



**EDITORIAL
BONAVENTURIANA**
UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA

Dignocentrismo: una propuesta franciscana para salvar la vida en la Tierra

Nicolás Alzate Mejía



Colección Perfiles

Dignocentrismo: una propuesta franciscana para salvar la vida en la Tierra

Nicolás Alzate Mejía

Colombia, 2024



UNIVERSIDAD DE
SAN BUENAVENTURA

VIGILADA MINEDUCACIÓN



Alzate Mejía, Nicolás.

Dignocentrismo: una propuesta franciscana para salvar la vida en la Tierra -- Medellín:
Editorial Bonaventuriana, 2024.

100 p. -- (Colección Perfiles)

Incluye referencias bibliográficas

e-ISBN: 978-628-7524-23-1

1. Religión; 2. Religión y sociología; 3. Vida

213

A478

© Universidad de San Buenaventura



Colección Perfiles

Dignocentrismo: una propuesta franciscana para salvar la vida en la Tierra

Autor: Nicolás Alzate Mejía

Universidad de San Buenaventura Colombia

© Editorial Bonaventuriana, 2024

Universidad de San Buenaventura Medellín

Coordinación Editorial Medellín

Carrera 56C N° 51-110 (Medellín)

Calle 45 N° 61-40 (Bello)

PBX: 57 (4) 5145600

editorial.bonaventuriana@usb.edu.co

www.usbmed.edu.co

www.editorialbonaventuriana.usb.edu.co

Coordinación editorial: Daniel Palacios Gómez

Asistente editorial: Laura Daniela Arboleda Ramos

Corrección de estilo: Gustavo León Otálvaro Ocampo

Diseño y diagramación: Piermont S.A.S, Yon Leider Restrepo

Las opiniones, originales y citas son responsabilidad de los autores. La Universidad de San Buenaventura salva cualquier obligación derivada del libro que se publica. Por lo tanto, ella recaerá única y exclusivamente sobre los autores. Los contenidos de esta publicación se encuentran protegidos por las normas de derechos de autor. Prohibida la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio, sin permiso escrito de la Editorial Bonaventuriana.

e-ISBN: 978-628-7524-23-1

Cumplido el Depósito Legal (Ley 44 de 1993, Decreto 460 de 1995 y Decreto 358 de 2000).

Septiembre de 2024

CONTENIDO

Presentación	5
Prólogo	8
Introducción	9
Capítulo I	12
<i>Dignocentrismo en perspectiva franciscana: una clave cristiana para el desarrollo de una cultura de la biocivilidad</i>	
Capítulo II	30
<i>El dignocentrismo: una ruptura paradigmática por una conciencia colectiva que camine hacia la construcción de una fraternidad universal</i>	
Capítulo III	38
<i>¿Cuál es el cuento de la fraternidad universal? La especie humana y su relación con los seres que nos acompañan en la casa común</i>	
Capítulo IV	67
<i>Recuperar la mirada sagrada hacia la casa común es ya reconocer su dignidad</i>	
Capítulo V	76
<i>Una propuesta por una ontología de la unidad</i>	
Conclusiones	90

Presentación

La dignidad es una cualidad inherente al ser humano. Sin embargo, esta primacía antropocentrista produjo que el resto de los seres que nos acompañan en nuestra casa común no fuesen considerados sujetos ni objetos o entes merecedores de dignidad, provocando una ruptura abrupta en la relación de servicio entre el ser humano y el resto de los seres vivos. Así, mediante la mano depredadora del *Homo sapiens*, la industrialización, el progreso y el desarrollo desmedido fueron rompiendo el equilibrio ecosistémico del medio ambiente.

La propuesta con este libro consiste en tratar de romper el paradigma exclusivista que considera la dignidad en un sentido antropocentrista y reconocer, a ejemplo de Jesucristo y de san Francisco de Asís, que todos los seres esparcidos en nuestra casa planetaria somos hermanos y hermanas merecedores de ella. Creo que, si la Creación entera fuese tratada con dignidad, podríamos dar el primer paso para salvar la vida en nuestra bella casa común: la Tierra.

He dividido esta obra en cinco capítulos en los que trato el fenómeno del cambio climático y la crisis medioambiental de “nuestra casa común”.

En el primer capítulo, presento una perspectiva franciscana del dignocentrismo como clave para el desarrollo

de una cultura de la biocivilidad. En el segundo capítulo, perfiló la idea del dignocentrismo como una ruptura paradigmática que busca crear una conciencia colectiva que camine hacia la construcción de una fraternidad universal. Se entiende pues que los conceptos de dignidad y fraternidad navegarán conjuntamente, puesto que en la espiritualidad franciscana y en el espíritu del patrono de los ecologistas, ambas cualidades se encuentran intrínsecamente unidas, sin que se puedan escindir al ser analizadas y observadas en la cotidianidad vivida y en las relaciones ecosistémicas que los seres humanos vamos expresando.

En el tercer capítulo, hago un acercamiento conceptual para responder a la pregunta de si es posible lograr una fraternidad planetaria entre los seres vivos. En esta instancia intento asegurar entonces la interacción, tanto lingüística como hermenéutica, teológica y filosófica del binomio dignidad-fraternidad. Posteriormente, en el capítulo cuarto reflexiono sobre el valor misterioso y sagrado de la naturaleza que, a lo largo de la historia y con mayor intensidad en el proceso de industrialización, ha sido considerada un instrumento meramente profano y sin valor trascendente, que puede explotarse inmisericordemente. Por eso, para recuperar aquella mirada sagrada de la naturaleza y del medio ambiente, me he visto en la necesidad de retomar algunas ideas de Pierre Teilhard de Chardin. Finalmente, en el quinto capítulo subrayo la importancia de la interconectividad cósmica como respaldo para la construcción de una nueva epistemología denominada *cosmocimiento*, donde sostengo que la naturaleza no es simplemente un objeto de

instrumentalización, sino que forma un todo integral con el sujeto que la contempla y que, por tanto, tendría que ser respetada, tratada con sumo cuidado y con un alto grado de dignidad.

Prólogo

Es una maravilla que haya un interés académico por transformar concepciones y paradigmas que enaltezcan la vida en todas sus formas. Es el caso de este librito, cuya profundidad técnica, científica y espiritual reta a la sociedad del conocimiento a recuperar las formas en que la especie humana puede relacionarse con las otras especies y con los recursos naturales que se requieren para que la vida se desarrolle con calidad ecológica e integral.

Las reflexiones de este bello texto hilvanan en forma sencilla y crítica la posibilidad científica y cultural de aceptar el advenimiento de una cultura basada en el dignocentrismo, y enlazan con la espiritualidad franciscana para recuperar la sacralidad y el misterio insondable que encierra la vida, y toda vida, por minúscula que pueda ser. Todo está interconectado y todos los seres vivos, e incluso algunos abióticos, indispensables para la continuidad de la vida, nos necesitamos unos a otros.

Sin respeto por el medio ambiente, por aquellas especies vivas diferentes a la humana, no puede haber ni hablarse de dignidad. La dignidad es una virtud incluyente que expresa el cuidado esencial de todos los seres que ocupan un espacio en nuestra casa común.

Hermana Ana Isabel Alzate
Religiosa de la Comunidad Siervas del Santísimo y de la Caridad, Colombia
anaisabelalzatemejia@gmail.com

Introducción

Esta obra pretende provocar la reflexión sobre cinco grandes temas en torno al dignocentrismo, una propuesta para un nuevo estilo de vida que intenta salvar la vida en el planeta, la casa común de todos los seres vivos y de aquella otra comunidad abiótica que acompaña la vida en el mismo entorno medioambiental. Por ahora, no hay opción B para elegir otro planeta; por ahora, la tierra es “nuestra hermana y madre”, como bien lo expresó san Francisco de Asís, hace unos 840 años, en su bello *Cántico de las criaturas*, que comentaremos más adelante.

Los pensadores franciscanos han hecho ingentes esfuerzos por salvaguardar la vida en todas sus expresiones, aceptando que en ella hay un fundamento de unidad, de parentesco, de amistad y de fraternidad cósmica y universal, y que vale la pena retomar en una época de crisis, en que el valor de la vida ha sido menospreciado e instrumentalizado e, incluso, biorobotizado mediante las propuestas transhumanistas y del desarrollo de la inteligencia artificial que se han ido incorporando al *ethos* antropológico.

Solo en la medida en que la especie humana sea capaz de asumir una cultura del cuidado y del respeto, de la dignidad de sí misma, del cuidado digno y respetuoso del otro y de los otros seres bióticos y abióticos que comparten la casa común; solo en la medida en que pueda

asumir una cultura capaz de ser y estar en el mundo con la mirada puesta en la idea de una dignidad incluyente, solo en esa medida podríamos asistir a la gran posibilidad, si no de salvarla, al menos sustentar y sostener la vida en el planeta. A este nuevo estilo de vida amigable, solidario y fraterno con los ecosistemas le llamo aquí la era del dignocentrismo.

Este enfoque dignocentrista es una invitación para que los dirigentes de estructuras políticas, sociales, económicas y religiosas adopten, en la medida de sus posibilidades racionales y razonables, un estilo de vida basado en el desarrollo de una cultura del cuidado y de la hospitalidad, en nombre de la relación de fraternidad cósmica a la que estamos llamados por el solo hecho de tener razón y capacidad de trascender, a partir de la dimensión profunda, espiritual y trascendente que identifica a todo ser humano como constructor de sentido.

