

El largo caminar: de Medellín a *Laudato si'*

Leonardo Boff

**Profesor emérito de ética, filosofía de la religión y ecología
Universidad de Río de Janeiro**

Para entender el gran cambio eclesial que ocurrió en Medellín, es necesario decir algo sobre el concilio Vaticano II. El concilio fue en realidad lo que Juan XXIII, el “papa bueno”, llamó “una primavera de la Iglesia”. Más que contenidos, el Vaticano II significó y significa todavía *un espíritu nuevo* en la Iglesia. Un espíritu de apertura al mundo, a los valores de la modernidad, como la autonomía de las realidades terrestres (después llamada secularización), la democracia, los derechos humanos, la libertad religiosa, el gran valor de las ciencias, el diálogo y la aceptación de las diferencias. Una Iglesia con puertas y ventanas abiertas, no un museo, como dijo Juan XXIII en cierta ocasión, “bueno para visitar, pero no para habitar”.

1. La recepción del Vaticano II

Probablemente, América Latina, incluido el Caribe, fue el continente que más se alegró y acogió el espíritu del concilio. Gracias al concilio, las iglesias latinoamericanas y caribeñas descubrieron su especificidad y la necesidad de concretar su espíritu, en las condiciones sociopolíticas de nuestros pueblos. Cayeron en la cuenta de que ya no eran *iglesias-espejo* de las viejas iglesias europeas, sino *Iglesia-fuente*, es decir, iglesias que habían echado raíces en las varias realidades socioculturales de nuestros pueblos, que tenían su propia reflexión teológica y pastoral, que poseían formas propias de vivir el evangelio y, por esa razón, iglesias con un rostro diferente.

De inmediato sintieron la necesidad de proceder a una “recepción” (*receptio*) del Vaticano II para responder adecuadamente a los problemas del continente. Esta fue la obra de la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Celam), realizada en Medellín (Colombia), entre el 26 de agosto y el 6 de septiembre de 1968.

La Conferencia fue una especie de bautismo para nuestras iglesias, que así iniciaron un camino nuevo en la historia. Los obispos pudieron decir, como en el concilio de Jerusalén, según el relato de los Hechos de los apóstoles: “Al Espíritu Santo y a nosotros nos pareció bien” proponernos el siguiente reto: “la misión de la Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio”. En realidad, este es el título de las Conclusiones finales de la Conferencia.

Para estar a la altura de este tremendo desafío, fue necesario concretar las intuiciones del Vaticano II, sobre todo, de su espíritu, en las condiciones históricas del continente. Aquí se encuentra la innovación introducida por los documentos de Medellín: un oído en la realidad socio-histórica latinoamericana y otro oído en las decisiones de Medellín y en los textos y el espíritu del Vaticano II. La Iglesia latinoamericana no replicó el concilio, sino que hizo una verdadera traducción, atendida a dos fidelidades: Roma, el centro de la fe, y la periferia de nuestros países.

2. Puntos relevantes de la recepción

Apuntamos aquí algunos de los aspectos más relevantes de esta innovación. Si el Vaticano II parte, en general, de doctrinas y hace deducciones de arriba hacia abajo, la recepción latinoamericana parte desde abajo, desde la realidad, para lo cual echa mano del método de ver-juzgar-actuar. En un segundo momento, incorpora y asume las doctrinas, y descubre así la importancia de la palabra revelada.

Si el Vaticano II habló del mundo moderno desarrollado, en América Latina se habló del mundo subdesarrollado, marcado por mucha miseria y violencia, a la cual Medellín se refirió como “violencia institucionalizada”. Aquí se impuso una pregunta impostergable desde la fe: qué esperanza podemos dar a nuestros pueblos, en nombre del evangelio de Jesucristo.

Si el Vaticano II se refiere a la elevada dignidad de la persona humana y sus derechos, aquí esa temática se contextualizó desde la situación concreta de los considerados como no-personas, cuyos derechos eran negados.

Si el Vaticano II alabó la ciencia moderna y sus conquistas; desde el subcontinente, se denunció que esa ciencia era usada para dominar y explotar nuestras riquezas, cuyas ganancias eran apropiadas por pequeños grupos nacionales y extranjeros, dejando al pueblo en la pobreza.

Si el Vaticano II enfatizó la legítima autonomía de las realidades terrestres, aquí se percibió que estas realidades, entre nosotros, no tenían autonomía, sino que estaban dominadas por las elites que detentaban el poder, el saber y la comunicación.

