

CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
ISSN: 0213-4381 e-ISSN: 2605-3012

Volumen XXXVIII
Julio-Diciembre 2022
Número 74

SUMARIO

ARTÍCULOS

Pedro García Casas

Esperanza contra toda esperanza: El desafío que plantean las víctimas de abusos sexuales a la Iglesia y al ministerio sacerdotal 307-328

José Pedro Angélico

Saudade, misterio de amor doliente, Consideraciones estructurales, metodológicas y filosófico-teológicas..... 329-340

Javier Martínez Baigorri - Miguel R. Viguri Axpe - M^a Nely Vásquez Pérez

Una mirada crítica a Laudato Si'. ¿Un documento más o una propuesta consistente? 341-367

Alejandro Klein

EL ominoso incidente de Éxodo 4: 24-26. ¿Cuál era el destino de Moisés? ¿Quién era Zipora? 369-390

Daniel Nascimento

The Same Story All Over Again? The Rebellion(s) at Meribah 391-410

José M^a Salvador-González

At the top of the transcendent stage of St. Bonaventure's Aesthetics: Contemplating God as the summum Bonum..... 411-428

Emilio Jiménez Pérez - Juan José González Ortiz

Aprender a convivir en la clase de religión: la lógica del don..... 429-448

Pedro Vázquez-Miraz - Juan Daniel León - Nicolás Álvarez-Merlano

La religión como estrategia de afrontamiento en los estudiantes universitarios. Una revisión teórica..... 449-466

José Ángel Castillo Lozano - José Antonio Molina Gómez

Prodigios y concepción del poder en el mundo visigodo. A propósito de las lanzas coloreadas de Eurico 467-489

Bárbara Palomares Sánchez

Nutka 1789: Un proyecto evangelizador frustrado 491-513

NOTAS Y COMENTARIOS

Ángel J. Navarro Guareño - Anna de Montserrat Vallvè - Eloi Aran Sala -

Francesc Xavier Marín Torné - Anna Eva Jarabo Fidalgo

Los espacios de culto como experiencia educativa (II): fundamentación arquitectónica. La basílica de la Sagrada Familia de Barcelona, un ejemplo paradigmático 515-528

Magdalena Cánovas Martínez

María Zambrano: el hombre y lo divino. Una aproximación al pensamiento religioso de María Zambrano 529-545

BIBLIOGRAFÍA..... 547-591

ÍNDICE DEL VOLUMEN XXXVIII 593-597

CARTHAGINENSIA

ISSN 0213-4381 e-ISSN 2605-3012
http://www.revistacarthaginensia.com
e-mail: carthaginensia@itmfranciscano.org



Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
Pza. Beato Andrés Hibernón, 3
E-30001 MURCIA

CARTHAGINENSIA fue fundada en 1985 como órgano de expresión cultural y científica del Instituto Teológico de Murcia O.F.M., Centro Agregado a la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Antonianum (Roma). El contenido de la Revista abarca las diversas áreas de conocimiento que se imparten en este Centro: Teología, Filosofía, Historia eclesiástica y franciscana de España y América, Franciscanismo, humanismo y pensamiento cristiano, y cuestiones actuales en el campo del ecumenismo, ética, moral, derecho, antropología, etc.

Director / Editor

Bernardo Pérez Andreo (Instituto Teológico de Murcia, España)
Correo-e: carthaginensia@itmfranciscano.org

Secretario / Secretary

Miguel Ángel Escribano Arráez (Instituto Teológico de Murcia, España)
Correo-e: carthaginensia@itmfranciscano.org

Staff técnico / Technical Staff

Juan Diego Ortín García (corrección de estilo), Carmen López Espejo (revisión filológica), Esther Costa Noguera (traducciones), Domingo Martínez Quiles (gestión de intercambios), Diego Camacho Jiménez (envíos postales)

Consejo Editorial / Editorial Board

Vincenzo Battaglia (Pontificia Università Antonianu, Roma, Italia), Carmen Bernabé Ubieta (Universidad de Deusto, Bilbao, España), Mary Beth Ingham (Franciscan School of Theology, USA), Jorge Costadoat (Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile), Emmanuel Falque (Institut Catholique de Paris, France), Marta María Garre Garre (Universidad Católica San Antonio de Murcia, España), Cristina Inogés Sanz (Facultad de Teología SEUT Madrid, España), Ivan Macut (Universidad de Split, Croacia), Francisco Martínez Fresneda (Instituto Teológico de Murcia, España), Martín Gelabert Ballester (Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia, España), Gertraud Ladner (Institut für Systematische Theologie, Universität Innsbruck, Deutschland), Rafael Luciani (Boston College, Boston, Massachusetts, USA), Carmen Márquez Beunza (Universidad Pontificia Comillas, Madrid, España), Pedro Riquelme Oliva (Instituto Teológico de Murcia, España), Thomas Ruster (Fakultät Humanwissenschaften und Theologie, Technische Universität Dortmund, Deutschland), Teresa Toldy (Universidade Fernando Pessoa, Portugal) Rafael Sanz Valdivieso (Instituto Teológico de Murcia, España), Jesús A. Valero Matas (Universidad de Valladolid, España), Olga Consuelo Vélez Caro (Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia), Antonina María Wozna (Asociación de Teólogas Españolas, Madrid, España).

Comité Científico / Scientific Committee

Nancy. E. Bedford (Evangelical Theological Seminary, Evanston, USA); Jaime Laurence Bonilla Morales (Universidad San Buenaventura, bogotá, Colombia); David B. Couturier (St. Bonaventure University, NY, USA); Mauricio Correa Casanova (Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile); Mary E. Hunt (Women's Alliance for Theology Ethics and Ritual, USA); Lisa Isherwood (University of Wonchester, UK); Hans Josef Klauck (Facultad de Teología, Universidad de Chicago, USA); Mary J. Rees (San Francisco Theological School, USA); Cristina Simonelli (Facoltà teologica dell'Italia Settentrionale, Milano, Italia).

Secretaría y Administración

M. A. Escribano Arráez. Pl. Beato Andrés Hibernón, 3. E-30001 MURCIA.

La suscripción para 2022 es de 40 € para España y Portugal, y 60\$ para el extranjero, incluidos portes. El número suelto o atrasado vale 20 € o 30 \$. Artículos sueltos en PDF 3 € o \$ 5.

Any manuscripts and papers intended for publication in the magazine should be addressed to the Editor at the following address: C1. Dr. Fleming, 1. E-30003 MURCIA. Single or back issues: 20 € or \$ 30. Single article in PDF 3 € or \$ 5.

Antiguos directores

Fr. Francisco Víctor Sánchez Gil (+2019) 1985-1989. Fr. Francisco Martínez Fresneda, 1990-2016.

D.L.: MU-17/1986

Impresión: Compobell, S.L.

UNA MIRADA CRÍTICA A *LAUDATO SI'* ¿UN DOCUMENTO MÁS O UNA PROPUESTA CONSISTENTE?

A CRITICAL LOOK AT *LAUDATO SI'* ONE MORE DOCUMENT OR A CONSTANT PROPOSAL?

JAVIER MARTÍNEZ BAIGORRI

Director del Colegio Jesuitinas de Pamplona
Fundación Educativa Jesuitinas
baigosj@gmail.com
ORCID: 0000-0003-1457-0699
ResearcherID: ABG-9031-2020

MIGUEL RAMÓN VIGURI AXPE

Facultad de Ciencias Sociales y Humanas
Universidad de Deusto
mrviguri@deusto.es
ORCID: 0000-0002-0592-9711
ResearcherID: X-6337-2019

MARÍA NELY VÁSQUEZ PÉREZ

Facultad de Teología del Norte de España
Sede de Vitoria
nelvasper@gmail.com
ORCID: 0000-0002-0879-5309
ResearcherID: AAA-8850-2019

Recibido 9 de marzo de 2021 / Aceptado 9 de septiembre de 2021

Resumen: La publicación de la encíclica *Laudato Si'* hace algo más de cinco años, ha supuesto el despertar de la Iglesia Católica a la urgente cuestión del problema ecológico. En opinión de algunos, vivimos un momento límite como civilización, y por primera vez la duda sobre la posibilidad de futuro como especie no está garantizada. Analizaremos críticamente también las acusaciones que se han realizado, desde el pensamiento político y económico, sobre la encíclica, en cuanto falta de concreción y de viabilidad, y veremos que sí hay en el documento varias propuestas concretas encaminadas a la transformación sociocultural necesaria para abordar los problemas medioambientales con otra perspectiva ética y creativa (destacando la propuesta de un nuevo tipo de racionalidad práctica de tipo ético, coherente con un cambio de paradigma en las ciencias, tendente a un enfoque sistémico e inter-transdisciplinar).

Palabras clave: Ética ecológica integral; Ética ambiental; Cambio de paradigma intelectual; Cambio ecosistémico; Racionalidad interdisciplinaria.

Abstract: The publication of the encyclical *Laudato Si'* a little over five years ago, has meant the awakening of the Catholic Church to the urgent question of the ecological problem. In the opinion of some, we live in a limiting moment as a civilization, and for the first time the doubt about the possibility of the future as a species is not guaranteed. We will also critically analyze the accusations that have been made, from political and economic thought, about the encyclical, as a lack of concreteness and viability, and we will see that there are in the document several concrete proposals aimed at the sociocultural transformation necessary to address environmental problems with another ethical and creative perspective (highlighting the proposal of a new type of practical rationality of an ethical type, consistent with a paradigm shift in science, tending to a systemic and inter-transdisciplinary approach).

