

Capítulo V

Influencias filosóficas y teológicas en *Laudato Si'*

*Carlos Arboleda Mora**
*Luis Alberto Castrillón-López***

5.1 Introducción

En esta reflexión se identifican algunas de las influencias o ideas que desde la filosofía anteceden la encíclica *Laudato Si'* (citada en adelante como LS), sobre todo en cuanto a la vulnerabilidad, la armonía de la cuaternidad y el cuidado, quizás quedando otros temas por fuera como la mística de la creación (LS 10, 233, 234) tal como

* 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: carlos.arboleda@upb.edu.co

** Doctor en Filosofía y magíster en filosofía por la Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín (Colombia). Docente titular del Centro de Humanidades, gestor editorial de la Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades, miembro del grupo de investigación Teología, Religión y Cultura y del Clafen. Este artículo es producto de investigación del proyecto *Diversidad, pensamiento y sentido el papel de las construcciones simbólicas en la revolución intercultural del siglo XXI*. CIDI-UPB 2019 y Proyecto RUCC. Orcid: 0000-0002-3946-6786. Correo electrónico: luis.castrillon@upb.edu.co

se podría ver en Teilhard de Chardin, el diálogo ciencia-fe (LS 62, 199-201) y la escatología de lo pequeño o microescatología como la define Richard Kearney (LS 233) (Arboleda Mora, 2014; Kearney, 2006). Además, la *Laudato Si* plantea retos para que la teología se atreva a encontrar nuevos caminos de reflexión apoyada en el método fenomenológico.

Son variadas las lecturas que se pueden hacer de la encíclica pues ella asume elementos de varias fuentes y por eso ha dado pie a diferentes interpretaciones, se ha tildado de ser relativista por no hacer énfasis en la metafísica tradicional; marxista por su crítica al libre mercado por pertenecer a la teología de la liberación en su vertiente latinoamericana, etc.

Laudato Si recoge una tradición múltiple de pensamiento: Tomás de Aquino, Romano Guardini, Raimon Panikkar, Martin Heidegger, Charles Taylor, tradiciones espirituales orientales, datos científicos, etc. (Pigem, 2018), pero una novedad en la encíclica, en lo que se refiere a filosofía, es el uso de la fenomenología y la hermenéutica de tipo francés. A partir de Husserl, la teología ha encontrado un aliado filosófico poderoso en la fenomenología (Oltvai, 2018, p. 317). Es muy indicador el número 59 de la *Fides et Ratio* que abre el campo a la fenomenología cuando se refiere a algunos filósofos que "crearon una filosofía que, partiendo del análisis de la inmanencia, abría el camino hacia la trascendencia" (FR, 59). La influencia de la fenomenología en la teología contemporánea es ya muy fuerte. Dicha corriente de pensamiento, o método de reflexión a partir de la inmanencia, se ha convertido en un socio importante, en un *partner* de la teología y ha sido asumida paulatinamente por la academia teológica y por el mismo magisterio eclesial, especialmente con los tres últimos papas.

El papa Francisco se muestra como un heredero de los fenomenólogos sin ser fenomenólogo. Así lo considera Oltvai (2018) al afirmar que en un análisis cercano, se nota que Francisco despliega la terminología de la fenomenología francesa después del giro teológico, pues en los documentos *Evangelii Gaudium*, *Amoris Laetitia* y

Laudato Si', enmarcados en el evento del encuentro interpersonal se usan tres conceptos traídos de Lévinas y de Marion que son la mirada (*the gaze*), el rostro (*the face*) y el otro (*the other*) (Oltvai, 2018, p. 316). El objetivo de Oltvai no es "probar" que la fenomenología ejerce una línea directa textual en la teología de Francisco, incluso cuando los términos que despliega en sus obras pontificias: "tecnociencia", distinción ícono/ídolo, "el otro", "experiencia", "la mirada", etc., son de tinte fenomenológico. Y en realidad sería difícil afirmar que es un fenomenólogo y quiere indicar que es solo un argumento tipológico y no genealógico (Oltvai, 2018, p. 317). En términos semejantes se pronuncia Beauchot:

Algo que se va ya perfilando es que el Papa utiliza para su reflexión dos de las corrientes filosóficas más presentes en la actualidad, como son la fenomenología y la hermenéutica. No se le ve que se oriente hacia la filosofía analítica, de filiación anglosajona, sino que se ubica en la llamada filosofía continental, que es la contraparte de aquella. Puede decirse que las dos se reparten el flujo filosófico principal de nuestro mundo. La filosofía analítica es científicista y quizá por ello no la toma muy en cuenta el Papa; en cambio, la continental, con sus dos vertientes de la fenomenología y la hermenéutica, es más humanista, más centrada en la persona. Quizá por ello la usó explícitamente en su encíclica. No en balde cita textualmente a Romano Guardini, de línea fenomenológica y existencialista (2016, p. 186).