Si el Vaticano II se refirió a la educación en general, aquí se pidió crear las condiciones para un desarrollo humano integral, “profundizando en el pueblo

la conciencia de su dignidad, favoreciendo su libre autodeterminación y promoviendo su sentido comunitario” (Educación, 4, 1). El documento de Medellín acogió las grandes líneas de la educación liberadora, surgida de las experiencias del método de educación popular del brasileño Paulo Freire —*Pedagogía del oprimido* y *Educación como práctica de libertad*.

Si el Vaticano II denunció las condiciones de pobreza de la humanidad; aquí, los obispos denunciaron la existencia de “un sordo clamor de millones de personas, pidiendo a sus pastores una *liberación* que no les viene de ninguna parte” (Pobreza en la Iglesia, 2). Medellín no solo pide a la Iglesia solidaridad con los pobres, sino ser también una Iglesia pobre.

En Medellín se encuentra el fundamento de la opción preferencial por los pobres, la cual será explicitada en Puebla (1979). Esta opción constituye el eje fundamental de la teología de la liberación. En el trasfondo, nos dimos cuenta de una gran contradicción: la coexistencia de una cultura nominalmente cristiana con una sociedad realmente anticristiana. En otras palabras, falsos cristianos, que explotan y empobrecen a sus hermanos cristianos.

Medellín mostró a nuestras iglesias su misión liberadora, la lucha por la justicia como fundamento de la paz. El proceso culminó en la Quinta Conferencia del Episcopado Latinoamericano, celebrada en Aparecida (Brasil), entre el 13 y el 31 de mayo de 2007. Esta conferencia rescató grandes temas, como el método de ver-juzgar-actuar, la opción preferencial (no exclusiva) y solidaria (no paternalista) por los pobres, las comunidades eclesiales de base y la teología de la liberación. Medellín se convirtió así en una referencia fundacional permanente.

En Medellín se abre un horizonte nuevo para nuestras iglesias. Esta nueva manera de ser Iglesia se proyecta a otras iglesias del tercer mundo, hasta producir un papa procedente del ámbito cultural y eclesial liberador, nacido bajo el impulso de Medellín: Francisco, obispo de Roma y papa de la Iglesia universal. De esta manera, Medellín fue el sople del Espíritu en nuestro continente, que posibilitó lo que vino después. Seguramente, este es su significado más trascendental y duradero.

3. El papa de la razón cordial

Ahora vamos a dar un salto de 47 años. Desde Medellín, en 1968, pasamos a la encíclica de Francisco *Laudato si': sobre el cuidado de la casa común*, 2015. La encíclica es la culminación de un proceso que comenzó en Medellín, con la opción preferencial por los pobres.

Entre estos dos acontecimientos, nos hemos dado cuenta de que entre los pobres debíamos colocar al Gran Pobre: nuestra madre Tierra, explotada en todos sus frentes por el ser humano consumista y descuidado. Necesitábamos de una

ecoteología de la liberación, la cual llegó con esta encíclica, que une “el grito de la Tierra con el grito del pobre” (49).

Antes de reflexionar sobre la encíclica, es oportuno destacar la sensibilidad, la ternura y la cordialidad de Francisco. El papa muestra, en su vida y su práctica, una gran libertad interior y una inmensa ternura hacia los pobres y los más vulnerables. Une ternura y vigor, las características personales de san Francisco de Asís, y, de esa manera, las actualiza. Se trata de una persona de gran entereza. Su actitud personal, serena y fuerte, muestra que ha realizado una síntesis personal significativa, entre su ser profundo y su yo consciente. Esto es lo que se espera de un líder, sobre todo, de uno religioso. El papa evoca, al mismo tiempo, ligereza y seguridad y crea un aura de espiritualidad.

Francisco rescató la razón cordial, una dimensión indispensable para una ecología integral. La mayoría de los cristianos está cansada de doctrinas y se muestra escéptica ante las campañas contra los enemigos, reales o ficticios, de la fe. Todos estamos impregnados hasta la médula de la razón intelectual, funcional, analítica y eficiente. En medio de esta realidad, surge alguien que siempre habla desde el corazón, tal como lo hizo al dirigirse a la comunidad (favela) de la Varginha, cuando estuvo en Brasil, o en la isla de Lampedusa, donde desembarcaban los refugiados venidos de África. La perspectiva del corazón atraviesa la encíclica, inspirada en san Francisco de Asís, que “tenía un corazón universal”, tal como lo dice la misma encíclica (10).

En el corazón mora el sentimiento profundo para cuidar de los demás y amar a Dios. Sin corazón, las doctrinas son frías y no suscitan ninguna pasión. Ante los supervivientes venidos de África, confiesa: “Somos una sociedad que ha olvidado la experiencia de llorar, de ‘sufrir con’: la globalización de la indiferencia nos ha quitado la capacidad para llorar”. Y sabiamente sentencia: “La medida de la grandeza de una sociedad viene dada por la forma como trata a los más necesitados”. Según esta medida, la sociedad global es pigmea, anémica y cruel.