Keywords: Comprehensive Ecological Ethics; Environmental Ethics; Intellectual paradigm shift; Ecosystem change; Interdisciplinary rationality.

1. Introducción

La publicación de la encíclica *Laudato Si'* hace algo más de cinco años, ha supuesto el despertar de la Iglesia Católica a la urgente cuestión del problema ecológico. En opinión de algunos, vivimos un momento límite como civilización, y por primera vez la duda sobre la posibilidad de futuro como especie no está garantizada; una situación que pone en tela de juicio que siga existiendo una historia y plantea que estemos ante un posible fin de la misma, dado que nuestros actos hacen posible que el ser humano se extinga para siempre¹. En este contexto, la era geológica que algunos autores postulan con el nombre de Antropoceno, Bruno Latour explica las dificultades que tenemos para aceptar que realmente esté ocurriendo —prácticamente son los únicos datos de la ciencia discutidos desde los poderes económicos y políticos— y la responsabilidad que cada uno de nosotros podemos tener en ello². Tendremos que preguntarnos en qué medida, desde la *Laudato Si'*, los cristianos católicos están más dispuestos a tener una palabra en la cuestión ambiental y si tienen los mimbres filosóficos y teológicos suficientes para poder afrontar esta tarea.

2. Metodología: Objetivos e itinerario

El presente artículo plantea como objetivo principal someter a la encíclica *Laudato Si'* a una revisión desde algunos de los planteamientos más relevantes a la hora de pensar el Antropoceno y la crisis ambiental acuciante que sufre el planeta por acción del ser humano. La hipótesis que nos planteamos es que la *Laudato* no sólo es novedosa en la Doctrina Social de la Iglesia por el hecho de ser el primer documento que se dedica de manera principal a la cuestión ecológica, sino porque permite el diálogo del pensamiento católico con la filosofía crítica y ecológica de una manera que antes no era posible más que en el marco de la obra de algunos teólogos concretos. Para ello se realizará el siguiente recorrido:

- a) Planteamiento
- b) Desarrollo
- c) Conclusiones: Se expondrán de forma resumida las principales aportaciones del presente estudio.

¹ Cfr. Dipesh Chacrabarty, «The climate of history: four theses.» *Critical Inquiry* 35, nº 2 (2009): 197-222.

² Cfr. Bruno Latour, *Dónde aterrizar*. 2ª ed. Barcelona: Taurus, 2019.

3. Planteamiento: Necesidad y urgencia de cambio de sistema socioeconómico y transformación cultural

Fuera del pensamiento católico, hay numerosas aportaciones desde la filosofía y el pensamiento crítico que dotan de herramientas para enfrentarse de una manera decidida a la crisis socio-ambiental, el cambio climático que de ella se deriva y la gran extinción de especies a la que estamos asistiendo de una manera poco consciente. Nadie niega la novedad de la *Laudato* dentro de la Doctrina Social de la Iglesia, pero debemos preguntarnos si, de igual modo, la sitúa en un plano de igualdad pudiendo dialogar con el pensamiento crítico y situarse a la vanguardia de la búsqueda de nuevas alternativas.

3.1. La crítica a la idea moderna de naturaleza y de ser humano

Bruno Latour propone el fin de la naturaleza³ tal y como la concebimos de manera habitual ya que, según defiende, el concepto “naturaleza” como algo contrapuesto a la actividad humana es un concepto moderno que no es posible seguir sosteniendo. Por eso, insiste, toda acción que se quiera plantear para afrontar el problema del cambio climático y el Antropoceno, no puede hacerse situado fuera de la naturaleza, porque nuestra actividad, como la de los demás seres vivos, conforma esa naturaleza y no es posible tener una mirada desde fuera como si observáramos algo que ocurre en otro lugar en el que no estamos inmersos⁴. No podemos separar entre el ámbito humano (sociedad) y el ámbito de la naturaleza (lo no humanizado), porque no existe tal discontinuidad dado que el ser humano es parte activa de esa naturaleza —en opinión de muchos, su principal agente geológico— y nosotros tampoco podemos sustraernos de esa naturaleza que hemos objetivado y convertido en objeto de nuestro conocimiento. Desde la modernidad y la distinción entre el sujeto cognoscente y el objeto conocido, el ser humano se puso en el centro del mundo, ya que era capaz de conocer todo aquello que estaba fuera de sí, manipularlo y transformarlo para su provecho. Toda la tierra, todo lo que estaba fuera de sí mismo y de su ámbito social, estaba delante de él para su mayor gloria y beneficio. La relación con lo no humano se fue transformando en una relación desigual de raíz antropocéntrica

³ Cfr. Bruno Latour, *Politics of nature. How to bring the sciences into democracy*. (Cambridge: Harvard University, 2004), 25-32.

⁴ Cfr. Latour, *Dónde...*

convirtiendo todo lo que no quedaba amparado bajo la normatividad de lo humano es un otro supeditado a él.

Como destaca toda la filosofía crítica de la diferencia, la normatividad impuesta a partir del ideal del humanismo europeo y la generación de «otros» a partir de ella con los que no tienen cabida dentro de lo normativo, ha sido una constante desde la modernidad. De esta manera, el hombre del Humanismo tiene como patrón a un varón blanco, con recursos económicos, propietario, cristiano, etc. Ese hombre, ese ser humano diríamos ahora, se convierte en referente abstracto que sirve para excluir todo aquello que no tiene cabida bajo dicho patrón normativo. De esta manera quedaron fuera las mujeres, los no instruidos, las culturas no europeas y «atrasadas», y todo aquello que no era de naturaleza humana que quedó englobado bajo el genérico nombre de naturaleza. La filosofía crítica —el feminismo, el postcolonialismo, el indigenismo, etc.— ha ayudado a desvelar las relaciones de poder desiguales que se producen fruto de esta diferenciación y, desde hace unos años, le ha llegado el turno de reivindicar su valor a lo naturalizado⁵.

Una de las personas que más ha contribuido con su trabajo a la búsqueda de un nuevo sujeto que incluya a los otros y, por tanto, nos permita situarnos dentro del conjunto de relaciones con los demás seres humanos y no humanos, ha sido Rosi Braidotti. Como dice González Arribas sobre ella, su pensamiento posthumano se compromete con las posiciones críticas antes mencionadas, «esas que dotan de voz a aquellos que fueron excluidos y silenciados»⁶, donde no sólo están los otros humanos sino también los no humanos. Braidotti insiste en la idea del *continuum* naturaleza-cultura como hecho que no debe ser obviado en la construcción de un nuevo sujeto que supere al hombre del humanismo, porque sólo desde una superación del humanismo excluyente y diferenciador podremos construir una postura ética afirmativa que nos permita construir una alternativa⁷ imprescindible para la conservación y supervivencia de todos los habitantes de la tierra humanos y no humanos.

Este proceso de superación del antropocentrismo «debe conducir a la reducción del poder hegemónico del ser humano tanto sobre la tierra como

⁵ Cfr. Gayatri Chakravorty Spivak, *Crítica de la razón poscolonial. Hacia una historia del pensamiento evanescente*. (Madrid: Akal, 2010).

⁶ Brais González Arribas, «La ética diferencial de Rosi Braidotti.» *Ágora* 37, n° 2 (2018): 188.

⁷ Hay varias obras de donde Braidotti plantea y desarrolla su propuesta: Rosi Braidotti, *El conocimiento posthumano*. (Barcelona: Gedisa, 2020). Rosi Braidotti, *Lo posthumano*. (Barcelona: Gedisa, 2015). Rosi Braidotti, *Transposiciones. Sobre la ética nómada*. (Barcelona: Gedisa, 2009).

sobre la biosfera»⁸. De esta manera, el ser humano no se sitúa por encima de las demás especies vivas de la Tierra aunque, como señala Braidotti, no es una mera equiparación sino una invitación a tejer una subjetividad plural y relacional de la que emerge un sujeto del tipo «estamos todos-metidos-en-esto-juntos-pero-no-somos-uno-y-lo-mismo»⁹.

Como veremos un poco más adelante, cuando analicemos el ecomodernismo, con las claves modernas que separan a los humanos del resto del planeta, que son las que nos han traído hasta la situación actual, será imposible que podamos resolver la emergencia ante la que nos encontramos. ¿Cómo se posiciona la *Laudato* ante esta cuestión? ¿Nos habla desde dentro o desde fuera? ¿Ayuda a superar el reducido y normativo concepto de humano o lo mantiene situándonos en un plano superior al de la naturaleza? ¿Tiene el pensamiento católico herramientas teológicas que nos ayuden a situarnos dentro y no como agentes extrínsecos a la naturaleza?

3.2. El capitalismo globalizado: Un sistema económico que mata

Sin duda, uno de los puntos de coincidencia de todo el pensamiento crítico reside en identificar al capitalismo avanzado de la era de la globalización como generador y perpetuador de la desigualdad, así como el sostenedor de un modelo de vida que nos lleva a un consumismo desenfrenado y pone en jaque la supervivencia del planeta.