La dignidad no se concentrará, entonces, solo en el hecho de pertenecer a la especie humana o de ser persona, sino que se gesta y sigue brotando a partir del don de la vida, recordando aquí que no es solo en el don de la vida humana, sino de toda vida, donde se encuentran los rasgos de la dignidad; por tanto, todo, absolutamente todo, incluyendo aquellos principios vitales como el agua, el oxígeno, el carbono, la tierra, entre otros, merecen ser tratados dignamente si deseamos salvar la vida y toda vida.

Ramón Llull, un pensador impregnado de filosofía y teología franciscanas, descubre ya en el siglo XIV el fenó-

meno de la interconectividad entre los seres creados que se encuentran en la naturaleza biótica y abiótica. Para Llull, todos los seres de la naturaleza están interconectados, y para reconocer el sentido de pertenencia entre ellos se requiere aprender a contemplar la dignidad inherente que se despliega y se comunica a todos los seres que integran los ecosistemas, hoy en peligro de extinción.

C A P Í T U L O

I



Dignocentrismo en perspectiva franciscana:
una clave cristiana para el desarrollo de una
cultura de la biocivilidad

Ante la gran crisis planetaria que está experimentando nuestra casa común, según nos recordaba el papa Francisco en su encíclica *Laudato si'* de 2015, se hace urgente y necesario comenzar a reconstruir una cultura basada en el respeto a la dignidad de la vida en todas sus formas.

No es solo y exclusivamente el ser humano el merecedor de derechos y de recibir un trato digno, puesto que no nos urge recuperar un antropocentrismo. Se trata más bien de asumir una actitud civilizatoria, que favorezca la vida en todas sus formas y en la diversidad de especies en que se manifiesta. Para ello, la ciencia y las humanidades tienen la tarea de aunar esfuerzos para buscar, provocar y proponer un nuevo paradigma capaz de extender el concepto de dignidad, en el marco del valor sustancial que posee el resto de las criaturas, y de comprender los principios vitales que acompañan al ser humano en el planeta, proporcionando equilibrio y armonía para que la vida pueda sustentarse y mantenerse.

Esto implica que la sociedad del conocimiento tendría que animarse a dar el salto hacia un nuevo nivel de conciencia colectiva abierta, capaz de retar a aquellos sistemas cerrados que explican las cosmovisiones de forma reduccionista y, a la vez, aprender a asumir una conciencia biocivilizatoria. Si la humanidad continúa relacionándose con el planeta en forma depredadora, tendrá que someterse al camino de la extinción de su especie. Así lo

expresó el presidente argentino, Alberto Fernández, en la Cumbre de líderes sobre el clima:

Celebro que los Estados Unidos retomen esta agenda esencial para el futuro de la humanidad. La República Argentina ha puesto la acción climática y ambiental en el centro de sus convicciones. Como dijera proféticamente, hace 50 años, el General Perón, “debemos tomar conciencia de la marcha suicida que la humanidad ha emprendido a través de la contaminación del medio ambiente y la biósfera. Es ahora o nunca”.
(Fernández, 2021)

En esta cultura biocivilizatoria, las personas, la generación presente y la futura, necesitan aprender a denunciar las estrategias, las negociaciones gubernamentales y las acciones privadas que se ejecutan contra la vida en todas sus formas, incluso aquellas que se omiten simplemente para favorecer el llamado desarrollismo tecnocientífico. Ni el lucro ni la destrucción de los ecosistemas pueden prevalecer sobre el cuidado de la biota. Por tanto, se requiere pautar globalmente una cultura biocivilizatoria capaz de asumir el concepto de dignidad para la Creación entera. Al advenimiento de esta nueva perspectiva humanista la llamaremos entonces la era del dignocentrismo.

Deconstrucción del concepto de dignidad

Comencemos por desglosar el concepto de dignidad. *Dignus*, *dignitas* provienen de la raíz indoeuropea *dek*, refiriéndose a la acción de asentir, consentir, aceptar, reconocer y dar estatus de dignidad (Rodríguez, 1989, p. 288).

Dignidad es un nombre femenino que proviene del latín *dignitas*, que significa la cualidad de valioso o valiosa. Tratar dignamente a otro sujeto humano significa que es una persona valiosa y merecedora de respeto.

Dignidad también es un concepto relacionado con un comportamiento irreprochable, tanto hacia sí mismo como hacia los otros. Cuando las acciones y el comportamiento hacia otros son irreprochables, entonces se reconoce la presencia de una actitud digna y de reconocimiento de dignidad.

Dignidad es una cualidad intrínseca de los seres humanos que indica que pertenece a la familia humana y que, por ese hecho, ya tiene un merecimiento de dignidad; por tanto, la dignidad es la cualidad que permite que todos los seres humanos seamos iguales, a pesar de tantas diferencias que nos caracterizan. En el preámbulo de la Declaración Universal de Derechos Humanos (Unesco, 2008) hay una referencia acerca de la “dignidad intrínseca [...] de todos los miembros de la familia humana” (p. 2), y luego afirma en su artículo 1º que “todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos” (p. 3).

La dignidad como cualidad se reconoce a partir de la libertad. Si se respeta el valor de la libertad que le pertenece a cada ser humano, entonces se abre una oportunidad para demostrar el valor de la persona y su derecho a ser tratada dignamente.

La dignidad se expresa igualmente a partir de actitudes como la decencia, la nobleza, el decoro, la lealtad,

la generosidad, la hidalguía, la cortesía y el pundonor o fuerza para reconocer el valor y la estima de sí mismo y del otro.

La dignidad también se expresa cuando se reconoce el prestigio y la excelencia del servicio que prestan los otros. Se trata con dignidad a quien presta un servicio de calidad, con honor, con honradez y con transparencia, sin abusar de la autoridad que se le ha encomendado.

Hasta aquí se observa que la *dignitas* es un concepto que afecta al sujeto humano y que la especie humana es la única merecedora de dignidad, sea porque le es inherente, sea porque se la ha ganado por sus méritos actitudinales y comportamentales. Se excluye hasta aquí al resto de entes bióticos y abióticos como seres que podrían ser tratados con dignidad y respeto, simplemente porque no poseen razón suficiente y un lenguaje codificado con el que el género humano pueda comprender sus reclamos ante la vulneración y el atropello a la calidad de vida, calidad que merecen por ser precisamente seres vivos y seres que aportan equilibrio ecológico a la casa común y a quienes habitan en ella.

Hay interesantes debates, como el de **Martha Nussbaum (2012)**, que estudió las teorías animalistas tradicionales para profundizar en ellas, buscando que la especie humana acepte la idea de otorgar derechos a los animales no humanos, y que solo se sienta compasión por ellos, al considerarse seres sintientes exclusivamente. Este enfoque es prometedor porque tiene en cuenta la solución de algunos de los problemas en que

incurren los planteamientos anteriores sobre los animales y el posible reconocimiento de sus derechos. Su teoría se presenta en sus escritos relacionados con los derechos de los animales y en el sexto capítulo de una obra compilatoria titulada *Justicia para los animales no humanos* (De Lora, 2003). El resto de sus textos y artículos se podrían considerar como atisbos generales de su teoría, ya que la coherencia con esta se mantiene en el conjunto de su obra.

Sigamos profundizando en el concepto de dignidad.

También existe una dignidad moral que se refleja en todos los ámbitos de la sociedad como un modelo de conducta, costumbre o tradición que se debe seguir. Particularmente, en relación con el entorno socioambiental, la dignidad moral se transforma en dignidad social y ambiental. Por tanto, la persona tiene la responsabilidad moral de tratar con respeto y dignidad todo lo que atañe a su entorno social y ambiental. Esta última idea sobre el concepto de dignidad moral permite extender el concepto de dignidad como cualidad aplicable y reconocida a otros seres animados e inanimados que habitan el mismo espacio que la especie humana.

Retomemos las mismas definiciones del concepto de dignidad descrita arriba y comencemos a verificar si, además de la especie humana, podrían existir otras especies vivas y seres inanimados que puedan tratarse dignamente.

La dignidad como un apelativo que connota valor: sabemos que el valor es diferente al precio; por tanto, los animales, las plantas, el agua y el aire, entre otros

muchos más seres vivos y elementos vitales, merecen ser valorados por la finalidad (*telos*) que tienen con respecto a la sostenibilidad de la vida. No se puede seguir pagando una factura sobre el consumo de agua utilizada, otorgándole un precio determinado a los mililitros usados; más bien hay que desarrollar una cultura civilizatoria donde aprendamos a valorar el agua por el bienestar que produce y porque es un bien y un patrimonio de la comunidad biótica. Aunque el agua posea un precio, sería importante para la sostenibilidad de la vida otorgarle un valor que bien podríamos denominar valor vital del agua. Lo mismo ocurriría entonces con el oxígeno, los árboles y las plantas. Todos ellos poseen un valor en sí mismos, puesto que tienen una finalidad en los ecosistemas, lugares donde se desarrolla la vida en todas sus formas.

La dignidad como un apelativo que connota irreprochabilidad: la dignidad se hace tangible y observable a partir de comportamientos irreprochables, es decir, educados, amables, respetuosos y corteses con todo lo que nos circunda. El agua, el aire, el árbol, las flores y las plantas, los bosques y los animales salvajes son seres que están en el planeta y su presencia merece ser tratada con amigabilidad, amabilidad, cordura, respeto y dignidad. Sería interesante extender la famosa regla de oro de “Trata al otro de la misma manera que quisieses que te trataran a ti” (Lc 6, 31), para que comprendiera también a los seres queridos, es decir, al resto de los seres bióticos y abióticos que habitan la casa común, siguiendo el desarrollo de las diversas interpretaciones de la regla de oro de la filósofa **Belén Altuna (2022)**.