La razón cordial es más eficaz para presentar el sueño de Jesús que cualquier doctrina erudita. Ella ha convertido a Francisco de Roma, su principal heraldo, en una figura tan fascinante como la de Francisco de Asís. Ambos llegan al corazón de los cristianos y de los no cristianos.

4. La raíz última de la crisis ecológica: la ruptura de la re-ligación universal

Las causas de la crisis ecológica son muchas. No obstante, la primera y principal es la ruptura permanente de la re-ligación fundamental con el conjunto del universo y con su Creador. Esa ruptura ha sido introducida, alimentada y perpetuada por el ser humano.

Esta es una dimensión profundamente misteriosa y trágica de la historia humana. La tradición judeocristiana llama a esa ruptura pecado del mundo y

la teología, siguiendo a san Agustín, que inventó la expresión, pecado o caída original. Aquí, lo original no tiene nada que ver con los orígenes históricos de este anti-fenómeno y, por tanto, con el ayer. Sino con lo originario del ser humano, que afecta el fundamento y el sentido radical de su ser. Por tanto, está relacionado con el ahora de su condición humana.

Este pecado no puede ser reducido a una mera dimensión moral o a un acto fallido del ser humano. Refiere a una actitud globalizadora y, por tanto, a la subversión de todas sus relaciones. Se trata de una dimensión ontológica, que concierne al ser humano, entendido como un nudo de relaciones. La distorsión y la perversión de este nudo perjudican todas las relaciones humanas.

Es importante enfatizar que el pecado original es una interpretación de una experiencia fundamental. Es una respuesta a un enigma desafiante. Así, el esplendor de un cerezo en flor en Japón coexiste con un tsunami que arrasa todo lo que encuentra en Fukushima. Mientras la madre Teresa de Calcuta salva moribundos en las calles, Hitler envía a millones de judíos a las cámaras de gas. ¿Por qué esta contradicción? Los filósofos y los teólogos han tratado de encontrar una respuesta, sin encontrarla hasta ahora.

Sin entrar en las muchas interpretaciones posibles, asumimos una que gana cada vez más consenso entre los pensadores religiosos: la precariedad como momento del proceso evolutivo. Dios no creó el universo terminado, un acontecimiento pasado, rotundamente perfecto. Sino que desencadenó un proceso abierto y perfectible, que caminará hacia formas cada vez más complejas, sutiles y perfectas. Esperamos que un día llegue a su punto Omega.

La precariedad no es un defecto, sino una marca de la evolución. No expresa el designio último de Dios sobre su creación, sino un momento dentro de un inmenso proceso. El paraíso terrestre no significa la saudade de una edad de oro perdida, sino la promesa de un futuro que está por venir. La primera página de las Escrituras es, en verdad, la última. Viene al comienzo como una especie de maqueta del futuro, para que sus lectores y lectoras se llenen de esperanza acerca del fin bueno de toda la creación.

San Pablo veía la condición decaída de la creación como un sometimiento “a la vanidad” (*mataiôtes*) no por causa del ser humano, sino por causa de Dios mismo. El sentido exegético de “vanidad” apunta al proceso de maduración. La naturaleza aún no ha alcanzado su madurez.

Por eso, en su fase actual, se encuentra todavía lejos de su meta. De ahí que “toda la creación hasta el presente gime y sufre dolores de parto” (Rom 8,22). El ser humano participa también de este proceso de maduración gimiendo (8,23). La creación entera espera ansiosa la plena maduración de los hijos e hijas de Dios. Pues entre ellos y el resto de la creación existe una interdependencia y re-ligación profundas. Cuando eso ocurra, la creación llegará también a su madurez, pues,

como dice Pablo, “participará de la gloriosa libertad de los hijos e hijas de Dios” (Rom 8,20).

Entonces se realizará el designio terminal de Dios. Solamente entonces, Dios podrá proferir la esperada palabra: “y vio que todo era bueno”. Ahora, estas palabras son profecías y promesas para el futuro, porque no todo es bueno. Bien dijo el filósofo Ernst Bloch, el del principio esperanza: “el génesis está al final y no al comienzo”.

El retraso del ser humano en madurar implica el retraso de la creación. Su avance implica el avance de la totalidad. El ser humano puede ser un instrumento de liberación o un obstáculo para el proceso evolutivo. Aquí reside el drama: la evolución, cuando llega al nivel humano, alcanza el estadio de la conciencia y la libertad. El ser humano fue creado creador. Puede intervenir en la naturaleza para el bien, cuidando de ella, o para el mal, devastándola. Comenzó, quién sabe si desde el surgimiento del *Homo habilis*, hace 2.7 millones de años, cuando creó los instrumentos para intervenir en la naturaleza sin respetar sus ritmos. Al principio, bien pudo ser un acto. Pero la repetición creó la actitud de falta de cuidado. En lugar de estar junto a las cosas, conviviendo, se puso encima de ellas, dominando. Y ha venido *in crescendo* hasta nuestros días.

