa realidad es comunicada en la creación del mundo y del hombre pues la relación que es unidad se trasluce en lo creado como manifestación del amor: La esencia de la realidad cristiana consiste en eso, en recibir y vivir la existencia como referibilidad y entrar en la unidad que es el fundamento motor de lo real.⁷⁰

Hemmerle se apoya en la fenomenología para entender la relacionalidad de la trinidad: el principio en el amor está en el darse a sí mismo (ritmo, donación y relación). Los rasgos fundamentales de esa ontología trinitaria son:

- Fenomenología del amor como fenomenología del ser, pues esta fenomenología del amor expresa un original mostrarse del ser y del ente.
- La nueva palabra clave es el verbo: la palabra clave de tal pensamiento no es ya el sustantivo, sino el verbo.
- Unidad en la multiplicidad de orígenes: si el término principal de la nueva ontología es el verbo, entonces en lugar de un solo sujeto se da la plurioriginariedad.
- Estructura lúdica: la identidad como incremento. El proceso aparece a la vez claramente como proceso, regreso y conexión. La identidad aparece como incremento donde la estructura lúdica es la estructura del proceso.

⁶⁸ Ramón Piñero, “El amor como relación. Reflexiones sobre el amor en algunos escritos de J. Ratzinger”, *Cauriensia* 2, (2007). <https://www.cauriensia.es/index.php/cauriensia/article/view/II-EMO10>

⁶⁹ Joseph Ratzinger, *Introduzione al cristianesimo. Lezioni sul simbolo apostólico* (Brescia: Queriniana, 2010).

⁷⁰ Ratzinger, *Introduzione al cristianesimo*, 152-156.

- La restitución del sustantivo a partir del verbo: lo existente vuelve a poner en juego el sustantivo, pero para encontrar un nuevo sentido.
- Analogía del lenguaje como analogía del ser. La analogía del pensar y del hablar realiza y desvela únicamente la analogía del ser, la cual, como acto, «es» precisamente transición, comunión, darse.
- Dimensiones de la analogía: la múltiple relacionalidad, esa conexión de unión y distinción se ha de entender como analogía.
- La cuestión acerca de lo nuevo de una nueva ontología: esta nueva ontología ha tenido sus predecesores: Tomás de Aquino, Buenaventura, Nicolás de Cusa, Descartes, Schelling, Baader, Rosenzweig, Heidegger, Rombach que han buscado la profundidad del darse.⁷¹

En síntesis, se puede decir:

El misterio de este misterio se llama amor, darse a sí mismo. Pero a partir de ahí se manifiesta en su estructura todo ser, todo pensar, todo acontecer; resulta la «relectura» de lo manifiesto para la fe en los fenómenos, en la inmediata mirada hacia ellos. El pensamiento mismo se aprende de nuevo en esta «fenomenología»; se transforma al acompañar con su paso el paso del darse a sí mismo, el paso que es el amor. El pensamiento llega a descubrir en todo ello que esto es precisamente su originalidad, su inmediatez, lo suyo propio.⁷²

Una ontología trinitaria relacional tiene su base en un fundamento ontológico agápico que, a su vez, se apoya en la kénosis del amor. Ese amor agápico no es solamente un adjetivo que se aplica a Dios ni una acción entre otras de Dios. Es su esencia, su esencia es ser relación. LaCugna, una teóloga que ha sido pionera en este tema afirma que el amor ágape es el predicado ontológico supremo.⁷³ Una metafísica de la sustancia no permite aclarar bien esta concepción, pues indica que los seres no se relacionan, sino solo accidentalmente, mientras que el ágape que está en la base de las relaciones de Dios trinidad constituye un ser relacional, el ser no es uno en sí, sino una relación de amor.

LaCugna opta por un modelo relacional e interdependiente. La teología trinitaria, según esta autora, concibe la revelación como continua manifestación de Dios en la historia y, por tanto, tiene una connotación práctica que ella define como “la vivencia continua de la vida de Dios con los otros”.⁷⁴ La trinidad económica está unida a la trinidad inmanente y son lo mismo: una ontología relacional de personas en comunión. La

⁷¹ Klaus Hemmerle, *Tras las huellas de Dios. Ontología trinitaria y unidad relacional* (Salamanca: Sígueme, 2005).

⁷² Hemmerle, *Tras las huellas de Dios*, 64.

⁷³ Catherine LaCugna, *God for us. The Trinity and Christian life* (San Francisco: Harper Collins, 1993).