Pero también se puede pensar en la influencia de Juan Carlos Scannone (fenomenólogo de línea marioniana y afiliado a la teología del pueblo) y John Zizioulas (levinasiano) que son amigos de Francisco y le han colaborado de cerca, así como Leonardo Boff (con su análisis del cuidado a partir de Heidegger). En síntesis, la fenomenología ha sido un método de gran ayuda para la elaboración de una teología fenomenológica en la actualidad. Pero la teología fenomenológica es una disciplina todavía incipiente que ha de recorrer un largo camino para establecer su método y su objeto. Se ha de pensar en las posibilidades del método fenomenológico para alcanzar su objeto (la divinidad) lo que es más asequible en cuanto Jean Luc Marion

aporta el concepto de fenómeno saturado para referirse a él y Michel Henry el de autoafección de la vida. Quizás nuestro tiempo abre un acceso fenomenológico a temas fundamentales que durante años fueron acaparados por las tradiciones teológicas y tratados desde la intelección y no a partir de la experiencia, y que abre nuevos caminos a la teología académica proponiendo una nueva comprensión de la relación inmanencia y trascendencia.

Laudato Si' logra definir en un contexto multidimensional, interrelacional y ético varias categorías que se presentan como oportunidad de resignificación de la tarea de construir un desarrollo humano integral.

5.2 La vulnerabilidad humana como dato ontológico

Aunque la encíclica no define ni menciona el concepto de vulnerabilidad, sí lo muestra a través de los lugares de su manifestación y los rostros de la misma: cambio climático, crisis del agua, biodiversidad, trabajo sucio, desigualdad, pobreza planetaria... Es una exposición sencilla pero real de la vulnerabilidad buscando proponer soluciones para formar un sistema sólido de vida con una base ética integral. A la vez, se intuye que la categoría de pobreza en sentido social no se limita a la carencia. Hay una indefensión multidimensional a la que se expone el ser humano por su condición finita.

El mundo creado por la cultura del consumo es un mundo que maquilla la vulnerabilidad con la presentación de un yo potente, moderno y autónomo, en un mundo paradisíaco:

El mundo de lo pulido es un mundo de hedonismo, un mundo de pura positividad en el que no hay ningún dolor, ninguna herida, ninguna culpa... Pero ella no da a luz a ningún redentor, a ningún *homo doloris* cubierto de heridas y con una corona de espinas, sino a un champán, a una botella de Dom Pérignon Rosé cosecha de 2003, que se encuentra en su vientre... escenifica una religión de lo

pulido, de lo banal; es más, una religión del consumo, al precio de que toda negatividad debe quedar eliminada (Han, 2015, p. 16).

La vulnerabilidad como condición ontológica es universal. Parte de la finitud que reconoce el límite temporal y ontológico del ser humano. La vulnerabilidad como fenómeno acontece en la vida humana, es multidimensional y se define como condición porque nadie escapa en algún momento de su vida a estar indefenso, frágil, propenso, sufrir desamparo o daño frente a la integridad de su vida. La encíclica asume la vulnerabilidad mostrando también las acciones que habría que emprender en distintos campos: antropológico (posibilidades de humanización o deshumanización); sociopolítico (solidaridad, justicia, participación); ecológico (protección ambiental, territorio); sentido y trascendencia (proyecto de realización, vida feliz, cultura). Asume la vulnerabilidad que se nos muestra en el rostro del otro sea este la persona, la naturaleza o la sociedad. Toma así a Lévinas cuando nos habla del “rostro del otro”, como la desnudez y la vulnerabilidad, la muerte como la muerte del otro: “nos encontramos con la muerte en el rostro de los demás” (Lévinas, 1994, p. 126). La encíclica recrea la reflexión levinasiana sobre el rostro del otro llevando al compromiso ético de estar a la altura de lo que el otro me pide¹.

5.3 La cuaternidad

La cuaternidad es entender que todo (Dios, hombre, sociedad y hábitat) está relacionado, y por eso se habla de ecología integral (LS 139; Turkson, 2015). Al respecto valga señalar que:

En el corazón del proceso de la conversión y de la esperanza en un futuro renovado, el papa Francisco pone el concepto de ecología integral en el centro de la encíclica como un paradigma capaz de articular las relaciones fundamentales de la persona con Dios, con él/ella, con otros seres humanos, con la creación (Turkson, 2015).

¹ Véase Mèlich (2014, pp. 313-331).