El ser humano rompió la solidaridad natural entre todos los seres creados. Contradijo el designio del Creador, que quiso al ser humano como co-creador, para que, con su ingenio, completase la creación perfectible. Pero este se puso en el lugar de Dios. Por la fuerza de su inteligencia y su voluntad, se sintió un pequeño “dios” y se comportó como si fuera Dios de verdad.

Esta es la gran ruptura con la naturaleza y con el Creador, que subyace a la crisis ecológica. El problema estriba en el tipo de ser humano que se forjó en la historia. Algunos afirman que, al convertirse en la gran amenaza para la vida, introdujo una nueva era geológica en el *antropoceno*. Así, los seres humanos se han convertido en una “fuerza geofísica de destrucción” (E. Wilson), más que en cuidadores y preservadores de la creación.

La cura está en la re-ligación con todas las cosas. No ha de ser necesariamente más religioso, sino más humilde, sintiéndose parte de la naturaleza, más responsable de su sostenibilidad y más cuidadoso con lo que hace. Necesita volver a la Tierra, de la cual se ha exiliado, y sentirse su guardián y cuidador. Entonces, el contrato natural se rehará. Y si además se abre al Creador, saciará su sed infinita y obtendrá como fruto la paz. La *Carta de la Tierra* define bellamente la paz como “la plenitud, creada por relaciones correctas consigo mismo, con otras personas, otras culturas, otras vidas, con la Tierra y con el Todo, del cual somos parte” (16).

5. La carta magna de la ecología integral

El significado de la encíclica es tan importante para la Iglesia y también para la humanidad, que podemos decir que representa “La carta magna de la ecología integral”. Es la primera vez que un papa aborda la ecología, no en el sentido de una “encíclica verde”, sino de una encíclica sobre la ecología integral. Por tanto, va más allá de lo ambiental.

Una gran sorpresa de la encíclica es que aborda la cuestión desde el nuevo paradigma ecológico, algo que ningún documento oficial de Naciones Unidas ha hecho hasta ahora. El discurso se fundamenta en los datos más seguros de las ciencias de la vida y la Tierra. Además, los lee afectivamente, con inteligencia sensible o cordial, ya que discierne que detrás de ellos se esconden dramas humanos y mucho sufrimiento de la madre Tierra. Aunque la situación actual es grave, el papa Francisco siempre encuentra razones para la esperanza y para confiar en que el ser humano puede encontrar soluciones viables.

5.1. Una encíclica para toda la humanidad

La encíclica de Francisco se encuentra en continuidad con sus predecesores, Juan Pablo II y Benedicto XVI, a quienes cita con frecuencia. Algo absolutamente novedoso es que el texto se inscribe dentro de la colegialidad, pues valora las contribuciones de decenas de conferencias episcopales de todo el mundo, desde las de Estados Unidos y Alemania hasta las de Brasil, Patagonia-Comahue y Paraguay. Acoge las contribuciones de otros pensadores, como los católicos Pierre Teilhard de Chardin, Romano Guardini, Dante Alighieri y su maestro argentino, Juan Carlos Scannone; el protestante Paul Ricoeur y el musulmán sufí Ali al-Khawwas.

Los destinatarios de la encíclica no son únicamente los cristianos, sino todos los seres humanos, pues todos somos habitantes de la misma casa común, expresión preferida por el papa, y todos sufrimos las mismas amenazas. El papa no escribe como maestro y doctor de la fe, sino como pastor celoso, que cuida de la casa común y de todos sus habitantes, no solo de los humanos.

Un elemento que merece ser destacado, porque revela la *forma mentis* (la manera de organizar el pensamiento), es la dependencia del papa Francisco de la experiencia pastoral y teológica de las iglesias latinoamericanas. Estas, a la luz de los documentos del episcopado latinoamericano (Celam) de Medellín (1968), Puebla (1979) y Aparecida (2007), hicieron una opción por los pobres contra la pobreza y a favor de la liberación.

5.2. El talante latinoamericano del texto

La redacción y el tono de la encíclica son típicos del papa Francisco y de la cultura ecológica que ha acumulado. Sin embargo, muchas expresiones y modos

de hablar provienen del pensamiento latinoamericano. Los temas de la “casa común”, la “madre Tierra”, “el grito de la Tierra y el grito de los pobres”, los “pobres y vulnerables”, el “cambio de paradigma”, “el ser humano como Tierra”, que siente, piensa, ama y venera, la “ecología integral”, son recurrentes entre nosotros. La encíclica está estructurada según el ritual metodológico de nuestras iglesias y de la reflexión teológica, vinculada a la práctica de la liberación: ver-juzgar-actuar. Al ser asumido por el papa, este método queda consagrado.