La dignidad como una construcción jurídica aplicable al ser humano simplemente por pertenecer a la especie Homo: al respecto, se afirma que el ser humano posee una dignidad inherente por ser miembro de la especie humana, y que esta dignidad se reafirma en la libertad. La libertad es entonces la mayor expresión de la dignidad en esta mirada antropológica. Sin embargo, aunque los animales, las plantas y las especies vivas no tienen facultades racionales tan desarrolladas como la especie humana, sí tienen sintiencia (son seres cenestésicos) y, por eso, poseen un derecho intrínseco a ser tratadas con dignidad. Este derecho lo otorga el constitutivo biótico, por ser seres vivos merecen que se les reconozca el estatus de dignidad. Los seres humanos son poseedores de dignidad precisamente porque son seres vivos con, o no, grandes dotes en el uso de la razón; por tanto, los animales no humanos y las plantas también podrían poseerlos, solo por ser una comunidad viva y sintiente. Esto significa que no se les puede restar dignidad por no pensar o no racionalizar como lo hace la especie humana. Por eso, podría repensarse la construcción de la Tierra como ente vivo, donde brota la vida en todas sus formas, y donde los animales, las plantas y los ecosistemas tienen derechos.

La dignidad como un concepto que evoca libertad: ya se afirmaba que la libertad humana es el principio, el valor y el derecho prioritario para subrayar el trato digno y la expresión máxima de la dignidad. El resto de las especies vivas también nacen libres en su estado natural. Si se coarta su libertad, se atropella y se vulnera el derecho a movilizarse en su hábitat. Se requiere entonces que

el ser humano desarrolle una cultura biocivilizatoria que favorezca la libertad de las especies, respetando su entorno ecosistémico.

La dignidad como apelativo de nobleza, hidalguía y pundonor: el ser humano expresa estas para demostrar la dignidad que otras personas merecen. También podría construirse una cultura biocivilizatoria capaz de expresar acciones nobles a favor de los animales y de las plantas; incluso, podría tratarse el propio planeta con un alto grado de admiración y de agradecimiento por los bienes que proporciona a la biota en todas sus formas.

La dignidad como un apelativo ante la excelencia y la calidad del servicio que prestan los otros: cuando el ser humano se siente bien servido y tratado con sumo respeto, experimenta un tratamiento digno y enaltecedor, reconociendo la importancia de ser persona. Los ecosistemas, las plantas y los animales también nos prestan un servicio óptimo. Muchos de ellos son sacrificados para que otras especies vivan. Por ello, se requiere cultivar un estilo de vida civilizado, de tal forma que se reconozca la calidad del servicio que prestan los ecosistemas y la vida en todas sus formas, no solo al ser humano, sino a muchas otras especies, manifestando un alto grado de solidaridad ambiental y planetaria. A este gesto de servicio ecosistémico se le podría llamar un acto de expresión de fraternidad universal, acompañado del valor del altruismo, entendido como el sacrificio desinteresado que hacen unos seres para colaborar en el mejoramiento de la calidad de vida de otros.

Existe un valor agregado del concepto de dignidad relacionado con el de bondad. Todas las acciones buenas y edificantes coadyuvan al enaltecimiento de la dignidad. Los actos buenos, las acciones buenas, producen equilibrio entre quien hace el bien y quien lo recibe. Desde una perspectiva bíblico-religiosa, la creación de los seres buenos merece admiración, porque se dignifican entre ellos y dignifican su entorno y todo el ecosistema al que pertenecen, o sea, todo lo que es bueno y todo lo que hace el bien es merecedor de dignidad. Esto se corrobora, por ejemplo, en el relato de la Creación, según el primer libro sagrado de la Biblia de los cristianos:

En el principio creó Dios los cielos y la tierra. La tierra era caos y confusión y oscuridad por encima del abismo, y un viento de Dios aleteaba por encima de las aguas. Dijo Dios: “Haya luz”, y hubo luz. Vio Dios que la luz estaba bien, y apartó Dios la luz de la oscuridad; y llamó Dios a la luz “día”, y a la oscuridad la llamó “noche”. Y atardeció y amaneció: día primero. Dijo Dios: “Haya un firmamento por en medio de las aguas, que las aparte unas de otras.” E hizo Dios el firmamento; y apartó las aguas de por debajo del firmamento, de las aguas de por encima del firmamento. Y así fue. Y llamó Dios al firmamento “cielos”. Y atardeció y amaneció: día segundo. Dijo Dios: “Acumúlense las aguas de por debajo del firmamento en un solo conjunto, y déjese ver lo seco”; y así fue. Y llamó Dios a lo seco “tierra”, y al conjunto de las aguas lo llamó “mares”; y vio Dios que estaba bien. Dijo Dios: “Produzca la tierra vegetación: hierbas que den semillas y árboles frutales que den fruto, de su especie, con

su semilla dentro, sobre la tierra.” Y así fue. La tierra produjo vegetación: hierbas que dan semilla, por sus especies, y árboles que dan fruto con la semilla dentro, por sus especies; y vio Dios que estaban bien. Y atardeció y amaneció: día tercero. Dijo Dios: “Haya luceros en el firmamento celeste, para apartar el día de la noche, y valgan de señales para solemnidades, días y años; y valgan de luceros en el firmamento celeste para alumbrar sobre la tierra.” Y así fue. Hizo Dios los dos luceros mayores; el lucero grande para el dominio del día, y el lucero pequeño para el dominio de la noche, y las estrellas; y púsolos Dios en el firmamento celeste para alumbrar sobre la tierra, y para dominar en el día y en la noche, y para apartar la luz de la oscuridad; y vio Dios que estaba bien. Y atardeció y amaneció: día cuarto. Dijo Dios: “Bullan las aguas de animales vivientes, y aves revoloteen sobre la tierra contra el firmamento celeste.” Y creó Dios los grandes monstruos marinos y todo animal viviente, los que serpean, de los que bullen las aguas por sus especies, y todas las aves aladas por sus especies; y vio Dios que estaba bien; y bendíjolos Dios diciendo: “Sed fecundos y multiplicaos, y henchid las aguas en los mares, y las aves crezcan en la tierra.” Y atardeció y amaneció: día quinto. Dijo Dios: “Produzca la tierra animales vivientes de cada especie: bestias, sierpes y alimañas terrestres de cada especie.” Y así fue. Hizo Dios las alimañas terrestres de cada especie, y las bestias de cada especie, y toda sierpe del suelo de cada especie: y vio Dios que estaba bien. Y dijo Dios: “Hagamos al ser humano a nuestra imagen, como semejanza nuestra, y mande en

los peces del mar y en las aves de los cielos, y en las bestias y en todas las alimañas terrestres, y en todas las sierpes que serpean por la tierra. Creó, pues, Dios al ser humano a imagen suya, a imagen de Dios le creó, macho y hembra los creó. Y bendíjolos Dios, y díjoles Dios: “Sed fecundos y multiplicaos y henchid la tierra y sometedla; mandad en los peces del mar y en las aves de los cielos y en todo animal que serpea sobre la tierra.” Dijo Dios: “Ved que os he dado toda hierba de semilla que existe sobre la haz de toda la tierra, así como todo árbol que lleva fruto de semilla; para vosotros será de alimento. Y a todo animal terrestre, y a toda ave de los cielos y a toda sierpe de sobre la tierra, animada de vida, toda la hierba verde les doy de alimento.” Y así fue. Vio Dios cuanto había hecho, y todo estaba muy bien. Y atardeció y amaneció: día sexto. (Gén 1, 1-31)

Cuando la luz es creada, el texto termina diciendo que “estaba bien” (versículo 4). La luz es un bien para la actividad y la luz otorga calidad para la vida, es decir, dignifica. Al ser creadas la tierra y el agua, el texto indica que también “estaba bien”. La tierra y el agua son buenas (versículo 11) y se ofrecen bondadosamente para edificar y dignificar los seres que la habitan. Igualmente, “los frutos y toda la vegetación están bien hechos” (versículo 13) para donarse con bondad como alimento. Recordemos que el derecho a la alimentación es una exigencia de dignidad. Luego, el texto hace alusión a las estrellas y a los astros creados y vistos como “buenos” (versículo 19). La decoración del cosmos dignifica la presencia de los seres vivos, sintiéndonos orgullosos de habitar un

planeta decorado con luces que comparten otros ecosistemas interestelares. Puede entonces afirmarse que con la belleza del cosmos se dignifica el propio cosmos.

Posteriormente, aparece la creación de los animales. El texto reafirma que “son buenos” (versículo 22), que están hechos de bondad para ser tratados con bondad y dignidad. Cuando se abusa de los animales se profanan aquellos seres vivos que habían sido creados “bien”. Cuando se hacen experimentos para mutar la genética de la naturaleza o cocrear quimeras, se está violentando el orden genético que, al haber sido creado, se había visto bien. Todo abuso y atropello contra los animales es un acto de indignidad contra la obra creadora. Añadamos a todo ello que uno de los derechos de los animales, aprobados y reconocidos por la Unesco y las Naciones Unidas, reafirma que los animales no pueden ser sometidos a tratos crueles (Unesco, 1977, art. 3a).

Por último, la creación humana aparece junto al resto de todo lo que se creó. Todo, en su conjunto, aparece como una creación integrada muy buena. Así termina el texto diciendo que “todo lo que había creado estaba muy bueno” (Gén 1, 31).

Si la bondad es una virtud que enaltece y dignifica, ¿por qué no tratar con bondad y dignidad a la Creación entera? Recordemos que toda ella, al crearse, se contempla como buena y contemplarla holísticamente se evalúa como muy buena, digna de ser admirada, digna de ser cuidada y digna de compartirla, reconociendo un alto grado de hermandad espiritual y de fraternidad cósmica.