Podríamos remontarnos a los primeros pasos del ser humano sobre la tierra para encontrar el primer paso que nos ha llevado a tener una relación con la tierra que sólo se ha entendido en términos de apropiación y explotación. Zarka¹⁰ explica cómo la apropiación de la tierra comienza por la propiedad de la tierra-suelo y, a partir de ese momento, dará lugar a la carrera por la propiedad de todo lo demás. Este primer momento pasa por entender la Tierra como una propiedad colectiva de los seres humanos. Desde el momento en que la Tierra pertenece a alguien, aunque sea de manera colectiva, el paso hacia la apropiación singular de la misma sólo es cuestión de tiempo. Desde esta primera apropiación, sucederán las siguientes etapas: la conquista y la sobreexplotación. Para Zarka es especialmente grave la última etapa del ser humano, en la que el vínculo del ser humano y la Tierra se ha modi-

⁸ González Arribas, «La ética diferencial de Rosi Braidotti.», 188.

⁹ Braidotti, *El...*, 74.

¹⁰ Cfr. Yves Charles Zarka, *La inapropiabilidad de la tierra. Principio para una refundación filosófica frente a los desafíos de nuestro tiempo*. (Barcelona: NED ediciones, 2016).

ficado, dando lugar a la sobreexplotación. ¿Qué ha permitido que se llegue a esta situación de sobreexplotación?

Braidotti, por su parte, sitúa al capitalismo globalizado en la base de esta apropiación indebida del planeta:

La globalización implica la comercialización del planeta Tierra en todas sus formas, a través de una serie de modos interrelacionados de apropiación. De acuerdo con Haraway estos modelos son: la proliferación tecnomilitar de microconflictos en una escala global; la acumulación hipercapitalista de la riqueza; la degradación del ecosistema en un aparato planetario de producción, y el aparato de infoentretenimiento global del nuevo ambiente multimedia¹¹.

En este texto, no deja la filósofa italo-australiana ningún palo sin tocar. El capitalismo avanzado globalizado tiene a todo el planeta como objeto de comercio, y no duda de servirse de toda herramienta que tiene a su disposición, desde los conflictos militares a la industria del ocio, para acumular sin límite, sin importarle los efectos que esa acumulación tiene en las personas o en los ecosistemas, incluyendo el tiempo presente y el futuro.

Desde los estudios ambientales, también se ha recalcado esa conexión entre capitalismo y degradación ecológica. No es de extrañar, en este contexto, que términos como “ecología política”, “ecología de los pobres” y “justicia ambiental” hayan cobrado relevancia a lo largo de las últimas décadas. Los problemas ambientales no tienen sólo esta componente, sino que constituyen conflictos sociales debido a las consecuencias que tienen sobre la población que sufre los efectos climáticos. Dichos efectos son especialmente duros con las poblaciones más desfavorecidas.

Si analizamos la desigualdad en el uso de los recursos, podemos describir el metabolismo¹² de los países del norte y del sur. En líneas generales, el metabolismo es favorable a los países del norte que importan recursos a gran escala y a precios baratos de los países del sur, mientras que estos últimos compran al norte productos manufacturados de alto valor añadido. El desigual acceso a los recursos viene acompañado también de una desigualdad en las cargas de la contaminación. Situación que se está agravando en la fase actual de acu-

¹¹ Braidotti, *Transposiciones...*, 142.

¹² Cfr. Mariana Walter, «Conflictos ambientales, socioambientales, ecológico distributivos, de contenido ambiental. Reflexionando sobre enfoques y definiciones.» *Boletín Ecos*, nº 6 (2009): 2-9.

mulación, produciendo “una agudización de las presiones sobre los recursos naturales, provocando degradación, escasez y privaciones sociales”¹³.

La Justicia Ambiental, por su parte, nos muestra cómo esta desigualdad se reproduce no solamente entre sociedades del norte y del sur, sino que dentro de éstas “los beneficios son acumulados por quienes detentan el poder mientras que los costes los asumen los marginados”¹⁴.

Podríamos seguir ahondando en la abundante literatura crítica con este capitalismo globalizado del que Pérez Andreo dice que “es la forma más pura de capitalismo, donde ha conseguido extenderse hasta acaparar el globo entero”¹⁵, pero lo expuesto sirve para el objetivo que perseguimos: preguntarnos si la *Laudato* sigue esta línea crítica con el capitalismo salvaje globalizado y lo conecta con el problema socio-ecológico. No podemos terminar esta parte del artículo sin compartir la afirmación de Latour en la que dice que los poderosos del planeta saben que por aquí es imposible que nos salvemos todos, pero les da igual, ya han renunciado a ello.

Si nuestra hipótesis es correcta, todo esto participa del mismo fenómeno: Las élites han estado tan persuadidas de que no habría vida futura para todo el mundo que decidieron desembarazarse, lo más rápido posible, de todos los lastres de solidaridad: he ahí la desregulación: Que había que construir una especie de fortaleza dorada para el pequeño porcentaje que lograría estar a salvo: he ahí la explosión de desigualdades. Y que, para disimular el egoísmo de esa fuga del mundo común, había que rechazar de plano su motivación original: he ahí la negación del cambio climático¹⁶.

Como podemos ver, esa renuncia a la salvación de todos y a la solidaridad entra de lleno en la problemática del cambio climático y en la relación del negacionismo —explícito o implícito en las decisiones políticas y económicas— con el capitalismo globalizado.

¹³ Walter, «Conflictos ambientales, socioambientales, ecológico distributivos, de contenido ambiental. Reflexionando sobre enfoques y definiciones.», 4.

¹⁴ Kallis, Giorgos, Federico Demaria, y Giacomo D’Alisa. «Decrecimiento.» En *Decrecimiento: vocabulario para una nueva era*, editado por Giorgos Kallis, Federico Demaria y Giacomo D’Alisa, 36-59. (Barcelona: Icaria, 2015), 43.

¹⁵ Bernardo Pérez Andreo, *Un mundo en quiebra. De la globalización a otro mundo (im)posible*. (Madrid: Catarata, 2011), 30.

¹⁶ Latour, *Dónde...*, 35.

3.3. En busca de una solución: Ecomodernismo vs decrecimiento

¿Existen alternativas a esta situación socio-ecológica? ¿Qué propuestas nos permitirán dejar atrás esta etapa y terminar con el peligro real del fin de la historia para la mayor parte de seres vivos de este planeta?

Los dos principales tipos de respuestas se van a articular en torno a una idea diferente de desarrollo. Por una parte, tenemos aquellas propuestas que siguen creyendo que el continuo crecimiento es posible, accesible a todo el mundo y que puede ser respetuoso con el medio ambiente y el futuro del planeta. Estas propuestas están representadas por el paradigma ecomodernista. En nuestra opinión, el defecto de esta propuesta es que no rompe con la lógica del sistema capitalista y perpetúa el mito de que podemos continuar en continuo crecimiento bajo los estándares que actualmente definen el crecimiento. Se utilizan, por ejemplo, índices como el PIB que no permiten saber si el crecimiento de un país es equitativo o se acumula en unas manos pertenecientes cada vez a menos personas, mientras la mayor parte de la población cuenta con menos recursos.

Las líneas maestras del ecomodernismo vienen definidas en el *Manifiesto Ecomodernista*¹⁷. Entre ellas destaca la confianza en la capacidad del ser humano para encontrar y construir mediante su conocimiento y tecnología un futuro para el ser humano y para la Tierra. Los valores del ser humano moderno han traído progreso social y económico a todos los países de la Tierra y están en el fundamento de su futuro. De esta manera, se esgrimen argumentos que muestran cómo la tecnología ya está resolviendo el problema. Se puede comprobar cómo el progreso de la humanidad no está disociado de la mejora de la calidad de nuestro medio ambiente. A pesar de que la población mundial sigue creciendo, está aumentando su calidad de vida tal y como nos dicen los índices que la miden. Además, estamos llegando a un tope en nuestro consumo energético, y el siguiente paso que nos va a permitir la tecnología es mejorar la salud de nuestro medio ambiente. De hecho, ya tenemos datos¹⁸ que nos muestran cómo se está reduciendo la huella de carbono y las emisiones de los gases responsables del calentamiento. No nos cabe duda de que la tecnología también nos permitirá aprovechar la gran cantidad de agua existente en el planeta.

¹⁷ Este manifiesto está firmado por varios académicos que buscan un “buen Antropoceno” para el ser humano. Los autores y sus líneas maestras se pueden consultar en su página web: <http://www.ecomodernism.org/>

¹⁸ Cfr Esteban Rosi, «Un futuro por construir: la propuesta del ambientalismo moderno.» *Revista Iberoamericana de Bioética*, nº 4 (2017): 1-17.

¿Podemos realmente aceptar esta visión tan optimista sobre el futuro del ser humano y del planeta? ¿Realmente podemos seguir de esta manera y pensar en serio en un futuro? ¿No constituye el ecomodernismo una quimera que pretende que todo cambie sin que cambie nada? ¿Puede la tecnología por sí sola constituir la solución? ¿Acaso no está su uso en el origen del problema? El capitalismo tiende a apropiarse de todo y usarlo en su beneficio. Llevamos años viendo cómo el «green» se añade a todo tipo de industria. Las eléctricas hacen energía verde y la Unión Europea aplaude su «green Deal» y su plan de resiliencia que nos va a llevar a un futuro más verde.