La encíclica comienza revelando su principal fuente de inspiración: san Francisco de Asís, a quien llama “ejemplo por excelencia del cuidado de lo que es débil y de una ecología integral”, quien “manifestó una atención particular hacia la creación de Dios y hacia los más pobres y abandonados” y para quien “cualquier criatura era una hermana, unida a él con lazos de cariño. Por eso, se sentía llamado a cuidar de todo lo que existe” (10, 11, 66).

5.3. La lectura de la realidad actual: el ver

Entonces, empieza con el *ver*: “Lo que está pasando en nuestra casa” (17-61). El papa afirma que “basta mirar la realidad con sinceridad para ver que hay un gran deterioro de nuestra casa común” (61). En consecuencia, en esta sección incorpora los datos más consistentes sobre los cambios climáticos (20-22), la cuestión del agua (27-31), la erosión de la biodiversidad (32-42), el deterioro de la calidad de la vida humana y la degradación de la vida social (43-47), la alta tasa de desigualdad planetaria, que afecta a todos los ámbitos de la vida (48-52), cuyas principales víctimas son los pobres (48). En esta sección, encontramos la siguiente frase, que recoge la reflexión latinoamericana:

Pero hoy no podemos dejar de reconocer que *un verdadero planteo ecológico se convierte siempre en un planteo social*, que debe integrar la justicia en las discusiones sobre el ambiente, para escuchar *tanto el clamor de la tierra como el clamor de los pobres* (49).

Después añade: “el gemido de la hermana tierra [...] se une al gemido de los abandonados del mundo” (53). Esto es totalmente coherente, puesto que al principio ha dicho: “nosotros mismos somos tierra” (2), muy en la línea del gran cantor y poeta indígena argentino Atahualpa Yupanqui: “el ser humano es tierra que camina, que siente, que piensa y que ama”.

La encíclica condena las propuestas para internacionalizar la Amazonia, que “solo sirven a los intereses económicos de las corporaciones transnacionales” (38). En este contexto, advierte con gran vigor ético que “podemos ser testigos mudos de gravísimas inequidades cuando se pretende obtener importantes beneficios haciendo pagar al resto de la humanidad, presente y futura, los altísimos costos de la degradación ambiental” (36). Con tristeza, reconoce que “Nunca hemos maltratado y lastimado nuestra casa común como en los últimos dos siglos” (53).

Ante esta ofensiva contra la madre Tierra, que muchos científicos han denunciado como la inauguración de una nueva era geológica, el *antropoceno*, la encíclica lamenta la debilidad de los poderes de este mundo, “cuyo comportamiento evasivo nos sirve para seguir con nuestros estilos de vida, de producción y de consumo. Es el modo como el ser humano se las arregla para alimentar todos los vicios autodestructivos” (59). Así, “Si alguien observara desde fuera la sociedad planetaria, se asombraría ante semejante comportamiento que a veces parece suicida” (55).

Prudentemente, la encíclica reconoce la existencia de “diversas visiones y líneas de pensamiento acerca de la situación y de las posibles soluciones” (60-61). Pese a ello, “lo cierto es que el actual sistema mundial es insostenible desde diversos puntos de vista, porque hemos dejado de pensar en los fines de la acción humana” (61). Nos perderemos al construir medios para la acumulación ilimitada, a costa de la injusticia ecológica (degradación de los ecosistemas) y de la injusticia social (empobrecimiento de los pueblos). Dicho de otra manera, “la humanidad ha defraudado las expectativas divinas” (61). Por tanto, urge “proteger nuestra casa común” (13), mediante “una *conversión* ecológica global”, según Juan Pablo II (5), y “una *cultura del cuidado* que impregne toda la sociedad” (231).

5.4. La lectura científica y teológica: el juzgar

Después del ver, se impone la dimensión del juzgar, que se plantea en una doble vertiente: la científica y la teológica. El tercer capítulo de la encíclica está dedicado al análisis de “la raíz humana de la crisis ecológica” (101-136). El papa analiza la tecno-ciencia sin prejuicios. Acoge aquellas “cosas realmente valiosas para mejorar la calidad de vida del ser humano” (103). Pero este no es el problema, sino que el paradigma tecnocrático sometió la economía, la política y la naturaleza a la acumulación de bienes materiales (109). La tecno-ciencia parte de un supuesto equivocado: “la disponibilidad infinita de los bienes del planeta” (106). Sabemos bien que ya hemos alcanzado los límites físicos de la Tierra y que gran parte de los bienes y servicios no son renovables. La tecno-ciencia se ha vuelto tecnocracia, una verdadera dictadura con una lógica férrea de dominio sobre todo y sobre todos (108).