San Francisco de Asís intuye que vale la pena cuidar el planeta, porque la Creación entera merece recibir un trato digno, como si todos los seres creados fuésemos hermanos y hermanas. En el famoso *Cántico de las criaturas*, conocido también como el *Cántico al hermano sol*, el *Poverello de Asís* alaba al Creador de todas las criaturas por la bondad y la belleza del universo, exigiendo que tengamos sumo cuidado cuando necesitemos a alguno de los seres que nos acompañan en el planeta, pues todos somos hermanos y hermanas, ya que hemos sido creados de un mismo Padre. Veamos el texto:

Loado seas, mi Señor, con todas tus criaturas,
especialmente el señor hermano sol,
que es día y por el que nos alumbras.
Y él es bello y radiante con gran esplendor:
de ti, Altísimo, lleva significación.

Loado seas, mi Señor, por la hermana luna y las
estrellas:
en el cielo las has formado luminosas, preciosas y
bellas

Loado seas, mi Señor, por el hermano viento,
y por el aire, y el nublado, y el sereno, y todo tiempo,
por el cual a tus criaturas das sustento.

Loado seas, mi Señor, por la hermana agua,
la cual es muy útil, y humilde, y preciosa, y casta.

Loado seas, mi Señor, por el hermano fuego,
por el cual alumbras la noche:
y él es bello, y alegre, y robusto, y fuerte.

Loado seas, mi Señor, por nuestra hermana la madre
Tierra,
la cual nos sustenta y gobierna y produce diversos
frutos y hierbas. (Guerra, 1986, p. 48)

Y la deconstrucción más importante del concepto de dignidad estriba en comprenderlo como un sinónimo de sacralidad. Lo sagrado exige que las culturas religiosas, los gobiernos teócratas y las culturas, tanto primitivas y ancestrales como contemporáneas, otorguen un estatus de dignidad, de respeto y de reconocimiento al misterio que se encierra en el *ethos* natural. La vida, en su estado netamente natural, encierra un profundo misterio que invita a contemplar en ella aquel elemento profundo y sagrado que no se revela directamente, permitiendo que se contemple sin ser violentado, profanado y mucho menos vulnerado. Ya por existir, de ser y de estar en el mundo, cualquiera de los seres del cosmos merece un alto grado de dignidad.

De acuerdo con esta última idea, la vida en todas sus formas ha sido un misterio, bien desde las teorías creacionistas, bien desde las explicaciones evolucionistas. En el mundo de las religiones es aquel misterio sagrado llamado Dios o divinidad quien crea la vida; en el mundo de los científicos evolucionistas es el misterio encerrado en la materia lo que hace brotar la vida. Al margen de la forma que elijamos para introducirnos en el misterio de la vida, se considera un misterio sagrado que exige valorar dignamente. Por tanto, no solo es la vida humana la que está acentuada con el apelativo de dignidad, sino el misterio de ella en todas y cada una de sus formas. Todo el *ethos* vital, la biota, está cargado de un misterio insondable, cuya presencia, de una u otra forma, actúa como equilibrio ecosistémico. Sin alguna de estas expresiones bióticas el resto de la vida se desequilibra y los ecosistemas se desarticulan, perdiendo la armonía de los ciclos

vitales. Cuando profanamos la vida, en otras palabras, cuando la instrumentalizamos, sea la vida de especies menores y mínimas, sea la de la misma especie humana, estamos cometiendo un biocidio sistemático y sistémico, puesto que estamos, a la vez, atentando contra el *ethos* vital; y en el pensamiento de san Francisco de Asís estaríamos cometiendo un fratricidio, ya que todos hemos brotado del amor creador de un mismo Padre, como se atestigua en la siguiente oración a los fieles: “Señor Jesucristo, alcanzadme tal amor para con mis hermanos, que los abrace a todos, sin excluir los enemigos, como si fuesen mis hermanos; pues todo y todos, quienes hemos sido creados, somos hijos del Excelso Padre” (1986, p. 67).

En este sentido, el desarrollo científico y franciscano, impulsado por Ramón Llull desde el siglo xiv, demuestra que todo, absolutamente todo lo existente en la biosfera está interconectado; por tanto, no puede olvidarse que la ciencia, en su diálogo interdisciplinario, ha descubierto el principio de interconectividad. Esto significa que los seres que nos acompañan en la casa planetaria poseen una constante interacción entre sí, y que lo que le acontece a uno de ellos se convierte en consecuencia para el resto de la comunidad biótica y abiótica. El trato digno y sagrado que se expresa en uno solo de los seres que habitan la casa común engrandece, dignifica y armoniza el ecosistema con todos los elementos que lo conforman. Asimismo, el trato indigno y profano o violento cometido contra uno de los seres bióticos que nos acompañan en el planeta desarmoniza, desarticula, desestabiliza y atenta contra la vida en el ecosistema.

El pensador franciscano **Ramón Llull (1991)** describe muy detalladamente nueve principios absolutos atribuidos a Dios: Bondad, Grandeza, Eternidad, Poder, Sabiduría, Voluntad, Virtud, Verdad y Gloria. Ellos fueron utilizados para trabajar las concordancias de Dios en las tres grandes religiones del momento: judaísmo, cristianismo e islam. Sin embargo, en sus primeros escritos no utiliza el concepto de principios absolutos, sino el de *dignitates*, que evolucionaría hasta llamarse *principia*. De aquí se deduce entonces que las expresiones de los atributos de Dios otorgan el estatus de dignidad a la divinidad. Dios es digno en su bondad, grandeza, eternidad, poder, sabiduría, voluntad, virtud, verdad y gloria.

En el pensamiento llulliano, por tanto, así como en la intimidad de Dios existen estos atributos o dignidades comunicados unos con otros, en la naturaleza creada también se encuentran, pero distinguiéndose unos de otros, sin estar necesariamente comunicados o enlazados. A esta forma de presentar los atributos o dignidades reflejadas en la Creación, Llull les dará el nombre de principios relativos.

De acuerdo con la concordancia llulliana, las *dignitates* de Dios son aplicables y experimentadas en el resto de las criaturas o seres creados, llamándolas principios simplemente por respeto a Dios y porque en Él están todas las dignidades en estado de comunicación y comunión íntima, mientras que, en el resto de las criaturas, debido a su limitación natural, se distinguen unas de otras. De todas maneras, la naturaleza y cada uno de los seres que la configuran y hacen parte de ella, llevan

en sí esas dignidades que hacen parte constitutiva del misterio insondable de Dios Creador y, por ello, merecen ser tratados con dignidad y sumo cuidado. No puede entonces olvidarse que las criaturas, animadas e inanimadas, son huellas de la presencia de la divinidad en el planeta y en el cosmos y, por eso, en la admiración del cosmos se logra percibir la grandeza y la inmensidad de aquel Dios inabarcable en la inteligencia humana. Por eso, en este escrito he optado por la idea de aprender a desarrollar una cultura biocivilizatoria capaz de asumir la recuperación de la dignidad cósmica, como la actitud que puede salvar la vida en el planeta.

C A P Í T U L O

I I



El dignocentrismo:
una ruptura paradigmática por una conciencia
colectiva que camine hacia la construcción de
una fraternidad universal

En este apartado intentamos plantear cómo construir un *ethos* biocivilizatorio comunitario y fraterno que favorezca un tratamiento digno de la humanidad y la naturaleza en todas sus formas.

Recordemos que la naturaleza ha pasado por varias destrucciones, según las investigaciones de geólogos, paleontólogos, físicos, químicos, vitalistas y animistas (Bernard, 2015); sin embargo, la vida continúa porque posee la capacidad de autoregenerarse, también conocida como el efecto autopoietico o principio vida. Y a pesar de que la especie humana la triture, la deprede, la vulnere y la enferme, ella tendrá posibilidad de reinventarse, de resurgir y de reorganizarse (King, 1993).

Una cultura propicia a las acciones dignas, o lo que queremos llamar una biocivilización, requiere trabajar formas de salvaguardar la naturaleza y la vida en todas sus formas. Esto significa la posibilidad de asumir una cultura solidaria en estado de relacionalidad, de interdependencia y de una constante conectividad con todos los seres vivos y con los principios vitales requeridos para sostener la biota. Es en un estado de relacionalidad solidaria como podría salvaguardarse la vida en la casa común.

Una de las máximas inscritas en el templo de Delfos dice: “Τίποτα σε περίσσεια” (“nada en exceso”), mensaje

que ha pasado desapercibido en las relaciones del ser humano con el resto de los seres que habitan el planeta. Más bien se ha impuesto una subcultura supremamente depredadora que ha preferido devorar, triturar y masacrar la fauna, la flora y contaminar el aire y el agua, principios vitales para que la vida se sostenga con calidad en el planeta.

Al respecto, las comunidades indígenas andinas han denunciado la explotación ilimitada de los recursos naturales por parte de las grandes multinacionales, que han usado como excusa el famoso paradigma del desarrollo y el progreso como muestras del crecimiento cultural, empresarial y como una forma de expresar el desarrollo de la inteligencia y la evolución humanas. Ni los gobernantes ni los directivos empresariales ni los emperadores ni los representantes del poder jurídico y religioso, ni mucho menos las corrientes neoliberales, han hecho caso a aquel mensaje ecuánime de “Nada en exceso”, porque nos podemos indigestar. Nuestra casa común es un ser vivo limitado, que no está preparado para asumir proyectos ilimitados como los que ejecutan aquellas estructuras depredadoras antropotécnicas.