Frente a esta respuesta, tenemos otra línea que propone un cambio de modelo y una nueva manera de situarse ante el crecimiento. Sólo con un cambio en la estructura del sistema y en lo que consideramos progreso, será posible construir una verdadera alternativa. Esta propuesta está basada en el Decrecimiento y en el Buen Vivir.

El Decrecimiento no consiste únicamente en una crítica a los modelos actuales de crecimiento, sino que también ofrece caminos para una «transición más allá del capitalismo»¹⁹. Para esta transición, se nos proponen varios elementos²⁰:

Unas prácticas económicas de base no capitalista como «un desplazamiento de la producción para el intercambio a la producción para el uso», el antiutilitarismo, disminución de la propiedad privada, etc. y otra serie de medidas que permiten una desfinanciarización de la economía, un renta básica universal, recuperación del control de la economía por parte de los estados, etc.

En esta línea van también las propuestas del Buen Vivir que desplazan los modelos de desarrollo y de civilización desde el norte desarrollado hacia la «periferia del mundo»; de tal modo que consiste en una suma «de prácticas vivenciales de resistencia al colonialismo y sus secuelas» todavía presentes en comunidades indígenas «que no han sido totalmente absorbidas por la Modernidad capitalista o que ha resuelto mantenerse al margen de ella»²¹. No cabe duda de que este tipo de prácticas y formas de vida nos muestran cómo es posible romper con los dogmas del capitalismo inamovibles, «empezando por el concepto tradicional de progreso y desarrollo»²².

¹⁹ Kallis, Demaría y D'Alisa, *Decrecimiento...* 50.

²⁰ Cfr. Kallis, Demaría y D'Alisa, *Decrecimiento...* 50.

²¹ Alberto Acosta, «El buen vivir como alternativa al desarrollo. Algunas reflexiones económicas y no tan económicas.» *Política y Sociedad* 52, n° 2 (2015): 309.

²² Acosta, «El buen vivir como alternativa al desarrollo. Algunas reflexiones económicas y no tan económicas», 312.

Estas líneas del decrecentismo que hemos esbozado sucintamente, nos permiten ir más allá del pesimismo y de la actitud negativa que pueden paralizarnos ante el fatalismo que puede tener el término Antropoceno en sí mismo. Necesitamos superar esa fase negativa y construir un futuro, como bien propone Braidotti cuando habla de una ética positiva²³ o cuando Haraway propone sustituir el término Antropoceno por el Chthuluceno²⁴.

4. Desarrollo: ¿Resiste la novedad de la *Laudato Si'* la revisión del pensamiento crítico?

Una vez planteadas algunas de las cuestiones candentes que el pensamiento crítico y ecológico plantean, nos tenemos que preguntar si la *Laudato Si'* está en condiciones de entablar un diálogo —que no quiere decir estar en absoluta coincidencia— con estas posturas y, por tanto, poder constatar si además de ser una novedad dentro de la DSI, constituye una novedad equiparable a las del pensamiento crítico y puede ser un punto de avance del catolicismo en la búsqueda de una alternativa efectiva a los problemas socio-ambientales que acucian al planeta.

4.1. La superación de la idea moderna de naturaleza y de ser humano

Si desde la crítica a la modernidad se nos invita a superar la idea de naturaleza por ser un constructo de diferenciación donde se ha metido a todo lo que no es humano, ¿encontramos en la *Laudato* argumentos que nos inviten a dejar de vernos desde una posición externa provocada por el proceso de naturalización?

En el número [76] plantea cómo para el cristiano el término “creación” no es lo mismo que el término naturaleza. La creación tiene una connotación diferente porque cada ser, humano y no humano, tiene un “valor y significado”. Justo poco antes, en el [74], nos advierte de que no olvidarnos del Dios creador y del significado de creación es “la mejor manera de poner en su lugar al ser humano, y de acabar con su pretensión de ser un dominador absoluto de la tierra”. No cabe duda de que Francisco quiere hacer hincapié

²³ Cfr. Braidotti, El...

²⁴ Cfr. Donna Haraway, «Antropoceno, Capitaloceno, Plantacioceno, Chthuloceno: Generando relaciones de parentesco.» *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales* 1 (2016): 15-26.

en que la concepción del ser humano como dueño del planeta y con derecho a poner todos sus recursos a su disposición de manera indiscriminada no es compatible con la fe en un Dios creador, origen de todo lo creado, humanos y no humanos, vivos y no vivos.

A lo largo de más de veinte números, del [115] al [136] revisa las consecuencias del antropocentrismo moderno y la crisis que ha provocado. En el [113] nos alerta de que, “cuando el ser humano se coloca a sí mismo en el centro, termina dando prioridad absoluta a sus conveniencias circunstanciales y todo lo demás se vuelve relativo”. Un poco más adelante, en el [139] deja claro que no podemos entender la naturaleza “como algo separado de nosotros o como un marco de nuestra vida”. En ese mismo número constata que no existen dos crisis separadas: una crisis social y otra ambiental, “sino una sola y compleja crisis socio-ambiental. Parece que Francisco se sitúa alineado con quienes defienden superar la naturalización de todo aquello que no es humano porque lleva a la instrumentalización de lo naturalizado y su puesta al servicio indiscriminado del ser humano.

Una vez hemos visto cómo se realiza la crítica al concepto moderno de naturaleza ¿qué ocurre con el Antropocentrismo y la idea de “hombre” que lleva consigo? De alguna manera tiene que verse afectada, tendremos que ver en qué profundidad y de qué modo. Si bien intenta eliminar el exceso antropocéntrico y las consecuencias que ha tenido en el planeta, así como la crisis socioambiental a la que nos ha conducido, siempre muestra cautela al situar al ser humano y al resto de seres vivos en un mismo plano. Si recordamos lo que hemos dicho unas líneas más arriba, en la idea teológica de creación cada criatura tiene su valor específico y es sostenida por la acción continua creadora de Dios. Sin embargo, en el número [90], Francisco deja claro que:

Esto no significa igualar a todos los seres vivos y quitarle al ser humano ese valor peculiar que implica al mismo tiempo una tremenda responsabilidad. Tampoco supone una divinización de la Tierra que nos privaría de la llamada a colaborar con ella y proteger su fragilidad.

En este punto necesitamos profundizar más, porque no es una cuestión menor. ¿Qué significa que el ser humano tiene un valor peculiar? ¿Significa que es preeminente en la creación? ¿Significa una posición superior en una escala jerárquica? Dependiendo de qué contestemos y cómo entendamos esta cuestión, situaremos la propuesta de la *Laudato* a un lado u otro del debate.

Por una parte, una lectura popular del Génesis pone la creación a los pies del ser humano para dominarla. Esta lectura es criticada en la *Laudato* de

manera específica. En el número [66] se nos recuerda que en el Génesis se nos habla de una triple relación con Dios, el prójimo y la Tierra, que se rompe fruto del pecado del ser humano. En el siguiente número, en el [67], dice de manera explícita que desgraciadamente se ha interpretado mal un texto donde más que dominar lo que quiere decir es “labrar” y, por tanto, cuidar la tierra. Donde hay una referencia expresa al cuidado, se ha interpretado como dominio para justificar la acción depredadora humana.

Según vemos, tenemos dos caras de una misma moneda. Por un lado se ve la necesidad de superar la perspectiva antropocéntrica que ha dado paso a un expolio y rapiña del planeta. Una posición para la que todo ser naturalizado es un recurso que puede ser contabilizado, extraído, modificado y consumido. Sin embargo, hay una reticencia a romper con la imagen del “hombre” (ser humano) como criatura con un valor especial. No es algo que debería sorprendernos ya que, como nos recuerda Harris,

el cristianismo es, por lo general, tan antropocéntrico que cualquier ideología que le niegue al mundo humano un propósito último (en especial un propósito dispuesto por Dios) resultará casi con certeza impopular entre los cristianos²⁵.

Aunque también nos señala el mismo Harris que el ser humano no es más que un eslabón más de la cadena evolutiva y que nada dice que nos hayamos constituido en su producto final. El hecho de no desembarazarse del todo de esa idea de criatura privilegiada puede tener consecuencias cuando nos planteemos las posibles salidas a esta crisis planetaria.

Es verdad que, en este caso, se liga el lugar especial del ser humano a su responsabilidad ética de cuidado de la creación. Además, para ser justos, no podemos obviar un punto de la encíclica —el [11], que saca a colación la figura de Francisco de Asís, quien a toda criatura llamaba hermana—. A través de la mística franciscana, nos acercamos a la de idea de Latour²⁶ de llamar terranos a todos los habitantes, sean humanos o no, de la Tierra e, incluso, aunque sea muy de lejos, a la propuesta de Haraway²⁷ de generar relaciones de parentesco con los no humanos.

²⁵ Mark Harris, *La naturaleza de la creación. Un estudio de la relación entre la Biblia y la ciencia*. (Maliaño: Sal Terrae, 2019), 33.

²⁶ Cfr. Latour, *Dónde...*

²⁷ Cfr. Haraway, «Antropoceno, Capitaloceno, Plantacioceno, Chthuloceno: Generando relaciones de parentesco».