¡La encíclica *Laudato Si'* no es absolutamente original sino que bebe de la tradición. Retoma ideas de Thomas Berry, Leonardo Boff, Félix Guattari, Teilhard de Chardin, Michael Zimmerman, Sean Esbjorn-Hargens y otros². Tampoco es antropocéntrica pues habla del desarrollo con sentido, no destruir, sí transformar. No se trata de volver a una visión antropocentrista del desarrollo, sino de una reflexión desde la visión cristiana que no pierda la perspectiva armónica e integral. De igual manera dicha cuaternidad e interrelación se basa en el cuidado. Aquí se desmarca de la visión antropocéntrica de un ser humano que se limita a cumplir con la ley natral: sobrevivir o con la ley social de conquistar y progresar. Y pone toda la fuerza de la interrelación en una ética del cuidado (de sí, del otro, del hábitat y de Dios).

La encíclica pone la cuaternidad como clave para hacer una ecología integral que involucre armónicamente a Dios, a los otros, a sí mismo, y a la naturaleza. Buscar y conservar la cuaternidad es la forma de mantener la vida en el mundo. En el caso de la ecología integral hay grandes semejanzas con Félix Guattari (*Las tres ecologías*, 1996) – mental, medioambiental y social–, y con Leonardo Boff (1996) que, de hecho, es uno de los autores a quienes les fue pedido colaborar para la elaboración de la encíclica y que reconoce su visión integral de la realidad:

Los términos del nuevo paradigma están todos ahí: la interdependencia de todos con todos; la íntima conexión del ser humano con la naturaleza; el rescate de la razón sensible y cordial por que la razón científico-técnica es insuficiente para aclarar los problemas ecológicos actuales; la ética del cuidado, de la ternura y de la responsabilidad colectiva; una espiritualidad cósmica, que hace que el dolor de la Tierra y de los demás seres sufrientes sea sentido como nuestro dolor; la fe de que Dios es el "soberano amante de la vida"

² Zimmerman trabaja en un modelo integrativo para entender y manejar los problemas ambientales antropogénicos. Las ciencias naturales son esenciales para comprender y predecir los problemas ambientales emergentes o naturales, mientras que los problemas ambientales antropogénicos deben ser estudiados por las ciencias sociales, las humanidades y las artes (Esbjorn-Hargens y Zimmerman, 2009).

como se dice en el libro de la Sabiduría (11, 26) y que no va a permitir la desaparición de la vida en la Casa Común; el sentido de fiesta y de esperanza, la presencia de la poesía en sus textos como en el final: "caminemos cantando; que nuestras luchas y nuestra preocupación por este planeta no nos quiten la alegría de la esperanza"(LS, 244) No se trata de una encíclica "verde", sino que desarrolla una ecología integral que abarca lo ambiental, lo social, lo político, lo cultural, lo cotidiano y la espiritualidad (Boff, 2015).

Leonardo Boff ha venido proclamando que estamos unidos y relacionados con todo el universo. El pecado es la pérdida de la relación y la salvación es volver a sentir, pensar y amar con y como la tierra siguiendo los pasos de Francisco de Asís (Boff, 1996, pp. 85, 235). *Laudato Si'* asume muchas de estas ideas tanto científicas, como fenomenológicas y filosófico-teológicas. De Heidegger se toma la idea del *cuarteto* o *cuaternidad*. Vycinas lo describe así:

La tierra es la que, sirviendo, sostiene; la que floreciendo da frutos; extendida en riscos y aguas, abriéndose en forma de plantas y animales. Cuando decimos "tierra", con ella estamos pensando ya los otros Tres, pero, no obstante, no estamos considerando la simplicidad de los Cuatro. El cielo es el camino arqueado del sol, el curso de la luna en sus distintas fases, el resplandor ambulante de las estrellas, las estaciones del año y el paso de una a la otra. Es la luz y el crepúsculo del día, la oscuridad y la claridad de la noche, lo hospitalario y lo inhóspito del tiempo que hace, el paso de las nubes y el azul profundo del éter. Cuando decimos "cielo", estamos pensando con él los otros Tres, pero no estamos considerando la simplicidad de los Cuatro. Los divinos son los mensajeros de la divinidad que nos hacen señales. Desde el sagrado prevalecer de la divinidad aparece el Dios en su presente o se retira en su velamiento. Cuando nombramos a los divinos, estamos pensando en los otros Tres, pero no estamos considerando la simplicidad de los Cuatro. Los mortales son los hombres. Se llaman mortales porque pueden morir. Morir significa ser capaz de la muerte como muerte. Sólo el hombre muere –y además de un modo permanente– mientras está en la tierra, bajo el cielo, ante

los divinos. Cuando nombramos a los mortales, estamos pensando en los otros Tres pero no estamos considerando la simplicidad de los Cuatro (Vycinas, 1989, pp. 224 y ss).