En la actualidad, prevalece la gran ilusión de creer que la tecno-ciencia puede resolver todos los problemas ecológicos. La idea es engañosa, porque supone “aislar cosas que en la realidad están entrelazadas” (111). En realidad, “Todo está conectado” (117), “todo está relacionado” (120). Esta afirmación recorre el texto de la encíclica, como un ritornelo, pues es un concepto clave del nuevo paradigma contemporáneo. El gran límite de la tecnocracia es “La fragmentación de los saberes”, lo cual “suele llevar a perder el sentido de la totalidad” (110). Lo peor es que “no reconoce a los demás seres un valor propio, hasta la reacción de negar todo valor peculiar al ser humano” (118).

El valor intrínseco de cada ser, por minúsculo que sea, está destacado permanentemente en la encíclica (69), tal como lo hace la *Carta de la Tierra*. Al negar este valor intrínseco, impedimos que “miles de especies [den] gloria a Dios con su existencia ni podrán comunicarnos su propio mensaje” (33).

La mayor desviación introducida por la tecnocracia es el antropocentrismo, el cual supone, ilusoriamente, que las cosas solo tienen valor en la medida en que se ordenan al uso humano, olvidando que su existencia vale por sí misma (33). Si es verdad que todo está en relación, entonces,

todos los seres humanos estamos juntos como hermanos y hermanas en una maravillosa peregrinación, entrelazados por el amor que Dios tiene a cada una de sus criaturas y que nos une también, con tierno cariño, al hermano sol, la hermana luna, al hermano río y a la madre tierra (92).

¿Cómo podemos pretender dominarlos y verlos desde la óptica estrecha de la dominación?

Todas las “virtudes ecológicas” (88) se pierden por la voluntad del poder, que lleva a dominar a los otros y a la naturaleza. Vivimos una angustiante “pérdida del sentido de la vida y del deseo de vivir juntos” (110). Francisco cita al teólogo ítalo-alemán Romano Guardini (1885-1968), uno de los más leídos a mediados del siglo pasado, quien criticó las pretensiones de la modernidad (*El ocaso de la edad moderna*, 1958, p. 105, nota 83).

La segunda vertiente del juzgar es la teológica. La encíclica dedica un buen espacio al “Evangelio de la creación” (62-100). Dado que la crisis es global, las religiones y el cristianismo deben contribuir a cuidar la Tierra (62). El papa no insiste en las doctrinas, sino en la sabiduría existente en los diversos caminos espirituales. El cristianismo prefiere hablar de creación, en vez de naturaleza, porque “tiene que ver con un proyecto del amor de Dios” (76). En más de una ocasión, cita un bello texto del libro de la Sabiduría, que declara: “Amas a todos los seres y no aborreces nada de lo que hiciste, porque, si algo odiaras, no lo habrías creado” (11,24). Por tanto, “La creación es del orden del amor” (77) y Dios ama la vida (Sab 11,26; 89).

El texto se abre a una visión evolucionista del universo, aunque no usa esa palabra. En realidad, hace un circunloquio para referirse al universo “conformado por sistemas abiertos que entran en comunicación unos con otros” (79). Utiliza los principales textos que vinculan a Cristo encarnado y resucitado con el mundo y con el universo, haciendo sagrada la materia y la Tierra (83). En este contexto, cita a Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955) como precursor de esta visión cósmica (83, nota 53).

El hecho de que el Dios-Trinidad sea relación de divinas Personas tiene como consecuencia que todas las cosas en relación sean resonancias de la Trinidad

divina (240). La encíclica reconoce, citando al patriarca ecuménico de la Iglesia ortodoxa Bartolomeo, que “un crimen contra la naturaleza es un crimen contra nosotros mismos y un pecado contra Dios” (8). De ahí la urgencia de una conversión ecológica colectiva, que restablezca la armonía perdida.

La encíclica concluye esta sección acertadamente, al declarar que “esa contemplación de la realidad en sí misma ya nos indica la necesidad de un cambio de rumbo y nos sugiere algunas acciones [...] que nos ayuden a salir de la espiral de autodestrucción en la que nos estamos sumergiendo” (163). No se trata de una simple reforma, sino que, citando la *Carta de la Tierra*, de buscar “un nuevo comienzo” (207). La interdependencia de todos con todos nos lleva a pensar “en un solo mundo, en un proyecto común” (164).