Recordemos que la naturaleza no tiene simple y llanamente valores mercantilistas (Gadynes, 2016), sino que es un conjunto de seres existentes; por tanto, a ella le pertenecen los mismos derechos que tienen aquellos que la integran. Cuando una cultura asume estilos de vida consumistas termina acostumbrándose a excederse ilimitadamente en sus caprichos, produciendo violencia: violencia en contra de la Tierra, exigiéndole aquellos

elementos que ya no puede dar, y haciéndole violencia contra muchas especies vivas hasta llegar al punto de extinguir las. De acuerdo con datos andinos (Comisión Económica para América Latina y el Caribe, 2022), cada año más de cien mil especies vivas se exterminan o se eliminan, y alrededor de un millón de especies entran en riesgo de extinción.

¿Qué hacer para salvaguardar la casa planetaria?

Fundamentalmente, es necesario que el ser humano asuma que la madre naturaleza es una extensión de su propio cuerpo. El cuerpo humano y el de los otros seres vivos es una prolongación de la Tierra. La Tierra se expresa en ellos. Por tanto, el ser humano racional está llamado a desarrollar responsablemente (Jonas, 1994) formas dignas de garantizar las condiciones físicas, químicas, ecológicas y existenciales que sostienen la vida en todas sus formas. Las encíclicas del papa Francisco como *Laudato si'* (2015), relacionadas con el cuidado de la casa común y *Fratelli tutti* (2020), sobre las relaciones humanas en medio de las diferencias, son clamores que expresan un llamado a optar por salvaguardar nuestra casa planetaria.

Para quienes se dedican a la formación integral en escuelas, colegios y universidades se recomienda que, tanto docentes como discentes, aprendan a leer los signos de los tiempos, leer y resignificar la crisis ecológica y de sentido, de tal forma que propongan estilos de vida amigables, saludables, sustentables y sostenibles, con la finalidad de otorgar calidad a la vida y todas sus formas en que se expresa en la casa común.

La vida y la casa común están en cuidados intensivos

Hoy en día existe una expresión delicada que obnubila y esconde la realidad planetaria y ecológica de la casa común. Dicha expresión, extraída del pensamiento neoliberal, es la siguiente: “Es urgente crear nuestra propia burbuja e insertarnos en ella”. Este fenómeno es contraproducente en cuanto que si cada comunidad social, si cada familia y si cada grupo comercial se encierra en sí mismo, estarían creando pequeños subgrupos o su propia burbujita para salvaguardarse en forma egoísta. No se trata de construir un planeta de mini burbujas aisladas y desconectadas. No se trata de salvaguardar la porción del terruño que ocupamos, puesto que estaríamos más bien concentrándonos en nuestros propios intereses personales. No se trata de aceptar el “Sálvese quien pueda”. Más bien podría aceptarse la expresión del papa Francisco descrita en la encíclica *Laudato si'*: “Nos salvamos en comunidad fraterna o naufragamos todos” (2015, § 37).

El egoísmo y el individualismo son dos contravalores que han venido convirtiendo al *Homo sapiens sapiens* en *Homo sapiens demens*, con los que se manifiesta la egolatría antropológica que puede leerse como una etapa de involución en el proceso de hominización, pues sabiendo que hemos llegado a la fase evolutiva del *anthrōpos* que sabe que piensa, prefiere usar su inteligencia para ejecutar acciones dementes, destructoras, destructoras y depredadoras que afectan negativamente la sostenibilidad de la naturaleza y de la vida en nuestra casa común.

La idea descrita anteriormente obedece a las nuevas formas que quiere imponer el nuevo orden mundial basado en la mentalidad corporativa (Gossy, 2008), donde impera un capitalismo excluyente, que intenta salvar a unos pocos grupos que tienen poder y hacer naufragar a un gran número de personas que están desprotegidas y han sido excluidas social, política y económicamente.

Este supuesto Nuevo Orden, organización manipuladora y ególatra, pertenece a la rama de un capitalismo salvaje al que solo le interesa salvar sus propias conveniencias rentables para su economía (*stakeholder*), y desde ya se han trazado ocho grandes intereses, camuflados, para engañar a quienes creen que el deterioro de la casa común se debe a la sobre explotación que hacen las multinacionales. Enumerémoslos:

1. Búsqueda de estrategias para salvar los recursos que más convengan a las multinacionales.
2. Búsqueda de estrategias para desarrollar economías justas solo entre quienes puedan competir.
3. Uso de la tecnología con fines utilitaristas.
4. La invención de conflictos y guerras accidentales para disminuir la población mundial.
5. Propuestas estratégicas para provocar la agitación anárquica que desestabilice sociedades conservadoras, religiosas y solidarias con los ecosistemas.
6. Búsqueda de leyes que aprueben el uso de la biotecnología para explotar la inteligencia artificial por encima de la naturaleza y la humanidad.
7. Propuestas legislativas para la aprobación del control neuro-químico a los seres humanos.

8. Estrategias políticas para la aprobación de armas nucleares a pequeña y gran escala.

Como se ve, esta nueva ideología revela el énfasis antropocéntrico y antropotécnico por encima de un posible biocentrismo o de un ecocentrismo, y está mucho más alejada de un dignocentrismo. Además, utiliza la tendencia deconstructivista (Derrida, 2005) para tergiversar las aproximaciones a la verdad, haciendo ver las mentiras como verdades válidas.

En la tabla 1 intentaré mostrarla como una ideología capitalista, vigilante e interesada por el fenómeno de la globalización, y también denunciaré el lenguaje que camufla y que no expresa las necesidades por las que está pasando la casa común.

Tabla 1

Lenguaje explícito incompleto	Lenguaje no expresado
Dicen que prima la sensibilidad social, pero lo hacen de forma excluyente.	No presentan una política de economía solidaria entre los ciudadanos del mundo.
Aseguran una renta mínima para los habitantes del planeta, siempre y cuando ofrezcan empleo.	No expresan el cumplimiento de protocolos a favor del medio ambiente y del cambio climático.
Mejoran la asistencia médica global, pero para quienes tengan seguro y salud prepagada.	No proponen interrumpir los experimentos con virus y la manipulación genética con intereses nefastos para la continuidad de la vida.

Lenguaje explícito incompleto	Lenguaje no expresado
Ofertan un modelo económico igualitario, pero entre quienes poseen bienes.	No mencionan evitar las guerras y amenazas nucleares ni disminuir la inversión en armamentismo.
Proponen un nuevo contrato social, pero a favor del gremio empresarial.	No plantean las estrategias de una economía verde.
Plantean una política de capitalismo verde, pero por detrás explotan los recursos naturales.	No expresan interrumpir las acciones económicas depredadoras de los ecosistemas, bosques y selvas.
Crean la necesidad de que los ciudadanos necesiten un dispositivo cibernético que controle el comportamiento político y económico.	No plantean currículos que orienten las generaciones presentes hacia una cultura del respeto por el medio ambiente.
Inciden para aprobar el uso de la inteligencia artificial.	No tienen en cuenta la creación de otras formas de vida amigables con el planeta, ante el agotamiento de los recursos naturales.
Implementan guerras como estrategia geopolítica para contrarrestar al enemigo.	Esconden la posibilidad de un colapso planetario causado por los biocidios y los genocidios ecosistémicos.

C A P Í T U L O

I I I



**¿Cuál es el cuento de la
fraternidad universal?**

La especie humana y su relación con los seres
que nos acompañan en la casa común

En san Francisco de Asís, el concepto de fraternidad universal posee dos fuerzas que se complementan. En primer lugar, los seres humanos pueden vivir digna, fraterna y solidariamente entre sí, incluso en medio de sus propias diferencias; en segunda instancia, los seres humanos y la Creación pueden tratarse fraterna y solidariamente, así la naturaleza no humana no exprese un uso suficiente de razón, porque toda ella ha sido creada por un mismo Creador. Esta relación filial hace que todos los seres, tanto de naturaleza humana como no humana, sean hermanos y hermanas desde la perspectiva contemplativa y espiritual. Y si a este dato se le añade que la biología ha descubierto un parentesco genético entre todas las especies vivas, porque comparten un mismo ADN, entonces realmente hay una familiaridad genético-espiritual en la naturaleza viva (Alzate, 2005).

En la encíclica *Fratelli tutti* (2020), el papa Francisco presenta una serie de ideas sobre la posibilidad de fundamentar un nuevo estilo de vida digno, capaz de asentar sus relaciones en la fraternidad universal y en la amistad social entre los pueblos y la diversidad cultural. En dicho documento se indica el principio de relacionalidad fraterna, refrendando las relaciones humanas a pesar de las diferencias culturales, políticas, religiosas, económicas, sociales y de género. Lo importante de las diferencias es que son el medio para enriquecer la interacción social, la amistad y la fraternidad.

Ahora bien, para que haya una interrelación fraterna con los otros seres, bióticos y abióticos, de la naturaleza que habitan nuestra casa común, hay que asumir un estado de vida ecológico-espiritual interior, mejor dicho, hay que aprender a contemplar la generosidad, la bondad, la belleza, la solidaridad y la compasión, que se dan gratuita y desinteresadamente, con el ánimo de proporcionar calidad integral a los seres humanos y al ambiente que compone la biósfera. Es entonces en la capacidad de contemplar la naturaleza, en el entrar en el templo del *ethos* natural y admirar el bien y la belleza, que se revela en la propia naturaleza, cómo la humanidad podría fortalecer los lazos de amistad y de fraternidad con los seres vivos y con los ecosistemas. La fraternidad universal o planetaria, así reconocida, es la forma de aceptar que, tanto la especie humana como las otras especies vivas, poseen la misma génesis, el mismo origen, que provienen todos de la misma madre Tierra, del mismo barro insuflado por el soplo del Espíritu, de aquel misterio insondable dador de vida.