⁷⁴ LaCugna, *God for us*, 231.

economía trinitaria o misterio de la salvación y la teología trinitaria o misterio de Dios están entrelazadas y son inseparables. Este es el meollo de la postura de LaCugna: la inseparabilidad de *Oikonomía* y *Theología*.⁷⁵ Esta es la expresión del plan de Dios⁷⁶ y es completamente revelada y otorgada en la *Oikonomía* que expresa realmente el misterio inefable de la *Theología*.⁷⁷ Si Dios es donación se da y manifiesta en creación, tiempo, espacio, historia y personalidad. La imposibilidad de separar teología y soteriología es lo que lleva a criticar una metafísica de la sustancia y a desarrollar una ontología relacional. La economía revela lo que es Dios ontológicamente y es una ontología soteriológica.

La ciencia hoy insiste en el paradigma relacional en el cual los entes mantienen su integridad y, sin embargo, están conectados con el todo, pues el mundo es relacional, evoluciona y cambia, ya que lo que se da se da en relación. La fenomenología, usada por los teólogos actuales en gran proporción, describe al hombre en relación consigo mismo, con el otro, con la naturaleza y con su mundo vivido, relaciones que son constitutivas tanto en las ciencias naturales y sociales y en el estudio fenomenológico del ser humano. En todos los campos se descubren relaciones.

La teología se beneficia de los hallazgos de la ciencia y la filosofía, pues estas aportan a una mejor comprensión actualizada de Dios que permanecerá siempre como misterio. Hoy se va entendiendo que Dios es relación y relación de amor. No es que esto sea nuevo, sino que la iglesia, en determinado momento de la historia, optó por una metafísica sustancialista, esencialista, quietista, que comprendía a Dios como un Ente superior, inmutable e impasible; entendía a la naturaleza como una cantera para dominar y al otro como objeto intelectual de la caridad. Hoy se recupera de nuevo la relacionalidad como atributo divino, tal como aparece en la Escritura, en los padres de la iglesia y en la concepción mística del cristianismo. Aquí es donde nace la ontología relacional cuyo núcleo esencial es que las relaciones entre los entes son más importantes ontológicamente que los entes en sí mismos. Dios y el ser humano se consideran en relación y desde la relación, no desde la sustancia. Una nueva metafísica se funda sobre el ser en relación, y lo que aparece ante los ojos de las ciencias, es lo que aparece también ante los ojos del creyente, como también lo que aparece a los ojos del creyente puede aparecer a los ojos de los científicos.

La reflexión sobre la ontología relacional trinitaria es una tarea que continúa en la teología; además, porque habrá que relacionarla con lo que se llama la “Encarnación radical” y aún más con la “Resurrección radical” que son temas espinosos, de frontera y que apenas comienza su discusión académica. Uno de los autores que ahora han aportado mucho es Edwards que trata de profundizar y entender cómo las relaciones

⁷⁵ LaCugna, *God for us*.

⁷⁶ Ef. 1, 3-14.

⁷⁷ LaCugna, *God for us*.

del mundo natural son reflejo de las relaciones dinámicas de la vida trinitaria y cómo aprender a relacionarse con la naturaleza, los otros y la divinidad es esencial para la naturaleza del mismo hombre hecho a imagen del Dios dinámicamente relacional.⁷⁸

La ética ecológica integral propuesta por Laudato Si' es un llamamiento que se hace universal y no es tampoco muestra de un humanismo piadoso y débil. Recoge sus ideas de pensadores, científicos, filósofos, en una propuesta que no es absolutamente original, pero que el Papa sintetiza en forma magistral y, a la vez sencilla, para convocar a una tarea enorme de salvar la Casa Común. Laudato Si' tiene la concepción de un Dios que no se autocontiene en forma egoísta, sino que se mueve, sale de sí mismo y se manifiesta amorosamente deseando unirse a todo lo que ha creado. La respuesta amorosa del hombre es abrirse también amorosamente hacia toda la cuaternidad (sentido, sociedad, naturaleza y sí mismo) cuidando de ella. Mantener la armonía de la cuaternidad es la respuesta del hombre, pues es una relación vulnerable, y ahí es donde la humanidad entera tiene una responsabilidad grande, realizar una ética ecológica integral. Para terminar, podemos tomar de Kureethadam lo que serían los 10 mandamientos verdes de la Encíclica:

- 1) Cuida de nuestra casa común en peligro.
- 2) Escucha el grito de los pobres.
- 3) Redescubre una visión teológica del mundo natural.
- 4) Reconoce que el abuso de la creación es un pecado ecológico.
- 5) Reconoce las raíces humanas de la crisis de la casa común.
- 6) Desarrolla una ecología integral.
- 7) Aprende una nueva manera de habitar en nuestra casa común.
- 8) Educa hacia la ciudadanía ecológica.
- 9) Asume una espiritualidad ecológica.
- 10) Cultiva las virtudes ecológicas.⁷⁹

⁷⁸ Denis Edwards, "Everything is interconnected": The trinity and the natural World in Laudato Si'", *The Australasian Catholic Record* 94, no. 1 (2017). <https://search.informit.org/doi/10.3316/informit.658692611174225>

⁷⁹ Jostrom Kureethadam, *The Ten Green Commandments of Laudato Si'* (Minnesota: Liturgical Press, 2019).