Los cuatro, contemplados al unísono, son un evento revelatorio. La cuaternidad tiene la dinámica de manifestar el Ser, de tal manera que ninguno de los cuatro por separado es lugar de revelación. Solo en el cruce del cuarteto se manifiesta y se dona. Estar en el cruce en el momento preciso es estar propiciando la manifestación del Ser. En otras palabras, hay que construir, habitar, pensar, agradecer y recordar siempre en la unidad de la cuaternidad. Cuando se olvida a uno de los miembros del cuarteto se pierden los demás.

La cuaternidad no es analizable solo desde la ciencia exacta, sino desde la construcción poética de la naturaleza y en ese sentido es plenamente manifestativa de la ontología humana. La revelación se da en la danza de la cuaternidad, y el sentido llega al momento del cruce que es cuando se manifiesta lo que se podría llamar Dios, pero no en el sentido metafísico sino en el sentido de la donación, tal como la planteará Jean Luc Marion. Si no hay danza armónica del cuarteto, el mundo del hombre será un caos, pues al romperse la armonía de los cuatro, se pierde el mundo, el sentido, la sociedad y el mismo hombre. Como lo refleja bien la catedral gótica, es en el transepto donde se simboliza plenamente al hombre; frente a Dios, con los otros, sobre la tierra y bajo el cielo.

Sin la danza cuaternaria se cae en el fundamentalismo, o mejor en los fundamentalismos, de la época presente:

- El fundamentalismo del egoísmo del sujeto ya que este no es una mónada aislada, pero que si se considera así cae en el egoísmo del sistema capitalista actual (fundamentalismo capitalista egoísta).
- El fundamentalismo ecológico ya que la naturaleza no es un objeto de dominio y de control sino un lugar-hogar para el hombre (fundamentalismo ecológico).
- El fundamentalismo de la comunidad ya que el otro no

es un lobo o un enemigo, sino el coconstructor de mundo (fundamentalismo totalitario).

- El fundamentalismo teocrático pues el sentido no es un Ser como lo entendía la metafísica tradicional que es inmutable, impassible, apático y controlador (Fundamentalismo teocrático).

La catástrofe se evita en cuanto se logre la armonía de los elementos del cuarteto. *Laudato Si'*; podría decirse, hace una lectura teológica del habitar en la casa común. El sujeto en relación con Dios que es Trinidad relacional, con los otros que son hermanos, con la naturaleza que es la atmósfera de amor en la que Dios puso a los hombres y el sujeto que es constituido por el mismo Dios y puesto en esa cuaternidad. Manifiesta la encíclica un gran respeto contemplativo de los cuatro sin caer en moralismo, dualismo o dominio. Incluso la tecnociencia no está en ruptura con el hombre, sino que se ha de ubicar en proximidad del mismo encontrando y asegurando la belleza y la bondad de todo lo creado. Hay una interconexión profunda con lo que, según López Sáenz, ya planteaba Merleau-Ponty:

Merleau-Ponty tuvo la osadía de pensar la naturaleza y el logos conjuntamente y al margen de las categorías tradicionales de sustancia, causa, etcétera. Como los ecólogos profundos, rechazó la concepción de la naturaleza como simple materia prima, mero recurso, y la percibió como el verdadero *medium* dinámico que nos envuelve exterior e interiormente, como el suelo (*Boden*) que deberíamos recuperar: “La naturaleza es un objeto enigmático, un objeto que no es tal completamente; no se puede decir que esté ante nosotros. Es nuestro suelo, no lo que está delante, sino lo que nos incluye” (López Sáenz, 2006, p. 182).

Para Merleau Ponty, la filosofía es impensable separando al hombre de Dios y de las criaturas. Describe al hombre como carne no como objeto o concepto, reflexiona al logos como el que se realiza en el cuerpo sin ser el cuerpo, y comprende la naturaleza como producción de sentido enlazada al humano, a la naturaleza y al logos. “El papel de la fenomenología no consiste tanto en romper el lazo que

nos une al mundo como en revelarlo y explicitarlo” (Merleau-Ponty, 1995, p. 104). La modernidad separa Dios, hombre y mundo como objetos de conocimiento y de conceptualización, y de ellos se puede tener conocimiento propio y veraz. En el pensador francés hay una especie de procedencia y connaturalidad entre cuerpo humano, cuerpo de la naturaleza y cuerpo del mundo, y es en el cuerpo donde capta esa relación. “Es preciso que la naturaleza exterior a nosotros se nos revele por la naturaleza que somos” (Merleau-Ponty, 1995, p. 234). Urge cambiar la ontología de dominación dualista por una ontología de la mutua pertenencia y de la relación. La subordinación a un logos pobre e instrumentalizado lleva al logos objetivista y cuantitativo que oscurece la vida que se desarrolla en la cultura, la carne y el *oikos* (López Sáenz, 2006, p. 182). Merleau-Ponty, en síntesis, dice:

- El hombre participa en una red dinámica de relaciones que se manifiestan como relaciones percibidas. No hay diferencia entre lo que proviene de la naturaleza y lo que da la cultura, sino que en el individuo se dan como fenómeno global (1951, p. 13).
- Se supera el naturalismo, el objetivismo, el intelectualismo, el empirismo, el idealismo, el objetivismo, materialismo y cientifismo (1968, p. 93).
- La relación que establece entre humanidad, cultura y naturaleza permite a las ecologías integrales repensar el estatus del ser humano en el mundo.
- Para el caso del cristianismo y las religiones supone un reto de profundizar en la copertenencia de hombre-naturaleza, cultura y Dios, en tanto a revelación universal y a compromiso ético.

5.4 El cuidado

Martín Heidegger es un autor clave para hacer una reflexión sobre el cuidado. Su obra *Ser y tiempo* recoge una larga tradición sobre el cuidado que arranca con los griegos, y renace en los dos últimos

siglos. Heidegger sitúa el cuidado como elemento intrínseco del ser humano, el hombre es cuidado, ese es el elemento constitutivo ontológico y epistemológico. No es simple objeto material sino un proyecto situado en el cosmos, la sociedad y el sentido. Es cuidado como solicitud y entrega constituyentes (Heidegger, 1997, p. 200). Para ello, se sirve de una lectura hermenéutica de famosa fábula de Higino:

Al atravesar Cura un río, ve un gredoso barro, y cogiéndolo meditando lo comenzó a modelar. Mientras piensa en lo que hiciera, Júpiter se presenta. Pídele Cura le dé espíritu y fácilmente lo consigue. Como Cura quisiese darle su propio nombre, niégase Júpiter y exige se le ponga el suyo. Mientras ellos discuten, interviene también la Tierra pidiendo que su nombre sea dado a quien ella el cuerpo diera. Tomaron por juez a Saturno, y éste, equitativo, juzga: ‘Tú, Júpiter, porque el espíritu le diste, en la muerte el espíritu y tú, Tierra, pues le diste el cuerpo, el cuerpo recibid, reténgalo Cura mientras viva, porque fue la primera en modelarlo. Y en cuanto a la disputa entre vosotros por el nombre, llámesele hombre, ya que del humus ha sido hecho’ (Heidegger, 1997, p. 200).

El cuidado en Heidegger es asumir la vida desde la existencia, no simplemente desde el concepto. Y asumirla con fortaleza, no solamente resignarse a ella y quedarse aislado o encerrado en sí. Precisamente el cuidado rompe la cáscara de la soledad y se aproxima a otro *Dasein* pues es apertura al otro y al mundo. En ese mundo se hace la vida y se realiza el *Dasein* que se es. El ser abierto se comprende existencialmente en la afectividad de la experiencia vivida, no en el encuentro conceptual de teorías. La única manera de vencer la angustia es emprender el camino de la apertura, de lo contrario quedaría la muerte o el suicidio. Y de esa relación afectiva surgen posteriormente las razones para la ciencia, la política, la economía, etc.

El cuidado no es reflexión de los dos últimos siglos. Bajo diversos términos, siempre se ha hablado de cuidado aún en los momentos más intelectualistas o más bárbaros de la historia. Ya Platón, hablando de su maestro Sócrates, pone en su boca: “pues bien: dime en qué consiste el

cuidado de sí mismo, ya que muchas veces lo pasamos por alto, aunque creyendo realizarlo” (1966, p. 255). Epicuro, por su parte, dice: “vacío es el discurso del filósofo que no cura ninguna afección humana. En efecto, así como una medicina que no expulsa las enfermedades del cuerpo no es de utilidad alguna, tampoco lo es una filosofía si no expulsa la dolencia del alma” (como se citó en Foucault, 2001, p. 25). En el siglo XX, además de la visión de Heidegger, otros pensadores han puesto de relieve la reflexión sobre el cuidado como Jean Piaget, Lawrence Kohlberg, Carol Gilligan (Tealdi, 1992). Los dos primeros reiteran que el hombre insiste más en la individuación y la justicia (con un enfoque ilustrado basado en la autonomía, la individualidad y la razón), mientras que la mujer es más emotiva y tolerante. Gilligan dice que eso hay que unirlo pues la justicia y el cuidado responsable son complementarios y no dos conceptos distintos. En 1982, ella indica que “su juicio moral (el de la mujer) sigue una secuencia, en la cual primero se trata de la sobrevivencia, luego de la benevolencia y por último de la comprensión reflexiva del cuidado para la resolución de conflictos” (Alvarado García, 2004, p. 301).