San Francisco de Asís, en su capacidad contemplativa, percibe que toda la naturaleza es su hermana, la admira, le canta y la bendice; alaba al Creador de todo por formarla bella, buena, sana, fuerte, generosa y solidaria; se asombra por la capacidad que tiene de producir frutos, flores y hierbas, y recomienda a sus hermanos que la cuiden y den gracias al Padre por las maravillas de la Creación. Sin embargo, hoy “la Creación entera gime como con dolores de parto” (Rom 8, 22). El ser humano no ha querido escuchar el clamor de la tierra ante el sufrimiento ecológico que padece ni ha deseado frenar

la depredación medioambiental. La madre Gaia o Pachamama agoniza a causa de la profanación del templo natural que encierra el misterio insondable de la vida. Por ello se requiere aprender a acoger solidaria, respetuosa y dignamente a todos los seres que acompañan al *Homo sapiens* en el planeta. Será entonces el trato digno y respetuoso a la casa común, el acto antropológico capaz de demostrar que los seres humanos son seres amigables y fraternos con todos los miembros que comparten la casa común.

Un ejemplo del comportamiento fraterno con otros seres vivos del propio san Francisco de Asís, se narra en una de sus anécdotas, así:

Prohibió a los hermanos cortar todo el árbol cuando cortaban la madera, para que tuviera la posibilidad de echar brotes. Ordenó al jardinero que dejara el borde alrededor del jardín sin cavar, para que en su tiempo apropiado el verdor de la hierba y la belleza de las flores pudieran anunciar el Padre de todas las cosas; además ordenó que la miel y los mejores vinos se dejaran para las abejas, para que no perezcan por necesidad en el frío del invierno. (1978, p. 786)

Otro ejemplo expresado por el santo de Asís es el siguiente:

Si tuviese ocasión de hablar con el emperador, le habría de pedir y aconsejar que, por amor de Dios y también por el mío, publicase una ley especial en cuya virtud nadie pudiese coger, ni matar, ni causar daño alguno a las avecillas que

cruzan el espacio. De igual modo, que todas las autoridades de las ciudades, de los pueblos, de las aldeas, y hasta los señores de los castillos, obligasen a los hombres todos los años, en el día solemne de Navidad, a esparcir por los caminos y vías públicas gran porción de trigo y de otros granos para que las hermanas alondras y todas las otras avecillas tengan que comer en abundancia en día tan solemne; y a que, por reverencia al Hijo de Dios, a quien en aquella noche la Santísima Virgen María reclinó en un pesebre sobre pobres pajas, en medio de un buey y un asno, todo el que tuviese alguno de esos animales estuviese obligado a proveerles con largueza de un buen sustento; y, por último, que todos los ricos estuviesen obligados en dicho día a saciar con sabrosos y exquisitos manjares a los pobres de Cristo. (1986, p. 782)

En la vida y obra de san Francisco juegan un papel importante el respeto y la dignidad que merecen los seres vivos; por tanto, estos dos valores o cualidades, atribuidas exclusivamente al ser humano, están llamadas a reubicarse y reconocerse en el resto de los seres vivos y también en los seres inanimados que comparten la casa común.

De acuerdo con las ideas enunciadas surge un buen número de preguntas: ¿Por qué hay personas e ideologías o multinacionales que se especializan en buscar leyes contra el deterioro y la explotación descontrolada de los recursos naturales y de los pequeños o grandes ecosistemas? ¿Por qué aún existen acciones humanas que masacran y trituran especies de fauna y flora a costa del

desarrollismo? En otras palabras, ¿cuál es el gran obstáculo que impide adoptar un estilo de vida basado en la construcción de una cultura de la fraternidad universal o planetaria, inspirada en san Francisco de Asís?

Filósofos modernos como Nietzsche (2018) y Foucault (1997) no dudan en afirmar que la respuesta a estas preguntas estriba en el veneno que se encierra en el ansia y la voluntad de poder, en un insaciable deseo de dominación y sometimiento, patologías de la estirpe humana. En un texto relacionado con la crítica al poder desde la manipulación de la vida, Foucault (2004) recuerda que con la aparición de la biopolítica se pueden describir las nuevas tendencias políticas y gubernamentales que se identifican por el deseo de controlar la biología y la vida, a través de la manipulación tecnológica y de estrategias racionalistas y políticas, que tienen como objetivo gobernar, someter y controlar la vida, no solo la humana, sino también la propia naturaleza para ser controlada con ayuda artificial o biotecnológica.

La voluntad de poder es el impulso depredador del ser humano que se expresa en la vulneración de los derechos humanos, de la tierra, o de los animales no humanos, castrando las relaciones fraternas, solidarias, cortes, amorosas y compasivas que podrían reinar entre los individuos que comparten la casa común. La voluntad patológica de poder, expresada de manera absoluta, se convierte en símbolo de depredación y forma de silenciamiento de quienes reclaman respeto y reconocimiento de la dignidad que merece la comunidad biótica y abiótica que habita la casa común (Altuna, 2022, p. 197).

A partir de estas ideas, podemos entonces concluir que, mientras el poder continúe expresándose en forma autoritaria, como forma de coacción y represión, como forma de explotación de las personas o de los ecosistemas, será imposible repensar una cultura de la fraternidad planetaria. Mientras que haya mentalidades políticas necrófilas dirigiendo y abusando del poder, no podrá desarrollarse una cultura amigable y fraterna con todos los elementos que ocupan y hacen parte de la casa común. Mientras exista el *Homo inimicus* (el hombre enemigo de sí mismo y del otro) no se podrá aspirar al desarrollo de una cultura basada en las relaciones fraternas con el *ethos* vital.

¿Es posible lograr una fraternidad planetaria entre los seres vivos?

En primera instancia, una línea de tiempo que ayude a ubicar los esfuerzos de la historia para dar pistas que alumbran una posible respuesta a esta pregunta.

En 1219 hubo un intento de confraternizar entre dos grandes culturas religiosas, la musulmana y la cristiana, en medio de las cruzadas, aunque fue prácticamente infructuoso. Allí, el sultán Al-Kamil y san Francisco de Asís intentaron hacer un tratado de paz entre ambas religiones para que sirviera de ejemplo de convivencia fraterna en medio de las diferencias de credo.

En 1615, Thomas Hobbes escribe el *Leviatán* como denuncia ante la voracidad y explotación del ser humano sobre sí mismo y sobre los derechos de la tierra (Hobbes, 2017).

En 1948, la ONU promulga la Declaración Universal de Derechos Humanos, buscando crear un ambiente que favoreciera el encuentro fraterno en medio de la diversidad humana y recomendando algunos cuidados para salvaguardar los recursos naturales y la vida en el planeta.

En 1978, la Liga Internacional de los Derechos del Animal promueve la Declaración Universal de los Derechos del Animal, que algunas culturas no reconocen hermetizadas en la idea del antropocentrismo.

El 4 de febrero de 2019, ochocientos años después del encuentro del sultán Al-Kamil con san Francisco de Asís, el papa Francisco de Roma visita en Emiratos Árabes al gran imán de Al-Azhar, representante del islam, Ahmad Al-Tayyeb. Ambos firman la famosa Declaración de Abu Dabi en un intento por construir una cultura fraterna entre los pueblos que habitan la casa común. Ese mismo día, las Naciones Unidas establecen que el 4 de febrero se celebre la fraternidad universal, recomendando mejorar las relaciones del hombre con el medio ambiente.

A pesar de todos estos esfuerzos, los intereses políticos y gubernamentales no ceden en su voluntad y su propia ambición, prefiriendo utilizar estrategias que los perpetúen en el poder. Es imposible conquistar la cultura de la fraternidad universal cuando se sigue usando el poder para explotar la naturaleza y vulnerar los derechos de los ciudadanos y de los ecosistemas.

Entonces, ¿qué podría ofertar yo con este escrito para motivar a los diferentes grupos humanos a repensar una

cultura biocivilizatoria y de confraternidad planetaria entre quienes comparten la casa común?

Primero, pienso que tenemos que aprender a renunciar al autoritarismo para saber dirigir con autoridad, símbolo de firmeza y entereza de carácter, de ecuanimidad, de justicia y equidad. Segundo, tendríamos que trabajar procesos terapéuticos que ayuden a abandonar personalidades egocéntricas y culturas específicamente antropocéntricas, que subyugan y someten las demás criaturas, atentando contra el *thelos* que cumplen en el ecosistema. He ahí el paso hacia la adquisición de una cultura basada en el dignocentrismo, donde la vida sea respetada, enaltecida y ennoblecida en todas sus formas, reconociendo el trabajo que las criaturas hacen para mantener el equilibrio planetario y de la vida en la casa común.

Una tercera idea es hacer esfuerzos por preparar gobernantes, legisladores y administradores ecuánimes, éticos y capaces de ofertar estilos de vida amigables entre el ser humano y los demás seres que lo acompañan en el medio ambiente y en la casa común. En un cuarto momento, estoy convencido de que la comunidad humana tiene la obligación moral y la responsabilidad ambiental de bajarse de la postura de poder soberano y dueño de la casa común, en pocas palabras, de desinstalarse de ese antropocentrismo exacerbado y dañino, para asumir una postura racional, razonable y de sumo cuidado con toda la Creación, puesto que toda la naturaleza es merecedora de reconocimiento, de respeto y de dignidad. La casa común es común para todas las especies y está configurada de magníficos ecosistemas que mantienen la vida en equilibrio y armonía.

Comportarse con dignidad y tratar al resto de seres con dignidad exige un acto de anonadamiento semejante al de Jesucristo y al de san Francisco. Jesucristo se anonada, se ubica en una postura de equilibrio con respecto a la naturaleza. Se baja de su condición divina a su condición natural y propone un estilo de vida amigable, fraterno, amoroso, pacífico y de compromiso solidario entre todos. Bajando a la condición natural, Jesucristo propone enaltecer y redimir, incluso la Creación entera a través del ejemplo y del trato digno a todas las criaturas.