La Teología nos da herramientas para permitirnos resituarnos al ser humano en la creación y devolverlo al sitio del que él mismo salió y sobre el que se situó. Así, por ejemplo, desde la Antropología Teológica no se puede pasar por alto que “la crisis medioambiental revela, en consecuencia, una profunda crisis antropológica, y la crisis antropológica muestra su rostro más destructivo en la actual crisis medioambiental”²⁸, y por eso:

La teología de la creación debe denunciar ahora, pensando en el ser humano, una divinización egoísta y una irresponsable idolatría de sí, cuando afirma que detrás de la actual crisis ecológica está un *homo sapiens* que se ha concebido a sí mismo como el señor tiránico de un planeta en el que actúa como si se creyese creador absoluto, como si él lo hubiese creado de la nada, siendo esta una creación que, no solo no ha creado, sino que ni siquiera ha sabido regir con justicia, equilibrio, responsabilidad y perspectiva de futuro²⁹.

Por su parte, el desarrollo de la teología panenteísta, desde el diálogo entre ciencia y religión, nos ofrece modelos en los que la relación intrínseca existente entre los elementos de la creación, permite concebir a toda la creación en camino evolutivo hacia Dios y concebirla toda ella junto con Dios como co-creadora gracias a su autonomía y no otorgar este papel sólo al ser humano. Relación, autonomía, co-creación, desarrollo y proceso, nos ofrecen nuevas categorías frente a la sustancia cerrada y acabada, que nos pueden ayudar a formular nuevos sujetos basados en la relación y continuo dinamismo. Esta interconexión, que es patente desde los propios fundamentos de la física, tiene una consecuencia que Boff nos transmite de esta manera tan bella:

Esa nueva cosmología se caracteriza por el cuidado en lugar de dominación; el reconocimiento del valor intrínseco de cada ser, y no su mera utilización por el hombre; el respeto por toda vida y los derechos y dignidad de la naturaleza, y no su explotación³⁰.

²⁸ Pedro Castelao, «La crisis ecológica en la antropología.» *Estudios eclesiásticos* 95, n.º 373 (2020): 269

²⁹ Castelao, «La crisis ecológica en la antropología.», 271.

³⁰ Leonardo Boff, *Reflexiones de un viejo teólogo y pensador*. (Madrid: Trotta, 2020), 95.

Desde esa relación e interdependencia, propone la *Laudato* una Ecología Integral. Todo está conectado: la pobreza y la integridad del planeta, la tecnología y el poder, el consumismo y el descarte [16]. El modelo de desarrollo que afecta a la naturaleza produce de igual modo degradación en el ser humano y en la sociedad [48]. Por eso, y por más cosas que no podemos reflejar por cuestiones de espacio, nos dice en el número [164] que estamos obligados a “pensar un solo mundo, en un proyecto común”.

4.2. Crítica al capitalismo avanzado y globalizado

Una vez vista la crítica al concepto moderno de naturaleza y tras habernos preguntado si de igual modo hay una crítica al concepto de “hombre” tal y como se ha ido forjando de la mano del humanismo europeo desde la modernidad, el siguiente paso consiste en preguntarse cómo es la crítica que hace la *Laudato* del capitalismo globalizado.

No cabe duda, a nada que se ojee la encíclica, que la crítica al capitalismo es un eje que atraviesa todo el escrito del papa Francisco. No somos los primeros en abordar este punto, ni vamos a ser los que lo hagamos con más profundidad. Al año de publicarse la encíclica, se publicó un artículo cuya finalidad pretendía mostrar “la incompatibilidad entre lo verdaderamente humano y el modelo social y económico imperante, el capitalismo neoliberal globalizado”³¹.

A lo largo de la encíclica, se van desgranando diferentes cuestiones que permiten estar de acuerdo con la frase de Pérez Andreo que acabamos de citar. En el número [56] señala a los poderes económicos y su justificación del sistema económico mundial en el que prima la especulación y la rentabilidad financiera por encima de la dignidad de ser humano y la conservación del medio ambiente.

También aborda el tema de la propiedad. En el número [93] nos recuerda que, si bien la Iglesia reconoce la propiedad privada, esta no es absoluta en sí misma sino que está supeditada al bien común. Deberíamos preguntarnos hasta qué punto la supeditación al bien común es efectiva o es una forma de maquillar los efectos de la apropiación indebida. Porque, al final, nos encontramos ante un reparto absolutamente injusto de los bienes, que está consagrado por el sistema imperante y único. Como dice Pérez Andreo:

³¹ Bernardo Pérez Andreo, «Ecología integral. Una lectura de *Laudato Si'* desde el capitalismo neoliberal.» *Miscelánea Comillas* 74, nº 145 (2016): 285.

El problema es de injusticia, pero no injusticia en el reparto sino en el modelo que gestiona la producción y la distribución. Se trata de un modelo económico imperante que mata a una parte de la población mundial y explota a otra en beneficio de un grupo muy reducido de seres humanos. Así es el capitalismo neoliberal globalizado posmoderno³².

¿Hasta qué punto la discusión por la propiedad privada nos distrae de la cuestión principal? No sabemos si no es una herencia de la vieja discusión entre el comunismo y el capitalismo, entre oriente y occidente o, mediante el recurso a la propiedad privada, se esconde el tener una palabra definitiva contra el sistema que nos domina y frente al cual no vemos alternativa. Es como si dijéramos que este sistema no funciona, pero recordad que su fundamento sí nos sirve. Sin embargo, si nos fijamos en el reparto —que incluye de alguna manera la desigual posesión de bienes entre seres humanos— no cabe duda de que está en la base del problema social y ecológico.

En definitiva, Francisco deja claro que el sistema capitalista nos ha conducido hasta el momento actual. Este sistema genera un estilo de vida diferenciador y productor de desigualdades, así como una rapiña de los recursos de la Tierra en provecho de unos pocos humanos y en detrimento de la mayor parte de los seres humanos y de los no humanos. Por eso, a la hora de abordar soluciones tendremos que abordar un cambio completo y no una mera corrección del capitalismo ya que, como dice Pérez Andreo:

No basta, por tanto, con un cambio de actitudes o de personas, hay que avanzar hacia un cambio de sistema completo. El capitalismo neoliberal mata al hombre y al planeta, y debe ser sustituido por un sistema distinto, donde se respete tanto la dignidad humana como la del planeta entero³³.

Y eso es lo que, como vamos a ver en los siguientes párrafos, se intuye en la propuesta del papa en la *Laudato Si'*.

³² Pérez Andreo, «Ecología integral. Una lectura de *Laudato Si'* desde el capitalismo neoliberal.», 292.

³³ Pérez Andreo, «Ecología integral. Una lectura de *Laudato Si'* desde el capitalismo neoliberal.», 294.

4.3. ¿Se decanta la *Laudato* por el ecomodernismo o por alternativas como el decrecimiento o el Buen Vivir?

Como acabamos de decir, en la *Laudato* hay una crítica al capitalismo globalizado explícita, y no podemos perderlo de vista cuando intentemos analizar el significado y la orientación de algunos de los conceptos que utiliza. Si nos fijamos bien, uno de los términos que aparece repetidas veces es el “desarrollo sostenible”. Cuando en el debate entre ecomodernismo y decrecimiento se utiliza el desarrollo sostenible, suele ser una manera de referirse al primero. No se abandona el mantra del desarrollo que sigue siendo entendido como desarrollo en el PIB, y bajo el paradigma civilizatorio europeo que cree que es el ideal de sociedad al que deben aspirar todas las demás sociedades del planeta. De esta manera, se pone el acento en sostenible —como una receta mágica que la tecnología y el conocimiento humano aplicará para darle la vuelta al deterioro del planeta— y no se pone donde realmente tiene que ponerse, en el modelo de desarrollo y socioeconómico generador de desigualdad y de deterioro ecológico.

En el número [13] dice que “el desafío urgente de proteger nuestra casa común incluye la preocupación de unir a toda la familia humana en la búsqueda de un desarrollo sostenible e integral”. Pero, de nuevo, si nos fijamos con detalle en el uso que da Francisco al desarrollo sostenible, ¿podemos decir que se está posicionando desde el ecomodernismo?

En primer lugar, Francisco hace una crítica del paradigma tecnológico en el número [16]. Lo hace de manera expresa y eso nos pone en un punto de partida que no parece residir en la confianza en que la tecnología será lo que nos permita superar la crisis. Esta crítica hacia la tecnología ha llamado la atención del análisis de la encíclica que hace Pérez Andreo quien dice: “El análisis que hace Francisco parece apostar por el paradigma tecnocientífico como el causante de los males, cuando el paradigma tecnocientífico es una expresión de los males del capitalismo neoliberal”³⁴. Señalamos esta frase por un doble motivo: en primer lugar, por destacar que la confianza del papa no reside en la tecnología y, en segundo lugar, porque nos sirve de advertencia y nos pide estar atentos por si la *Laudato* termina desviando el punto de mira del verdadero origen del problema y, por tanto, de la verdadera dirección para buscar una solución.

³⁴ Pérez Andreo, «Ecología integral. Una lectura de *Laudato Si'* desde el capitalismo neoliberal», 295.

Por otro lado, la insistencia en la interrelación de los problemas parece despejar cualquier atisbo de duda: así, en el número [48] se dice que “el ambiente humano y el ambiente natural se degradan juntos, y no podremos afrontar adecuadamente la degradación ambiental si no prestamos atención a las causas que tienen que ver con la degradación humana y social”.