5.5 La mística, lenguaje de la belleza de la creación

Una línea que no se ha perdido para la humanidad es la búsqueda de la vía mística y esta la encontramos en todas las religiones históricas. En Occidente son muchos los que encuentran en la naturaleza y el cosmos la belleza y la armonía: Dionisio Areopagita, los teólogos monásticos, la vía de Francisco de Asís, Agustín, Buenaventura, Juan de la Cruz, Hildegarda de Bingen, Margueritte Porette, Teresa de Jesús. El desprecio por la mística llevó al olvido de ella y la teología moderna perdió interés por la contemplación y se fue detrás de la racionalización.

La teología se encaminó por la fe intelectual, la ley moral, y un interés exclusivo por la vida del más allá, descuidando la existencia en este más acá llamado *valle de lágrimas*. El énfasis se puso en la fuga del mundo (*contemptus mundi*) (Venero Sananaes, 2013, p. 46). En el siglo XX comienza poco a poco a redescubrir la importancia de

la experiencia mística a través de autores como Thomas Merton, Charles de Foucauld, Edith Stein, Dietrich Bonhoeffer... Afortunadamente para la teología, la encíclica *Laudato Si'* recoge de nuevo la mística como un abrir los ojos y escuchar al hombre en su tiempo y en su espacio: “el cristianismo no rechaza la materia, la corporeidad; al contrario, la valoriza plenamente en el acto litúrgico, en el que el cuerpo humano muestra su naturaleza íntima de templo del Espíritu y llega a unirse al Señor Jesús, hecho también él cuerpo para la salvación del mundo” (LS, 235).

La experiencia mística abre el camino a percibir la interconexión y la armonía de la creación mostrando el carácter de finitud peregrina del ser humano, de la naturaleza y de la misma sociedad. Ella relativiza la modernidad que busca la autonomía, el poder de la máquina y la destrucción del hábitat. La mística permite a la humanidad encontrar de nuevo la armonía incluyendo la tecnología como parte del “mundo” del hombre. La mística en su séptuple dimensión (profética, ascética, sacramental, mística, sapiencial, eclesial y escatológica) (Tatay 2016, p. 50) y en su carácter de cultural universal es esencial para responder a los problemas de degradación y de sostenibilidad.

5.6 Influencias de autores y temas en *Laudato Si'*

Boff sigue la ecología de Félix Guattari y la de Thomas Berry. Guattari propone las tres ecologías (mental, ambiental y social) unidad por la ecosofía que hace del hombre una parte de la totalidad y no el que domina sobre ella. Procediendo así hay encuentro y no destrucción. Como ecosofía es una sabiduría que considera la relación en todo y propone una articulación política de la conexión del hombre con el medio y con los demás. Esta posición se puede considerar perteneciente a lo que se denomina la ecología profunda que insiste en los siguientes puntos: consideración de la relación como un campo total y no parcial; la igualdad del derecho a la vida de todo lo viviente sin antropocentrismos; la lucha no es por la supervivencia sino por la mutua existencia de todo; el hecho de la diversidad no

justifica el dominio de una parte sobre otra; la responsabilidad ética no es con los pudientes de los países desarrollados sino con todos los hombres, hay que profundizar en el conocimiento de las relaciones biosféricas, y la política debe regular con criterio relacional todo lo anterior (Naess, 2007, p. 98-101).

Berry, por su lado, señala que se está al inicio del *Ecozoico*. El Cenozoico ha concluido y el *Ecozoico* es el período actual en que predomina el ideal de una comunidad que enriquezca a todos (seres humanos y seres no humanos) sobre la Tierra. Sugiere así una ética con los siguientes principios:

- Ser conscientes de que el mundo es una comunidad de personas y no un catálogo de objetos, es decir, como una religión integral y cosmológica que abra un futuro feliz.
- Los hombres han de preservar la vida, lo contrario sería un geocidio.
- La tierra está antes de todo pues es la base para vida del hombre.
- Hoy tenemos nuevas responsabilidades, completamente inéditas, que se deben asumir para mantener la vida y la comunidad.
- El criterio de progreso es el aumento en la calidad de la comunidad de vida sin exclusión de los otros humanos o no humanos.
- Actitud de celebración de la belleza y la grandeza de la existencia en todas sus acepciones.

Esta ética tiene como una de sus características la centralidad ecológica, una responsabilidad ecocentrada. También le da el nombre de la sabiduría del cuarteto que tiene en cuenta a la ciencia, mujeres, indígenas y tradiciones clásicas (Appolloni, 2015, p. 796.).