Dado que la realidad presenta múltiples aspectos, todos íntimamente relacionados, el papa propone una “*ecología integral*”, que va más allá de la ecología ambiental, a la cual estamos acostumbrados (137). Ella abarca todos los campos: el ambiental, el económico, el social, el cultural y también la vida cotidiana (147-148). Nunca olvida a los pobres, que dan testimonio de su ecología humana y social, al establecer vínculos de pertenencia y solidaridad entre ellos (149).

5.5. La lectura de las prácticas: el actuar

El tercer paso metodológico es el actuar. En esta sección, la encíclica se atiene a los grandes temas de la política internacional, nacional y local (164-181). Subraya la interdependencia de lo social y lo educativo con lo ecológico y constata lamentablemente las dificultades que trae el predominio de la tecnocracia, la cual dificulta los cambios orientados a frenar la voracidad de la acumulación y del consumo, y a inaugurar una nueva edad (141).

En consecuencia, la encíclica retoma el tema de la economía y la política, las cuales deben estar al servicio del bien común y crear condiciones para la plenitud humana posible (189-198). Vuelve a insistir en el diálogo entre la ciencia y la religión, tal como lo sugiere el gran biólogo Edward O. Wilson (*La creación: cómo salvar la vida en la tierra*, 2008). Así, pues, todas las religiones deben “entrar en un diálogo entre ellas orientado al cuidado de la naturaleza, a la defensa de los pobres, a la construcción de redes de respeto y de fraternidad” (201).

La encíclica desafía a la educación para que contribuya con la creación de una “ciudadanía ecológica” (211) y de un nuevo estilo de vida, asentado en el cuidado, la compasión, la sobriedad compartida, la alianza entre la humanidad y el ambiente. La corresponsabilidad con todo lo que existe y vive, y con nuestro destino común están estrechamente vinculados (203-208). Dejamos de lado los aspectos prácticos de la encíclica, porque nos llevaría demasiado lejos.

5.6. El celebrar: una espiritualidad ecológica

Finalmente, ha llegado el momento de celebrar. La celebración tiene lugar en el contexto de la “conversión ecológica”, lo cual implica una “espiritualidad ecológica” (216). Esta se deriva no tanto de las doctrinas teológicas, sino de las motivaciones suscitadas por la fe para cuidar la casa común y “alimentar una pasión por el cuidado del mundo” (216).

Esta experiencia es una *mística*, que lleva a vivir los diversos niveles del equilibrio ecológico: “el interno con uno mismo, el solidario con los demás, el natural con todos los seres vivos, el espiritual con Dios” (210). Entonces, aparece la verdad de que “lo menos es más” y que podemos ser felices con poco. Desde la perspectiva celebrativa, “El mundo es algo más que un problema a resolver, es un misterio gozoso que contemplamos con jubilosa alabanza” (12).

El espíritu tierno y fraterno de san Francisco de Asís atraviesa todo el texto de la encíclica. La situación actual no es una tragedia anunciada, sino un desafío para que cuidemos de la casa común y unos de los otros. En el texto, se observan la poesía y la alegría en el Espíritu, y una indestructible esperanza. Si grande es la amenaza, mayor aún es la oportunidad de construir una solución para nuestros problemas ecológicos.

Laudato si' termina poéticamente con las siguientes palabras de “Más allá del sol”: “Caminemos cantando. Que nuestras luchas y nuestra preocupación por este planeta no nos quiten la alegría de la esperanza” (244). A mí me gustaría acabar con las palabras finales de la *Carta de la Tierra*, citadas por el mismo papa: “Que el nuestro sea un tiempo que se recuerde por el despertar de una nueva reverencia ante la vida; por la firme resolución de alcanzar la sostenibilidad; por el aceleramiento en la lucha por la justicia y la paz y por la alegre celebración de la vida” (207).

6. Conclusión: preservar la perspectiva del papa

El papa Francisco nos ha dejado un legado lleno de desafíos, que tenemos que asumir. Él ha llevado a cabo un cambio enorme en el discurso ecológico mundial, al pasar de la ecología ambiental a la ecología integral.

De todas maneras, existe el peligro de que su visión integral sea asimilada en el discurso ambiental habitual, sin caer en la cuenta de que todas las cosas, los saberes y las instancias están relacionadas entre sí. El calentamiento global está relacionado con la furia de la industria, la pobreza de buena parte de la humanidad está vinculada al modo de producción, de distribución y de consumo, el paradigma de dominación de la naturaleza y de los pueblos, el fundamento de nuestra civilización hegemónica desde hace tres siglos, lleva a la violencia contra la Tierra y los ecosistemas. El antropocentrismo es consecuencia de la compren-

sión ilusoria de que somos dueños de la cosas y que ellas solo tienen sentido en la medida en que sirven para nuestro disfrute.