Insiste, a lo largo del escrito, en la “imposibilidad de seguir con el nivel de consumo de los países ricos” [27]; critica que se siga defendiendo “el mito de que todo se arreglará de la mano de la técnica sin que haya cambios en nuestro estilo de vida [60]. A pesar de la recurrencia al desarrollo sostenible, parece tener claro que la ecología no se puede reducir a unas acciones parciales, ya que “debería ser una mirada distinta, un pensamiento, una política, un programa educativo, un estilo de vida y una espiritualidad que conformen una resistencia al avance del paradigma tecnocrático” [111] y no creo que falseemos su pensamiento si añadimos al final: “y al capitalismo globalizado”.

Braidotti critica de esta encíclica que se queda en una crítica al presente apocalíptico, pero no ofrece ninguna alternativa positiva³⁵. Tendría razón si el objetivo de la encíclica fuese principalmente describir la realidad sin desplazar el esfuerzo desde la crítica a la construcción de una alternativa. Pero no es así.

No es cierto que no se abran vías a explorar en busca de soluciones: nos invita, en la línea del Buen Vivir, a prestar atención a las culturas locales [143], a devolver la dignidad a los excluidos al mismo tiempo que se cuida la naturaleza [139], nos dice que no existe una noción universal de calidad de vida que deba ser impuesta como un estándar a conseguir en todos los lugares [144], a aprender de las culturas aborígenes y sus tradiciones [146] y nos recuerda cómo muchos de los problemas actuales tienen que ver con “las dificultades para el reconocimiento del otro” [162].

Tampoco es correcta en la crítica de Braidotti —aun considerando un debate aceptable lo que plantea como racional y argumentable— su apreciación de falta de concreción, porque Francisco propone algo muy concreto para efectuar el cambio de paradigma científico y de revolución cultural necesaria para amparar dicho cambio: el cambio en el modelo de racionalidad.

Algunos autores han recalcado que la encíclica es una mera declaración de intenciones, pero esta acusación no tiene en cuenta el modelo de racionalidad que subyace a la totalidad del documento papal, que es de tipo teórico-práxico (puesto que es un documento normativo —al menos para los fieles católicos— que exige un cambio de actitud y de comportamientos

³⁵ Braidotti, *El...*, 116.

y opciones). Pero ello depende del modelo de racionalidad del que estemos hablando, por lo que no necesariamente tiene por qué ser así.

Existe una “racionalidad práctica” en el sentido literal y original que el propio Kant quiso dar a su expresión³⁶. Queremos decir que hay modos de construir el lenguaje y la argumentación que, por sí mismos, modifican la realidad. No son ejercicios prácticos porque una determinada teoría pueda ser “aplicada”, sino que lo son en cuanto ejercicios de racionalidad.

Esta propuesta de Francisco no es un simple desiderátum. Tampoco es, ni mucho menos, como algunos han sugerido, una “*captatio benevolentiae*” de tipo populista. Nada más lejos de la realidad del aquilatado análisis, y del significado de los justos términos de dicho análisis, que realiza Francisco en la *Laudato Si'*; así como en en otros documentos pontificios posteriores —directamente relacionados con éste— y que hay que tener en cuenta para comprender el alcance de las propuestas contenidas en el documento objeto de análisis.

Esto es fundamental para nuestro asunto. No sólo hay que tener en cuenta el contexto en que se escribió la *Laudato Si'*, o las problemáticas que centraban el debate filosófico-ético-político del momento, sino también la evolución posterior del pensamiento de Francisco al respecto y, sobre todo, las disposiciones prácticas que ha adoptado, como Jefe de Estado que es (no lo olvidemos), respecto a una ciudadanía —no sólo la del Estado Vaticano, sino la ciudadanía basada en el sentido de pertenencia a la Iglesia— que es universal en todos los sentidos que abarca dicho concepto.

Abordamos a continuación, aunque tampoco podemos extendernos en exceso, la propuesta pontificia de “cambio del modelo de racionalidad” que posibilita un cambio de paradigma científico y una nueva lógica de desarrollo sustentable, empático y solidario.

4.4. Cambios concretos teóricos —de alcance práctico inmediato— en la *Laudato Si'*, (y consecuencias prácticas, operativas y jurídicas en la *Veritatis Gaudium*)

Puede parecer que el Papa propone algo no sólo imposible, sino quimérico: ¡un cambio completo de sistema! Pues no lo es. En la naturaleza encontramos múltiples manifestaciones en las que estos cambios de sistema tienen lugar: el agua cambia de estado o de estructura molecular gaseosa al líquido,

³⁶ Cfr. José Ángel García Cuadrado, *Antropología filosófica. Una introducción a la Filosofía del Hombre*. (Pamplona: Eunsa, 2010).

y del líquido al sólido. Se trata de tres estados o tres sistemas moleculares distintos que pueden transitar del uno al otro.

Los átomos y las moléculas implicadas son materialmente las mismas (H_2O), pero la estructura conforme a la que dichas moléculas actúan es radicalmente distinta, por lo que las propiedades sistémicas del vapor de agua, del agua líquida o del granizo, también lo son. Es un cambio o “transición de fase” de un sistema a otro que, en ciencias naturales —especialmente en física—, es algo muy estudiado desde hace al menos tres siglos.

Francisco aduce razones para mostrar la posibilidad social de dicho cambio sistémico (o “transición de fase”, en lenguaje físico) cultural a lo largo de toda la encíclica, de forma argumentada, como esperamos haber mostrado suficientemente. Es cierto que un cambio de sistema completo (socio-económico), que nos incluye a todos y cada uno de nosotros, como el que propone el Papa, no se puede realizar externamente (como quien sustituye un automóvil viejo contaminante por uno nuevo más ecológico). Lo que hay que cambiar —no modificar— no es un objeto, sino el sistema socio-económico (nuestro sistema de vida que nos incluye a nosotros mismos).

Ahora bien, sabemos que una característica de cualquier sistema con suficiente grado de complejidad es su carácter orgánico: actúa como un sistema complejo que se adapta constantemente al medio. Como es un organismo, una modificación aparentemente “menor” en una variable del sistema puede tener efectos globales imprevisibles. Esto nos pone ante un principio de deliberación prudencial que va más allá de la lógica de la ética clásica, basada en un principio de racionalidad lineal. La prudencia —la *phrónesis* aristotélica— ha de tomar el carácter preponderante que le compete en toda deliberación y argumentación en la que se encuentren diferentes intereses y valores contrapuestos.

Y como es “adaptativo”, ante el intento de modificación externa (cuando el organismo capta que el medio se vuelve hostil, puesto que pretende introducir modificaciones) tiende a defenderse, a generar anticuerpos. La lógica sistémica propia de los sistemas complejos, como son todos los ecosistemas (y no digamos el ecosistema socio-económico), exige un trabajo muy prudente, muy cauto, desde dentro, implicativo, y captando las posibilidades positivas que dicho sistema nos ofrece (que también las tiene).

Por último, desde un planteamiento sistémico y ecosistémico, es tan necesario el trabajo sobre el sistema socio-económico como el trabajo sobre el medio en el que se desarrolla dicho sistema: el medio cultural. El trabajo para modificar los valores con los que percibimos el mundo y nos realizamos respecto a un ideal de vida buena, ha de integrar un trabajo arduo de

enseñanza de comprensión y gestión de las emociones para generar diversos principios éticos realmente normativos, que puedan servir de orientación a las actuales democracias sociales³⁷.

Esto es, derivar hacia un modelo de ciudadanía y vida social igualitarias e inclusivas que sirvan para la deliberación moral y política, implica una reflexión y una acción muy profundas para cambiar nuestra forma de entender la racionalidad y la enseñanza-aprendizaje (y el papel de las emociones en ello). En esto, la escuela (y el sistema educativo pactado por las fuerzas políticas) tiene una especial capacidad de incidencia y relevancia en cuanto al cambio de cultura de consumo³⁸.

El paso de una sociedad de consumo de masas (con consumidores pasivos y acrílicos, manipulables y que actúan como depredadores del medioambiente) a una sociedad de ciudadanos solidarios y críticos, implica mostrar y aceptar la quiebra del consumismo como modelo de vida plena; pero también superar el modelo de racionalidad ética basada en una separación teórica entre ciencias y humanidades, y en una supuesta argumentación ética del deber, “pura”, desprovista de una intuición emocional básica que nos abre al otro, a su dignidad y a sus necesidades.

En ese sentido, hay una opción muy nítida en la *Laudato Si'*: la solución sobre el cómo realizar el cambio de sistema sólo será posible si primero cambiamos nuestro modelo de racionalidad. No cualquier reflexión o racionalización es válida para efectuar un cambio sistémico. Francisco indica claramente que “cambiar el modelo de desarrollo global implica reflexionar responsablemente sobre el sentido de la economía y su finalidad” [194].

No es lo mismo reflexionar, que reflexionar responsablemente. La reflexión sobre aspectos que implican modificaciones en el estilo y las condiciones de vida de todos es una reflexión con un componente fuertemente ético-crítico y, por ello, implicativo. En ese mismo sentido, insiste la encíclica que “una racionalidad instrumental que sólo aporta un análisis estático de la realidad” [195] es insuficiente y ha de ser contrapesada por una racionalidad política, ya que “una economía sin política sería incapaz de propiciar otra lógica que rija los diversos aspectos de la crisis actual” [196].

Es cierto que la encíclica no propone un determinado tipo de praxis política o una determinada reflexión política, de raíz ético-crítica. Pero sí que

³⁷ Cfr. Martha Nussbaum, *Crear capacidades: propuesta para el desarrollo humano*. (Barcelona: Paidós, 2012).