Bibliografía

- Acevedo, Jorge. "Hacia una nueva interpretación del hombre. Heidegger". *Cyber Humanitatis*, no. 22 (2002). <https://revistaderechopublico.uchile.cl/index.php/RCH/article/view/5587>
- Amo, Rafael. "Fundamentos De ecología Integral". *Estudios Eclesiásticos. Revista de investigación e información teológica y canónica* 94, no. 368 (2019): 5-37. <https://revistas.comillas.edu/index.php/estudioseclesiasticos/article/view/8722>
- Berry, Thomas. *The sacred universe: Earth, spirituality, and religion in the twenty-first century*. New York: Columbia University Press, 2009.
- Boff, Leonardo y Virgil Elizondo. *Ecology and poverty: Cry of the earth, cry of the poor*. Madrid: Asociación de Editores del Catecismo, 1995.
- "Carta Apostólica Octogesima Adveniens de su Santidad el papa Pablo VI en Ocasión del LXXX Aniversario de la Encíclica «Rerum Novarum»". Vatican.va, https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19710514_octogesima-adveniens.html
- "Carta Encíclica Caritas In Veritate del Sumo Pontífice Benedicto XVI sobre el Desarrollo Humano Integral en la Caridad y en la Verdad". Vatican.va, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html
- "Carta Encíclica Deus Caritas Est. Sobre El Amor Cristiano". Vatican.va https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html
- "Carta Encíclica Laborem Exercens del Sumo Pontífice Juan Pablo II sobre el Trabajo Humano en el 90 Aniversario de la Rerum Novarum". Vatican.va, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens.html
- "Carta Encíclica Mater Et Magistra de su Santidad Juan XXIII sobre el Reciente Desarrollo de la Cuestión Social a la Luz de la Doctrina Cristiana". Vatican.va, https://www.vatican.va/content/john-xxiii/es/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_15051961_mater.html
- "Carta Encíclica Pacem in Terris de su Santidad Juan XXIII sobre la paz entre todos los pueblos que ha de fundarse en la verdad, la justicia, el amor y la libertad". Vatican.va, https://www.vatican.va/content/john-xxiii/es/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html
- "Carta Encíclica Populorum Progressio del papa Pablo VI sobre la Necesidad de Promover el Desarrollo de los Pueblos". Vatican.va, https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html
- "Carta Encíclica Quadragesimo Anno de su Santidad Pío XI sobre la Restauración del Orden Social". Vatican.va, https://www.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html
- "Carta Encíclica Rerum Novarum del Sumo Pontífice León XIII sobre la Situación de los Obreros". Vatican.va, https://www.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html
- "Carta Encíclica Sollicitudo Rei Socialis del Sumo Pontífice Juan Pablo II". Vatican.va, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html
- "Carta Encíclica Spe Salvi del Sumo Pontífice Benedicto XVI sobre la Esperanza Cristiana". Vatican.va, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20071130_spe-salvi.html
- "Congregación para la Doctrina de la Fe. Instrucción Libertatis Conscientia sobre Libertad Cristiana y Liberación". Vatican.va, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860322_freedom-liberation_sp.html
- "Constitución Pastoral Gaudium Et Spes sobre la Iglesia en el Mundo Actual". Vatican.va, https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html
- Descartes, René. *Meditaciones acerca de la Filosofía Primera. Seguidas de las objeciones y respuestas*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas, 2009.
- __. *Discurso del método*. Madrid: Espasa Calpe, 2010.
- Dreiser, Theodore. *El pensamiento vivo de Thoreau*. Buenos Aires: Editorial Losada, 1980.