Esa cosmología —el conjunto de ideas, valores, proyectos, sueños e instituciones— hace que el papa denuncie lo que ya citamos antes: “Nunca hemos ofendido y maltratado a nuestra casa común como en los dos últimos siglos” (53). ¿Cómo superar esta ruta peligrosa? El papa responde que con “un cambio de rumbo” y con el esfuerzo por “delinear grandes caminos de diálogo que nos ayuden a salir de la espiral de autodestrucción en la que nos estamos sumergiendo” (163). Si no hacemos nada, podemos ir al encuentro de lo peor. Pese a ello, el papa confía en la capacidad creativa de los seres humanos, que, juntos, podrán formular el gran ideal: “*un solo mundo, en un proyecto común*” (164).

Muy diferente es la visión imperante e imperial de quienes controlan las finanzas y el rumbo de la política mundial. El Pentágono lo ha expresado muy bien en la fórmula “un solo mundo y un solo imperio”.

Francisco propone la ecología integral para enfrentar los múltiples aspectos críticos de la situación actual. Su fundamentación es correcta.

Dado que todo está íntimamente relacionado, y que los problemas actuales requieren una mirada que tenga en cuenta todos los factores de la crisis mundial, propongo que nos detengamos ahora a pensar en los distintos aspectos de una *ecología integral*, que incorpore claramente las dimensiones humanas y sociales (137).

El presupuesto teórico se deriva de la nueva cosmología, de la astrofísica, de la física cuántica, de la nueva biología, en una palabra, del nuevo paradigma contemporáneo, que implica la teoría de la complejidad y del caos (destrutivo y generativo). Uno de los fundadores de la física cuántica, Werner Heisenberg, insistía en que “todo tiene que ver con todo en todos los puntos y en todos los momentos; todo es relación y nada existe fuera de la relación”.

El papa retoma esa lectura innumerables veces hasta conformar el *tonus firmus* de sus intervenciones. Probablemente, la formulación más bella y poética es la siguiente:

Todo está relacionado, y todos los seres humanos estamos juntos como hermanos y hermanas en una maravillosa peregrinación, entrelazados por el amor que Dios tiene a cada una de sus criaturas y que nos une también, con tierno cariño, al hermano sol, a la hermana luna, al hermano río y a la madre tierra (92).

Este nuevo paradigma, una verdadera cosmología nueva, existe desde hace ya casi un siglo, pero nunca consiguió imponerse a la hora de tratar los problemas sociales y humanos y su superación. Seguimos siendo rehenes del paradigma y de la cosmovisión antigua, que aíslan los problemas y buscan una solución

específica para cada uno de ellos, sin darse cuenta de que esa solución puede ser dañina para los demás problemas. Por ejemplo, la infertilidad de los suelos se soluciona con nutrientes químicos, los cuales, a su vez, penetran en la tierra, alcanzan el nivel freático de los acuíferos y envenenan el agua. Los animales beben el agua envenenada y nosotros comemos su carne, con lo cual nos contaminamos peligrosamente.

La encíclica puede ser un instrumento educativo para apropiarnos de su visión inclusiva e integral.

Cuando se habla de “medio ambiente”, se indica particularmente una relación, la que existe entre la naturaleza y la sociedad que la habita. Esto nos impide entender la naturaleza como algo separado de nosotros o como un mero marco de nuestra vida. Estamos incluidos en ella, somos parte de ella (139).

El texto incluye ejemplos convincentes.

Hoy el análisis de los problemas ambientales es inseparable del análisis de los contextos humanos, familiares, laborales, urbanos, y de la relación de cada persona consigo misma, que genera un determinado modo de relacionarse con los demás y con el ambiente (115).

Si todo es relación, entonces, la salud humana depende directamente de la salud de la Tierra y los ecosistemas. Todas las instancias se entrelazan para bien o para mal. Esa es la textura de la realidad, no opaca y rasa, sino compleja y altamente relacionada con todo.

Si pensáramos los problemas nacionales desde este juego de inter-retro-relaciones, no tendríamos tantas contradicciones entre los ministerios y las acciones gubernamentales. El papa nos sugiere caminos certeros, que nos pueden liberar de la ansiedad generada por nuestro futuro común. Teilhard de Chardin tenía razón cuando, en los años treinta del siglo pasado, escribía que “la era de las naciones ya pasó. La tarea que tenemos por delante, si no perecemos, es construir la tierra”. Hemos, pues, de cuidar la tierra con afecto tierno y fraterno, en el espíritu de san Francisco de Asís y de Francisco de Roma. De esa manera, podremos seguir “caminando y cantando”, tal como concluye la encíclica. Todavía tenemos futuro.