El otro caso de desinstalación de autoridad y de despojo de prioridades socioeconómicas es la vida y obra de san Francisco de Asís, quien buscara siempre sacrificar sus bienes materiales y sus comodidades sociales, vaciándose, a la vez, del egoísmo, de las vanaglorias humanas, para orientar a hombres y mujeres de buena voluntad hacia la consecución de un ideal de vida basado en la fraternidad; una fraternidad entre culturas y con el resto de las criaturas; una fraternidad basada en el cuidado de los unos con los otros; una fraternidad fundamentada en el respeto a la diferencia de credos, en la acogida amorosa a los enfermos, en la solidaridad con los migrantes y excluidos sociales, en la generosidad con los discriminados a causa de la pobreza extrema; una fraternidad basada en el ejercicio compasivo con todos los seres creados. He ahí una experiencia de fraternidad planetaria que la sociedad y la cultura contemporáneas pueden reaprender.

Sin duda, san Francisco de Asís recomendaría hoy a los gobernantes un ejercicio político racional y razonable, justo, equilibrado y equitativo, identificado por la trans-

parencia socioeconómica, religiosa y cultural, acompañado, sin lugar a duda, del testimonio de vida. Así construiría la nueva fraternidad entre los seres que habitan la casa común.

En quinto lugar, propongo aceptar el origen común de los seres vivos que, desde su constitutivo genético, brotan precisamente del *humus*. Todos los seres vivos poseen las mismas combinaciones químicas y físicas, el hilo genético estampado en el ácido ribonucleico (ARN) y en el ácido desoxirribonucleico (ADN), es el mismo componente para todos los seres vivos. Todos los seres vivos están hechos de alguna combinación de cuatro elementos químicos: adenina, guanina, citosina y timina (AGCT). Solo por una simple reorganización de esta combinación de letras, la naturaleza tiene una diversidad espectacular de especies en la casa común (Vidal Larradagoitia, 2015). Hay, por tanto, un *Hacedor* común de la vida.

Desde este parentesco genético se abre la posibilidad de contemplar la presencia de la dignidad en todos los seres vivos. Si los seres humanos poseen una dignidad intrínseca y la merecen por ser sujetos vivos, también el resto de los seres vivos tendría dignidad por el hecho de ser entes vivos y sintientes. La dignidad no se otorga por el desarrollo de la razón y de la inteligencia, sino por el reconocimiento y el enaltecimiento y el agradecimiento, por la presencia del *telos* o finalidad que cada ser, cada ente y cada especie cumple en el ecosistema; y todos ellos trabajan para mantener la armonía y el equilibrio en la casa común.

En resumen, puede decirse que el ser humano no es digno solo por considerarse superior a otras especies ni por tener un cerebro más desarrollado que otras; el ser humano merecedor de dignidad porque su presencia, sus acciones y sus actitudes en su entorno íntimo y en la casa planetaria, edifican, enaltecen, respetan y cuidan el *ethos* vital. Él en sí mismo es dignidad y su presencia proyecta dignidad. Al menos esto es lo que se espera de un acto antropológico civilizado, culto y digno de ser imitado, porque engrandece y enaltece la vida, la existencia y decora, a la vez, la casa común.

Si aceptamos esta hipótesis, cerraríamos la brecha cultural que no permite otorgar el valor y el estatus de dignidad al resto de seres vivos, o sea, habría un acercamiento axiológico para aprender a tratar con respeto y dignidad todas aquellas especies vivas y sintientes. He ahí la importancia de construir una cultura biocivilizatoria basada en el dignocentrismo. Por tanto, el parentesco genético de las especies vivas es una oportunidad para construir fraternidad ecológica en la propia casa común.

En sexto lugar, considero que se requiere aprender a asumir un estilo de vida austero y pobre, entendiendo por ello el despojo radical de los complejos de superioridad de unas culturas sobre otras, del desprendimiento de pleitesías, de titulaciones institucionalizadas por el poder político y por la jerarquía social y religiosa. Tener la capacidad de asumir un estado de pobreza y austeridad implica quitar o aislar las pertenencias psicológicas, ideológicas y de confort material interponiéndose entre los mismos humanos y, a la vez, contraponiéndose a las

relaciones amigables, dignas y fraternas con el medio ambiente y la vida en todas sus formas.

Este desapego y desprendimiento de los bienes materiales y de los contravalores del egoísmo y del individualismo cultural coadyuvan a la construcción de una fraternidad universal que bien puede denominarse la nueva actitud biocivilizatoria en la que se fundamenta una nueva ecología integral.

Vale la pena aclarar que la pobreza no es ascetismo ni miseria social. La pobreza, en sentido integral, es precisamente el estatus que puede alcanzar una persona cuando colabora en la comunicación o comunión de bienes y servicios, en igualdad de condiciones o, al menos, sin privar a otros de los bienes y servicios necesarios para tener una vida digna. Pobre podría ser la persona que es capaz de desprenderse de algunos de sus bienes para compartir con los necesitados. La pobreza no es la carencia de cosas materiales; los pobres, en perspectiva espiritual, son aquellos que saben integrarse y compadecerse de los otros seres que no tienen reconocimiento de sus derechos y cuyos clamores no son escuchados.

Puede recordarse aquí que estar en igualdad de condiciones, a pesar de tener y gozar de bienes más que suficientes, es asumir una actitud compasiva de desprendimiento, para que otros puedan mejorar su dignidad, mejorando su calidad de vida. El ejemplo es muy claro en la parábola del buen samaritano (Lc 10, 25-37), donde este se desprende de su caballo para cederlo a quien está enfermo y medio muerto a causa de las heridas propinadas por unos ladrones; además, sacrifica su tiempo,

parte de su dinero y se ocupa de ayudar al otro hasta que recupere su bienestar y mejore su calidad de vida.

Igual que a este transeúnte, quien no corre con suerte, le está aconteciendo al planeta entero; está siendo ultrajado, pisoteado, explotado, quedando medio muerto ante la contaminación del aire y el envenenamiento de sus mares y ríos. Se requiere que los humanos, por ser racionales, tomen banderas para liderar acciones que favorezcan la sostenibilidad de la vida, y de toda vida, que existe en la casa común. Estas serían acciones loables que revelarían la puesta en escena de una cultura biocivilizatoria capaz de vivir en estado de fraternidad planetaria con todos los seres que habitan la casa común. Tenemos que ser los actuales samaritanos capaces de sanar las heridas que le han dejado a los ecosistemas y las especies que los habitan.

Al acoger fraternalmente al prójimo, esto es, al próximo, sin discriminación de especies vivas ni abióticos necesarios para la sustentabilidad de la vida, como el agua, el oxígeno, el carbono, estamos asistiendo a la aparición de la experiencia fraterna y solidaria con los seres que habitan la casa común. Recuérdese que estamos todos juntos, hechos del mismo *humus* y en un mismo planeta; por tanto, o nos salvamos todos o naufragamos todos.

Con estos seis aspectos anteriores invito al *Homo sapiens* a asumir una nueva presencia y formas de existir en la casa común. No es el ser humano el eje en el que se concentra la energía de la vida, y no puede seguir considerándose el rey de la Creación; más bien

podría contemplar la posibilidad de ser el principal cuidador y servidor de la Creación, debido a su condición racional. La racionalidad del *Homo sapiens* estaría más bien al servicio del resto de seres bióticos y abióticos, organizando y buscando formas sustentables y sostenibles de mantener los ecosistemas, y la vida misma, en un constante equilibrio y armonía, tratando a la naturaleza con dignidad.

De acuerdo con estas ideas, no podemos olvidar que en el acompañamiento acogedor y fraterno del medio ambiente se expresan aquellos atisbos de dignidad reclamando a lo largo de esta reflexión crítica. Es en el trato respetuoso, solidario y fraterno donde los elementos de la biosfera encuentran su dignidad, al recuperar la salud planetaria y el equilibrio armónico que se ha venido perdiendo. A esta nueva presencia que construye el ser humano puede llamársele perfectamente dignocentrismo, puesto que es en la relacionalidad con los seres bióticos y abióticos como la persona deconstruye y reconstruye, no solo el concepto de dignidad, sino también su puesta en práctica.

Breve conclusión

Este camino esbozado y enmarcado en estos seis remedios grandes desvela y revela la posible restauración de un nuevo orden mundial basado en el desarrollo de la fraternidad planetaria. Si las grandes potencias, si los Estados y los dirigentes del mundo asumen una postura solidaria, humilde, pasando del paradigma antropocéntrico a un estilo de vida dignocéntrico, podemos tener

la certeza de haber llegado al comienzo de la cultura biocivilizatoria que ha venido luchando por el reconocimiento de la dignidad de todos los seres que habitan la casa común, dando paso a la era del dignocentrismo. Solo habrá fraternidad planetaria si se reconoce y si se pone en marcha la dignidad planetaria.

Para configurar esta nueva era dignocéntrica hay que formar ciudadanos capaces de dejar de ser rehenes de las apariencias, del consumismo, de la absorción de ideas enajenantes, de subculturas basadas en el egoísmo, de la insolidaridad entre los pueblos; se requieren hombres que, particularmente, abandonen sus ínfulas de considerarse los únicos monarcas del universo, a quienes todas las criaturas tienen que rendirle culto y pleitesía. Transformando este paradigma antropocéntrico, la razón humana aprende a hilvanar y construir una cultura fundamentada en la solidaridad ecológica, en el respeto a las diferencias de especies, en la compasión ante el dolor de la Tierra que gime con dolores producidos por la contaminación del aire, del agua, por la tala de bosques y por la fractura de las capas tectónicas mediante la técnica del *fracking*, hecha intencionalmente para buscar petróleo.