- Edwards, Denis. "‘Everything is interconnected’: The trinity and the natural World in *Laudato Si’*". *The Australasian Catholic Record* 94, no. 1 (2017): 81-92. <https://search.informit.org/doi/10.3316/informit.65869261174225>
- Emerson, Ralph. *The Complete Works of R.W. Emerson*. New York: The Modern Library, 1950.
- Ferry, Luc. *El nuevo orden ecológico: el árbol, el animal y el hombre*. Barcelona: Tusquets, 1994.
- Guattari, Félix. *Las tres ecologías*. Valencia: Pretextos, 1989.
- Hathaway, Mark y Leonardo Boff. *El Tao de la liberación. Una ecología de la transformación*. Madrid: Editorial Trotta, 2014.
- Heidegger, Martin. "Construir, habitar, pensar", en *Conferencias y artículos*, 1-8. Barcelona: Serbal, 1994.
- . "Construir, habitar, pensar", en *Martin Heidegger. Filosofía, Ciencia y Técnica*, 197-224. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, S.A., 1997.
- Hemmerle, Klaus. *Tras las huellas de Dios. Ontología trinitaria y unidad relacional*. Salamanca: Sígueme, 2005.
- Henry, Michel. *Encarnación: una filosofía de la carne*. Salamanca: Sígueme, 2001.
- Hernández Marcos, Maximiliano. "La protección del medio ambiente como derecho y virtud. La ética kantiana de la responsabilidad con la naturaleza". *Isegoría*, no. 37 (2007): 213-236. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2007.i37.118>
- Hölderlin, Friedrich. *Poesía completa*. Barcelona: Río Nuevo, 1984.
- . *El laurel y otros poemas*. Lima: Municipalidad de Lima, 2020.
- Jonas, Hans. *El principio de responsabilidad: ensayo de una ética para la civilización*. Barcelona: Herder, 2008.
- Kant, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*. Barcelona: Círculo de lectores, 1995.
- . *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Madrid: Tecnos, 2001.
- Kelly, Sean. "Five Principles of Integral Ecology", en *The variety of integral ecologies. Nature, culture and Knowledge in the planetary era*, editado por Sam Mickey, Sean Kelly y Adam Robbert, 189-230. New York: State University of New York Press, 2017.
- Kureethadam, Joshtrom. *The Ten Green Commandments of Laudato Si’*. Minnesota: Liturgical Press, 2019.
- LaCugna, Catherine. *God for us. The Trinity and Christian life*. San Francisco: Harper Collins, 1993.
- "La Solennità Radiomensaje de su Santidad Pío XII en el 50 Aniversario de la «Rerum Novarum»". Vatican.va, https://www.vatican.va/content/pius-xii/es/speeches/1941/documents/hf_p-xii_spe_19410601_radiomessage-pentecost.html
- Latour, Bruno. *Politiques de la nature, comment faire entrer les sciences en démocratie*. Paris: La Découverte, 1999.
- Leopold, Aldo. *A Sand County almanac and sketches here and there*. Londres: Oxford University Press, 1989.
- Meluso, Giuseppe y Carlos Arboleda. "Una ontología relacional en teología: donación, encuentro, comunión trinitaria", en *Teología relacional, catolicismo e interculturalidad*, editado por Carlos Arboleda y Luis Alberto Castrillón, 14-40. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2021.
- Merchán Basabe, Javier Guillermo. "Thoreau y la mistificación del aprecio estético por la Naturaleza". (*Pensamiento*), (*palabra*) y (*obra*), no. 18 (2017): 78-86. <https://www.redalyc.org/comocitar.oi?id=614164647008>
- Mickey, Sam, Sean Kelly y Adam Robbert (Eds.). *The variety of integral ecologies. Nature, culture and Knowledge in the planetary era*. New York: State University of New York Press, 2017.
- Morin, Edgar. *Homeland Earth: A manifesto for the new millennium*. Cresskill, NJ: Hampton Press, Inc., 1999.
- Papa Francisco. *Carta Encíclica Laudato Si’*. *Sobre el cuidado de la casa común*. Roma: Editrice Vaticana, 2015.
- Piñero, Ramón. "El amor como relación. Reflexiones sobre el amor en algunos escritos de J. Ratzinger". *Cauriensia* 2, (2007): 305-342. <https://www.cauriensia.es/index.php/cauriensia/article/view/II-EMO10>

Platón. *Gorgias*. Menorca: Textos.info, 2017.

Ratzinger, Joseph. *Introduzione al cristianesimo. Lezioni sul simbolo apostólico*. Brescia: Queriniana, 2010.

“Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe. Instrucción sobre Algunos Aspectos de la «Teología de la Liberación»”. Vatican.va,

https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_sp.html

Spinoza, Baruch. *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid: Globus, 2011.

White, Lynn. “The Historical Roots of Our Ecological Crisis”. *Science* 155, no. 3767 (1967): 1203-1207.

<https://www.cmu.ca/faculty/gmatties/lynnwhiterootsofcrisis.pdf>

Wilber, Ken. *Sex, ecology, spirituality: The spirit of evolution*. Boston, MA: Shambhala, 2000.

Worster, Donald. *Nature's economy: A history of ecological ideas*. New York: Cambridge University Press, 1994.

Zimmerman, Michael. “Interiority regained: Integral ecology and environmental ethics, en *Ecology and the environment: Perspectives from the humanities*, editado por Donald Swearer, 65-88. Cambridge: Harvard University Press, 2009.