³⁸ Cfr. Martha Nussbaum, *Paisajes del pensamiento: la inteligencia de las emociones*. (Barcelona: Paidós Ibérica, 2008).

exige un nuevo enfoque, desde la perspectiva interdisciplinar y desde el lugar social de las víctimas, para que sea creador de lógicas nuevas con un componente ético claro.

No es poco que una encíclica realice un juicio de valor sobre los límites de la racionalidad científico-tecnológica y sobre la racionalidad instrumental de la ciencia económica (que tiene como máxima aspiración el beneficio monetario cortoplacista).

Pero, además, y aquí viene la apuesta concreta de Francisco, la *Laudato Si'* propone un nuevo tipo de racionalidad colaborativa y ética, al abogar por el enfoque epistémico interdisciplinar que sería necesario para desarrollarla: “Necesitamos una política que piense con visión amplia, y que lleve adelante un replanteo integral, incorporando en un diálogo interdisciplinario los diversos aspectos de la crisis” [197].

La opción por una racionalidad ética que se materializa en forma de discurso interdisciplinario de saberes es una opción muy clara a favor de una nueva manera de reflexionar, de sentir y de construir la argumentación necesaria para modificar las preguntas y formular las hipótesis adecuadas a la solución del problema.

La racionalidad interdisciplinaria no es un modelo sencillo. Es más, es la racionalidad propia del pensamiento complejo y de las ciencias de la complejidad (aquellas que abordan problemas difíciles en el campo de los sistemas y su interacción). A falta, aún a día de hoy, de una teoría general de la complejidad que pueda usarse como marco teórico desde el que obtener soluciones en forma de aplicaciones, en lo que coinciden todos los especialistas en pensamiento sistémico es que la lógica que exigen los problemas complejos es una lógica sistémica y compleja que se construye a modo de argumentación interdisciplinar³⁹.

Como muestra de la convicción del Papa Francisco en la potencialidad del enfoque sistémico y de la lógica —ética— del discurso interdisciplinario, publicó en el año 2017 la constitución apostólica *Veritatis Gaudium*, sobre las universidades y facultades eclesiásticas. Esta constitución apostólica, que no es una mera declaración de intenciones, sino que posee la fuerza jurídica obligatoria de un decreto papal para toda la Iglesia universal, viene a reemplazar a la constitución anterior —*Sapientia Christiana*— impulsando la renovación del plan de estudios de las facultades de teología y centros teológicos de la Iglesia de todo el mundo.

³⁹ Rolando García, *Sistemas complejos. Conceptos, método y fundamentación epistemológica de la investigación interdisciplinaria*. (Barcelona: Gedisa, 2006).

En el Proemio de dicha constitución, queda muy clara la motivación. Nos permitimos reproducir un pasaje algo extenso por la claridad que tiene la lógica propuesta en la modificación de los planes de estudio de teología con el análisis ético-crítico del sistema socio-económico expuesto en la *Laudato Si'*:

(...) esto tiene un valor indispensable para una Iglesia en salida, puesto que hoy no vivimos sólo una época de cambios sino un verdadero cambio de época, que está marcado por una crisis antropológica y socio-ambiental de ámbito global, en la que encontramos cada día más síntomas de un punto de quiebre, a causa de la gran velocidad de los cambios y de la degradación, que se manifiestan tanto en catástrofes naturales regionales como en crisis sociales o incluso financieras. Se trata, en definitiva, de cambiar el modelo de desarrollo global y redefinir el progreso: El problema es que no disponemos todavía de la cultura necesaria para enfrentar esta crisis y hace falta construir liderazgos que marquen caminos. Esta enorme e impostergable tarea requiere, en el ámbito cultural de la formación académica y de la investigación científica, el compromiso generoso y convergente que lleve hacia un cambio radical de paradigma, más aún —me atrevo a decir— hacia una valiente revolución cultural” (VG, Proemio).

Para llevar adelante esta revolución cultural, la propia Iglesia ha de entenderse teológicamente a sí misma desde otro paradigma que implica metodologías distintas (y la consecuente revisión del diseño curricular de la enseñanza de la teología en todas las facultades eclesiásticas). Por eso promulga Francisco la *Veritatis Gaudium*.

Los pilares sobre los que Francisco propone esta reforma de plan de estudios son cuatro. Cuatro pilares que lo que hacen es modificar la naturaleza de la racionalidad científica. En la *Laudato Si'*, él exigía esa reforma a las distintas instancias constructoras de ciudadanía solidaria. Ahora se aplica a sí mismo esa exigencia desde su propia responsabilidad como Pastor de la Iglesia y como Jefe de Estado: a) el descubrimiento de la huella trinitaria en la creación⁴⁰; b) el diálogo a todos los niveles; c) la inter y transdisciplinariedad ejercidas a la luz de la Revelación para ofrecer una pluralidad de saberes; d) la creación de redes entre las distintas instituciones del mundo que promueven los estudios eclesiásticos y el debate científico en general.

⁴⁰ Cf. John Polkinghorne, *La Trinidad y un mundo entrelazado*. (Estella: Verbo Divino, 2013).

El eje en el que pivotan estos cuatro pilares es el del diálogo reflexivo, éticamente situado y comprometido —empáticamente— con los más desfavorecidos, a través del intercambio inter y transdisciplinario. Ello equivale, de facto, a proponer un enfoque sistémico que aborde valientemente un cambio de paradigma para poder ofrecer un modelo alternativo: modelo de ciudadano, de persona, de convivencia y de gestión de dicha convivencia.

Las nuevas dinámicas sociales y culturales imponen una ampliación de estos fines en nuestra época, marcada por la condición multicultural y multiétnica. Para cumplir la misión salvífica de la Iglesia no basta la preocupación del evangelizador por llegar a cada persona, y el Evangelio también se anuncia a las culturas en su conjunto. Los estudios eclesiológicos no pueden limitarse a transmitir (...) conocimientos, competencias, experiencias, sino que deben adquirir la tarea urgente de elaborar herramientas intelectuales que puedan proponerse como paradigmas de acción y de pensamiento, y que sean útiles para el anuncio en un mundo marcado por el pluralismo ético-religioso (VG, Proemio).

El Papa, por lo tanto, sí propone algo concreto hasta tal punto que es incorporable al ordenamiento jurídico de un país (y lo demuestra, en el ámbito de su competencia, por la vía del decreto-ley; es decir, una orden con efectos jurídicos válidos de legislación): articular la enseñanza del conocimiento alrededor de un nuevo paradigma científico que, girando en torno a la noción de inter y transdisciplinariedad, permita plantear los viejos problemas de formas nuevas y extraer potencialidades hasta ahora ignoradas para su resolución.

Desde luego que las fórmulas políticas y económicas y sociales de actuación concreta, dependen de cómo pueda darse cauce metodológicamente a este nuevo paradigma e implementarse en distintos programas de investigación y acción en cada país (pero existen metodologías adecuadas para ello).

5. Conclusiones

Creemos que podemos concluir después de toda esta argumentación que, si bien la *Laudato Si'* recurre al concepto del desarrollo sostenible, la postura que despliega está más cerca del Buen Vivir y del Decrecimiento que del eco-modernismo y su empeño en que cambien las cosas mientras todo sigue igual.

A lo largo de este artículo hemos analizado la *Laudato Si'*, a la luz de algunas de las líneas principales con la que la filosofía crítica y el pensamiento

ambiental se enfrenta al problema de Antropoceno y la crisis ecológica: la crítica del concepto de naturaleza y de ser humano fruto de la modernidad, la crítica al capitalismo avanzado y globalizado como origen de la situación actual y, por último, la toma de postura entre las propuestas ecomodernistas y sus alternativas decrecentistas e indígenas.

En la primera cuestión hay sus luces y sus sombras, aunque vemos más luces que sombras. Por una parte, amplía la mirada del ser humano más allá de la norma del humanismo europeo al recalcar que existen otras culturas y otros modelos que pueden jugar un papel importante en la alternativa al modelo actual. Así mismo, pide no diferenciar en problemas ecológicos y sociales, porque son dos vertientes de un único problema. Hace referencia explícita a la superación del antropocentrismo, aunque no siempre consigue desprenderse de la jerarquía del ser humano en la creación.

Una vez abierta la visión cerrada normativa del ser humano, ¿podría ser un primer paso para el diálogo con las filosofías de la diferencia: feminista, postcolonial, indígena, etc.? Visto desde este punto de vista, la *Laudato* podría constituir una auténtica novedad en la Doctrina Social de la Iglesia, no sólo por su temática ecológica sino, también, por abrir una rendija a otras corrientes de pensamiento alejadas del cristianismo, pero que persiguen la liberación del ser humano, punto en el que se podría tener mucho trabajo conjunto.

En la segunda cuestión, la crítica al capitalismo avanzado, no hay duda de la postura de la encíclica de Francisco. La oposición al capitalismo no es una novedad en los documentos sociales de la Iglesia, pero siempre es una asignatura pendiente en el día a día de la Iglesia de los países del norte. Este texto no da lugar a confusión, el capitalismo es responsable del deterioro del planeta a todos sus niveles: el humano y el ambiental, es responsable de la única crisis socioambiental.