Raimon Panikkar, por su parte, habla de una naturaleza humana cuádruple. El ser humano es cosmoteándrico, es la *quaternitas perfecta* (1998). La identidad del humano en su integridad y totalidad es cuádruple y se ilumina a la luz de una idea trinitaria

creyente. Él toma elementos de tradiciones orientales, occidentales y meridionales para su reflexión.

“Somos tierra y cuerpo” es el primer centro y nuestro hogar. El segundo centro es el agua y el yo: la alteridad, pues no existe yo sin tú. “Somos y vivimos en una red de relaciones” (Panikkar, 1998, p. 77). El tercer centro es fuego y ser pues somos *polis* comunitaria, somos política por la vía del amor. “La plenitud humana sólo se realiza en comunión con los dioses, los vecinos, las cosas, los animales, todos los seres vivos que constituyen una polis” (Panikkar, 1998, p. 96). El cuarto centro lo conforman el aire y el espíritu. Es el campo de la mística que reenvía a la contemplación y al silencio. “La vida contemplativa no es pura contemplación ni pura acción, sino la acción contemplativa y la contemplación activa, la vida no dividida y su nombre es sabiduría” (Panikkar, 1998, p. 105). Todos los centros confluyen en una visión trinitaria del hombre. Fiel también a su opción cristiana, Panikkar entiende que la *perichoresis* trinitaria se revela y manifiesta en el humano y por eso su identidad no es la del egoísmo sino la de la experiencia del otro y los otros. La experiencia cristofánica conduce a la experiencia cosmoteándrica; esa es la fuente de la consideración del hombre como micromundo (microcosmos) y microdios (*microtheos*) (Sepúlveda, 2015, pp. 118-122). Una de las consecuencias de esta cuaternidad es el reto de la interculturalidad como diálogo (señalado también en LS) derivado de la experiencia cosmoteándrica pues esta es una estructura universal (Sepúlveda, 2015, p. 117).

5.7 Conclusiones

La encíclica *Laudato Si'* es una carta de síntesis de los aportes en materia de compromiso ecológico. No podríamos decir que su originalidad está en presentar una nueva teoría o una nueva opción teológica. Su novedad radica en que ha sabido extraer lo mejor del pensamiento ecológico de científicos, filósofos y teólogos incluso de diversas tradiciones, para ofrecer al mundo de hoy una ética ecológica integral que puede servir a todos creyentes y no creyentes

para desarrollar en clave del cuidado de la vida en cuanto tal. Las dimensiones interrelacionales que proveen sentido de humanidad a la vida, se gestan en una narrativa simbólica del cuidado:

- Cuidar de sí, para apropiarse las categorías que definen la sacralidad de la persona humana, pero sobre todo para potenciar la seguridad y madurez que ayuda a enfrentar los peligros de la soledad, la ausencia la inseguridad personal y emocional presentes hoy en el exceso de autonomía del yo y el vacío de interiorización y meditación.
- Cuidar del otro para reconocer en la interpelación del rostro, la carne que compromete humanidad, pero que a su vez establece el desafío de la construcción comunitaria que activa fraternidad y solidaridad humana, alejando el exceso jurídico que declara vivir solo de y para las normas legales sin la convicción humana de que la interrelación crea diferencia y referencia como oportunidad de vida común.
- Cuidar del hábitat, sin la pretensión de administrar la tierra a merced de los intereses particulares, sino, más, bien, de asegurar una estabilidad intergeneracional que compromete al ser humano a profundizar y comprender la razón mística de la naturaleza y la sacralidad de los recursos que aseguran vida en todos los seres de la creación.
- Cuidar de Dios, como la experiencia plena del sentido religioso del ser humano, por la necesidad de encontrar en la experiencia divina, mística y trascendente el camino de la esperanza. Opción radical para dismantelar las seguridades que dan los discursos tecnológicos, económicos de una radical visión de lo humano sin sacralidad divina de la vida. Todo lenguaje religioso propone una experiencia de revelación, de fe, no por la necesidad de que el Dios representado exista, sino por la experiencia humana de divinidad que todo lenguaje divino propone a los seres humanos.

La encíclica ha sabido auscultar la gran problemática del mundo contemporáneo y avizorar un modo de vida y de comportamiento

que puede salvar al mundo de su destrucción. Sin ser apocalíptico, y sí con gran sentido de esperanza, propone una forma de vivir relacional, de armonía con la cuaternidad, de coexistencia intercultural e interreligiosa.