Por último, sobre las posibles vías de solución, a pesar del uso del concepto “desarrollo sostenible”, Francisco deja claro que el cambio no puede venir por atajos que dejen todo como estaba. La única manera de solucionar lo que tenemos es cambiar el injusto sistema generador de diferencia, acumulador y que somete el planeta a un expolio. O cambiamos nuestro modelo de desarrollo y de vida, de una manera justa para los países del sur y el planeta, o no hay solución posible. Aunque es verdad que se podría ir más allá, no creemos que sea justa la crítica de que sólo se queda en los problemas y no busca soluciones. El Papa propone un nuevo modelo de racionalidad, que encuentra su fundamento en una intuición moral y ética que posibilita la empatía con las víctimas de sistema neoliberal, motivando

un ejercicio de reflexión y argumentación responsable además de lógico. Su propuesta concreta es el diálogo responsable y solidario de carácter inter y transdisciplinar, que debe afectar a todas las ramas del pensamiento, comenzando por la misma teología, tal y como desarrolla y exige —con fuerza de vinculación jurídica— en la *Veritatis Gaudium*. La propuesta de cambio en el diseño curricular de la teología (los contenidos y su secuenciación), así como en la metodología de investigación teológica y en la metodología de enseñanza-aprendizaje, es una apuesta muy concreta; sobre todo cuando ese cambio de modelo racional se propone como *conditio sine qua non*. La interdisciplinariedad funge como interculturalidad que posibilita valorar y aprender de otras culturas humanas que se relacionan con la Tierra de otra manera y a bajar nuestros niveles de consumo. Es cierto que todavía hay que profundizar en estas vías de solución, pero abre la puerta a que el pensamiento católico camine por esta senda y pueda buscar sinergias con otras culturas, corrientes filosóficas y religiones.

Bibliografía

Documentos papales:

Francisco. *Encíclica Laudato Si' sobre el cuidado de la casa común*. Mayo 24 de 2015. Obtenido de: http://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html.

Francisco. *Constitución Apostólica Veritatis Gaudium sobre las universidades y las facultades eclesíásticas*. Diciembre 27 de 2017. Obtenido de: http://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20171208_veritatis-gaudium.html.

Otros documentos consultados:

Acosta, Alberto. «El buen vivir como alternativa al desarrollo. Algunas reflexiones económicas y no tan económicas». *Política y Sociedad* 52, nº 2 (2015): 299-330.

Boff, Leonardo. *Reflexiones de un viejo teólogo y pensador*. Madrid: Trotta, 2020.

Braidotti, Rosi. *El conocimiento posthumano*. Barcelona: Gedisa, 2020.

- Braidotti, Rosi. *Lo posthumano*. Barcelona: Gedisa, 2015.
- Braidotti, Rosi. *Transposiciones. Sobre la ética nómada*. Barcelona: Gedisa, 2009.
- Castelao, Pedro. «La crisis ecológica en la antropología.» *Estudios eclesiásticos* 95, n° 373 (2020): 263-314.
- Chacrabarty, Dipesh. «The climate of history: four theses.» *Critical Inquiry* 35, n° 2 (2009): 197-222.
- García, Rolando. *Sistemas complejos. Conceptos, método y fundamentación epistemológica de la investigación interdisciplinaria*. Barcelona: Gedisa, 2006.
- García Cuadrado, José Ángel. *Antropología filosófica. Una introducción a la Filosofía del Hombre*. (Pamplona: Eunsa, 5^a2010).
- González Arribas, Brais. «La ética diferencial de Rosi Braidotti.» *Ágora* 37, n° 2 (2018): 171-191.
- Haraway, Donna. «Antropoceno, Capitaloceno, Plantacioceno, Chthuloceno: Generando relaciones de parentesco.» *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales* 1 (2016): 15-26.
- Harris, Mark. *La naturaleza de la creación. Un estudio de la relación entre la Biblia y la ciencia*. Maliaño: Sal Terrae, 2019.
- Kallis, Giorgos, Federico Demaria, y Giacomo D'Alisa. «Decrecimiento.» En *Decrecimiento: vocabulario para una nueva era*, editado por Giorgos Kallis, Federico Demaria y Giacomo D'Alisa, 36-59. Barcelona: Icaria, 2015.
- Latour, Bruno. *Dónde aterrizar. 2ª*. Barcelona: Taurus, 2019.
- Latour, Bruno. «Esperando a Gaia. Componer el mundo común mediante las artes y la política.» *Otra Parte*, n° 26 (2012): 67-76.
- Latour, Bruno. *Politics of nature. How to bring the sciences into democracy*. Cambridge: Harvard University, 2004.
- Manifiesto Ecomodernista*. 2015. ecomodernism.org (último acceso: 27 de 12 de 2020).
- Nussbaum, Martha. *Paisajes del pensamiento: la inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós Ibérica, 2008.
- Nussbaum, Martha. *Crear capacidades: propuesta para el desarrollo humano*. Barcelona: Paidós, 2012.

Pérez Andreo, Bernardo. «Ecología integral. Una lectura de Laudato Sí' desde el capitalismo neoliberal.» *Miscelánea Comillas* 74, nº 145 (2016): 285-308.

Pérez Andreo, Bernardo. *Un mundo en quiebra. De la globalización a otro mundo (im)posible*. Madrid: Catarata, 2011.

Polkinghorne, John. *La Trinidad y un mundo entrelazado*. Estella: Verbo Divino, 2013.

Rosi, Esteban. «Un futuro por construir: la propuesta del ambientalismo moderno.» *Revista Iberoamericana de Bioética*, nº 4 (2017): 1-17.

Spivak, Gayatri Chakravorty, *Crítica de la razón poscolonial. Hacia una historia del pensamiento evanescente*. Madrid; Akal, 2010.

Walter, Mariana. «Conflictos ambientales, socioambientales, ecológico distributivos, de contenido ambiental,. Reflexionando sobre enfoques y definiciones.» *Boletín Ecos*, nº 6 (2009): 2-9.

Zarka, Yves Charles. *La inapropiabilidad de la tierra. Principio para una refundación filosófica frente a los desafíos de nuestro tiempo*. Barcelona: NED ediciones, 2016.

RESEÑAS

AA.VV. (a cura di), *Nuovo Dizionario Teologico Interdisciplinare* (FMF) 553; **Cohen, Leonardo (Ed.)**, *Narratives and Representations of Suffering, Failure, and Martyrdom. Early Modern Catholicism Confronting the Adversities of the History* (RSV) 547; **Cordovilla, Ángel**, *Teología de la salvación* (FMF) 554-555; **Dale Bruner, Frederick**, *The Letter to the Romans. A Short Commentary* (RSV) 548; **Gandía Barber, Juan Damián**, *El Consentimiento matrimonial. Apuntes «ad usum scholarum»* (MAEA) 573-574; **González Faus, José Ignacio**, *La inhumanidad. Reflexiones sobre el mal moral* (FMF) 556-557; **Guijarro, Santiago**, *Metodología exegética del Nuevo Testamento* (AMM) 549-550; **Haught, John, F.**, *Ciencia y fe. Una nueva introducción* (AMM) 575-576; **Long, D. Stephen**, *La bondad de Dios. Teología, Iglesia y orden social* (RFMF) 558; **Martínez Gordo, Jesús**, *Entre el Tabor y el Calvario. Una espiritualidad «con carne»* (BPA) 577-578; **Merelo Romojaro, Paula**, *Adultos vulnerados en la Iglesia* (MAEA) 579-580; **Núñez Beltrán, Miguel Ángel (coord.)**: *Synodicon Baeticum IV. Constituciones sinodales de la Abadía de Alcalá la Real y de las diócesis de Jaén y Málaga* (VFB y JARD) 581; **Otaduy, Javier**, *Parte general del Derecho canónico. Normas, actos, personas* (MAEA) 582-583; **Ravasi, Gianfranco**, *Espiritualidad y Biblia* (FMF) 559-560; **Reasoner, Mark**, *Five Models of Scripture* (RSV) 551; **Ruiz, Begoña**, *Protección de menores. Guía para formadores* (MAEA) 584-585; **Sesboüé, Bernard**, *Comprender la Eucaristía* (LQG) 561; **Sesboüé, Bernard**, *El hombre, maravilla de Dios. Ensayo de antropología cristológica* (FMF) 562-563; **Schmemmann, Alexander**, *Introducción a la teología litúrgica. A la luz de la tradición de la Iglesia ortodoxa* (JMSC) 564-568; **Somavilla Rodríguez, Enrique**, *La Iglesia y la sinodalidad. XXIV Jornadas Agustonianas* (BPA) 586-587; **Torres Pérez, Pepa**, *Teología en las periferias. De amor político y cuidados en tiempos de incertidumbre* (BPA) 588-589; **Uríbarri Bilbao, Gabino**, *El Hijo se hizo carne. Cristología Fundamental* (FMF) 569-570; **Wozna, Antonina María**, *Némesis: modelo de justicia en Mary Daly* (BPA) 571-572; **Wozna, Antonina María**, *Ser madre: ¿opción, destino o vocación? Espacio teológico de la maternidad* (BPA) 590-591; **Zundler, Dorothee**, *Dekalog und Tefillin im Ijobbuch? Eine sprach – und Literaturwissenschaftliche Studie zu Ij 31* (RSV) 552.



INSTITUTO TEOLÓGICO DE MURCIA OFM
Servicio de Publicaciones