Referencias

- Alvarado García, A. (2004). La ética del cuidado. *Revista Aquichan*, 4(1), 30-39.
- Appolloni, S. (2015). The Roman Catholic Tradition in Conversation with Thomas Berry's Fourfold Wisdom. *Religions*, 6, 794-818.
- Arboleda Mora, C. (2014). Richard Kearney y la cuarta reducción fenomenológica. *Escritos*, 22(49), 313-335.
- Beuchot, M. (2016). La filosofía en *Laudato Si'*. *Sapientia*, 72(239), 181-193.
- Benedicto XVI, papa. (2009). Carta encíclica *Caritas in Veritate*. Recuperado de https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.pdf
- Boff, L. (1996). *Ecología: grito de la Tierra, grito de los pobres*. Madrid: Trotta.
- Boff, L. (2015). Leonardo Boff: *Laudato Si'* es la carta magna de la moderna ecología. Recuperado de <https://www.periodistadigital.com/cultura/religion/america/20151108/leonardo-boff-laudato-carta-magna-moderna-ecologia-sentido-amplio-profundo-noticia-689400660083/>
- Han, B-Ch. (2015). *La salvación de lo bello*. Barcelona: Herder.
- Esbjorn-Hargens, S. y Zimmerman, M. (2009). *Integral Ecology: Uniting Multiple Perspectives on the Natural World*. Boston and London: Integral Books.
- Foucault, M. (2001). *Hermenéutica del sujeto*. México: Fondo de Cultura Económica.
- González Suárez, L. (2013). Aportaciones para una fenomenología hermenéutica de la mística. *Estudios Filosóficos*, 47, 155-176.
- Heidegger, M. (1997). *Ser y tiempo*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.

- Kearney, R. (2006). Epiphanies of the Everyday: Toward a Micro-Eschatology. En J. P. Manoussakis (ed.), *After God. Richard Kearney and the Religious Turn in Continental Philosophy* (pp. 3-20). Nueva York: FUP.
- Lévinas, E. (1994). *Dios, la muerte y el tiempo*. Madrid: Cátedra.
- López Sáenz, M. C. (2006). Naturaleza y carne del mundo. Aportaciones de Merleau-Ponty a la ecofenomenología. *Ludus Vitalis*, XIV(26), 171-186.
- Mèlich, J-C. (2014). La condición vulnerable (una lectura de Emmanuel Lévinas, Judith Butler y Adriana Cavarero). Recuperado de <https://raco.cat/index.php/ArsBrevis/article/view/295373>
- Merleau-Ponty, M. (1968). *Résumés de Cours. Collège de France 1952-1960*. París: Gallimard,
- Merleau-Ponty, M. (1995). *La Nature. Notes du Collège de France*. París: Seuil.
- Merleau-Ponty, M. (1951). *Les relations avec autrui chez l'enfant*. París: CDU.
- Morin, E. (2001). *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*. Bogotá: Editorial Magisterio.
- Naess, A. (2007). Los movimientos de la ecología superficial y la ecología profunda: un resumen. *Revista Ambiente y Desarrollo de CIPMA*, 23(1), 98-101.
- Panikkar, R. (1998). *Invitación a la sabiduría*. Madrid: Espasa Calpe.
- Pigem, J. (2018). *Ángeles o robots. La interioridad humana en la sociedad hipertecnológica*. Barcelona: Fragmenta Editorial.
- Platón. (1966). *Obras completas*. Madrid: Aguilar.
- Sepúlveda Pizarro, J. (2015). *La relación del ser humano y la naturaleza: una experiencia integral de vida. Aproximación desde el pensamiento cosmo-teándrico de Raimon Panikkar*. Madrid: Universidad Complutense. Recuperado de <http://eprints.sim.ucm.es/33089/>
- Tatay Nieto, J. (2016). Experiencia religiosa y *Laudato Si'*. Recuperado de https://repositorio.comillas.edu/xmlui/bitstream/handle/11531/26218/2016_TATAY_Experiencia%20religiosa%20y%20Laudato%20Si%27_Cor%20XIII%20copia.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Tealdi, J. C. (1992). *Hacia una ética del cuidado*. Buenos Aires: Gonett, Escuela Latinoamericana de Bioética.

- Turkson, P. (2015). *Laudato Si'*: Presentation in the New Synod Hall. Roma, 18 de junio de 2015. Recuperado de http://en.radiovaticana.va/news/2015/06/18/cardinal_turksonlaudato_si%E2%80%99_inspired_by_st_francis_/1152338
- Venero Sananes, J. (2013). *La ecología en la teología de la Iglesia a partir de la admiración y entendimiento de la belleza en la creación*. Medellín: UPB.
- Vycinas, V. (1989). *Earth and Gods: an introduction to the philosophy of Martin Heidegger*. La Haya: Martinus-Nijhoff.