Cuando san Francisco de Asís propuso un estilo de vida fraterno, incluyendo al resto de los seres que habitan la casa común, y sus compañeros de camino le sugirieron algo más confortable y menos ambicioso: abandonar el desprendimiento, la austeridad y la pobreza, de tal manera que no hubiese un compromiso social ni mucho menos ecológico, el santo les respondió que:

No me hablen de otra forma de vida ni de las reglas de san Benito, de san Agustín o de san Bernardo. Los signos de los tiempos me han revelado la impronta de vivir en pobreza y austeridad, así me traten como un nuevo loco que ha pasado por este mundo. (Larrañaga, 1957, p. 31)

Hoy hay grupos ecologistas, ambientalistas y amigos de los animales, de las plantas y de los ecosistemas, a los que se considera locos por reclamar y exigir un cuidado esencial, justo y equilibrado para todos los seres que acompañan el *Homo sapiens* en esta casa planetaria. Esta crítica estereotipada no puede convertirse en un obstáculo para intentar la implementación de una cultura biocivilizatoria que lucha por el advenimiento de la era del dignocentrismo.

El dignocentrismo que propongo en estas líneas puede resumirse en una frase del famoso antropólogo Leví-Strauss (citado en Bueno, 2001), cuando afirma que “para recuperar el equilibrio ecosistémico, el punto de partida se encuentra en asumir una profunda humildad expresada en respetar todas las formas de vida” (p. 37). Si la generación contemporánea no acepta la presencia del valor de la dignidad intrínseca, inserta en los otros seres vivos y en la naturaleza que acompaña a la especie humana en el planeta, prefiriendo seguir con aquellos actos depredatorios y biocidas, la madre Gaia o la Pachamama tendrá que seguir girando y desplazándose por el espacio sideral sin la vida humana, puesto que no es la especie humana la que conduce la casa común. Al contrario, ella puede continuar su *thelos* cósmico sin la presencia de los seres humanos, que son

apenas unos simples viajeros, llamados a respetar las reglas y la calidad del viaje. El ser humano es un simple viajero planetario que tiene la responsabilidad ecológica de leer los signos de la naturaleza, cuidar el vehículo en que se moviliza, respetar a los vecinos y a aquellos otros pasajeros que comparten este mismo transporte y, fundamentalmente, decorar el viaje con actos loables, dignos y capaces de enaltecer la presencia de todos los seres que se acompañan en esta bella casa común.

Estas reflexiones evocan precisamente el confinamiento que la humanidad experimentó al finalizar la segunda década (2019-2020) del segundo milenio después de Cristo, momento en que surgió la pandemia por Covid, una de las más peligrosas para la especie humana, producida por un virus mutante denominado sarx-2. Esta experiencia habría tenido que convertirse en una oportunidad para que los seres humanos revisen las prioridades que deben tener en cuenta para el cuidado de la vida, a partir del desarrollo de una cultura del autocuidado, y preguntarse lo siguiente:

- * ¿Qué puedo hacer para vivir ecológicamente, en forma armónica y sostenible con el planeta?
- * ¿Qué puedo hacer para construir calidad de vida para todos los seres que habitan la casa común?
- * ¿Cómo podría construir una cultura austera que favorezca el cuidado de los recursos naturales y reduzca la cultura del descarte, que solo incrementa la basura en la casa común?

- * ¿Cómo podría recuperar la casa común para que las nuevas generaciones la encuentren sana y saludable?
- * ¿Cómo podría construir un ambiente de ecología fraterna y solidaria que visibilice un trato digno para todos sin distinción de especies?

Siguiendo el pensamiento del papa Francisco y de san Francisco de Asís, la fraternidad es un estado de vida que requiere comunicación, comunión y trabajo mancomunado, que busca favorecer relaciones respetuosas y dignas entre todos. Así se mejora la calidad de vida de todos los seres que comparten la casa común.

En *Fratelli tutti* (2020), el papa Francisco retoma el valor y el principio de la fraternidad, asumido desde hace unos 840 años por san Francisco de Asís, para demostrar que un planeta fraterno es posible a partir del reconocimiento de la presencia del otro, de la aceptación de las diferencias que se presentan entre todos, puesto que la diferencia no es lo que separa, aísla y discrimina, sino que es la oportunidad de colaborar en la construcción de relacionalidad con la alteridad, reconociendo con profundo respeto la presencia del otro, por muy diferente que sea.

Para asumir un estilo de vida fraterno y social, identificado por el ejercicio de una fraternidad universal, urge tener claridad, rectitud y sabiduría en las formas de manejar el poder, sin atentar contra la dignidad de los dirigidos. El poder es un servicio prestado para favorecer la calidad de vida de los súbditos, no para explotar,

exprimir, pisotear y vulnerar la integridad de los demás. El poder es una oportunidad para subrayar y resaltar la importancia del otro, a partir del reconocimiento de su dignidad. A nivel ecológico, el poder es un instrumento para desarrollar un cuidado esencial planetario, no para depredar la naturaleza. Por tanto, el poder controlado, y como manifestación de la fuerza para actuar con sumo cuidado, se convierte en la forma de direccionar políticas que contribuyan a la construcción de una fraternidad universal.

Recordemos que el poder no es un ejercicio negativo; es ante todo un carisma, entendido como una cualidad de la naturaleza racional para fortalecer y exaltar las capacidades de los otros, de los dirigidos. El poder también es un carisma, en cuanto se asume como una estrategia directiva para velar por las necesidades de toda una comunidad, evitando la tentación de la dominación y la subyugación, del nepotismo y del deseo del interés personal por encima de los intereses fraternos, colectivos y solidarios y, finalmente, evitando la tentación de arrasar con los recursos naturales, cometiendo biocidios por todo el planeta.

Ahora bien, ¿cómo lograr que un estilo de vida fraterno o una cultura biocivilizatoria contribuyan a salvaguardar la vida en la casa común?

El primer paso, como indica el papa en la encíclica *Laudato si'*, sería asumir “una radical conversión ecológica” (2015, § 5). Asimismo, en *Fratelli tutti*, Francisco dice con contundencia: “Estamos en el mismo barco. Nadie se salva aisladamente, solo podemos salvarnos juntos”

(2020, § 32). La conversión ecológica exige dos deberes morales inseparables: cuidar a la hermana y madre Tierra, de la cual toda la vida brota y surge de ella, y distribuir los bienes con justicia y equidad. El punto de partida para el cuidado de la Tierra se ejecuta a partir del cuidado de sí mismo, que se ve reflejado en el cuidado del otro y de los otros.

Si el sujeto practica la cultura del autocuidado, sin duda, estará practicando el cuidado del otro y hacia los otros que están en su entorno y en la biosfera, y desde este punto de partida podrá aprender a distribuir los bienes y recursos con justicia y equidad, estará en la capacidad de ubicarse siempre en el justo medio al tomar decisiones para la repartición de bienes y servicios. Colocarse en el justo medio es, básicamente, conocer y tener en cuenta la situación concreta de quien requiere o necesita un bien o servicio, así se puede evitar toda suerte de relativismos y de parcialidades al tomar decisiones concernientes a la la calidad de vida.

El segundo paso consistiría en aprender a asumir una conciencia colectiva en favor de una cultura de la relacionalidad universal, recordando siempre que existe una interconexión vital entre todos los elementos de la naturaleza, a saber, el *ethos* vital es interdependiente y si la casa común sufre algún desequilibrio o pérdida, también sufrirá cada uno de los seres vivos y sintientes que la habitan.

Por tanto, todo, absolutamente todo está interconectado, en relación profunda, incluyendo el manejo de las economías, de las empresas, de los desechos; lo que hace

pensar en la necesidad de usar los bienes y los recursos, naturales o artificiales, en forma racional y razonable, buscando siempre el equilibrio ecológico. Para lograr este ejercicio armónico, la *Fratelli tutti* nos dice que se requiere aprender a desarrollar una gran amistad social (2020), que bien se podría expresar a través de la aplicación de valores como el altruismo, la solidaridad, el cuidado esencial del agua, del oxígeno, de la tierra, de los animales, de la salud integral, de la libertad y, fundamentalmente, a través del reconocimiento y del enaltecimiento de la dignidad de la vida en todas sus formas y de los elementos que se requieren para que la vida se sostenga en la casa común.

El pensamiento humanístico contemporáneo (Nussbaum, 2010) nos recuerda que la persona y la sociedad humanas tienen la misión de expresarse como una comunidad fraterna, configuradora de ciudadanía, de ciudadanos del mundo capaces de llegar a acuerdos comunes, a políticas estatales racionales capaces de salvar la vida en el planeta.

Al respecto tengo que añadir que es necesario prestar atención a los cambios drásticos que se están presentando hoy día, en los contenidos que las escuelas, los colegios, las universidades y las sociedades democráticas enseñan a sus jóvenes. En el ejercicio académico se está descartando toda la axiología humanística para otorgar espacio a los procesos de emprendimiento que despiertan el consumo de productos y servicios banales y superficiales, pero dejando de lado otros procesos para hacer empresa que tienen en cuenta acciones y aptitudes necesarias

para mantener viva la calidad de vida, la democracia y el sentido de ciudadanía en un mundo donde es indispensable aprender a vivir solidaria y fraternalmente.

Si se descuida la enseñanza de los valores y principios universales, como la fraternidad y la solidaridad, la justicia y la paz, la compasión y el respeto a toda la Creación, y la capacidad de reconciliación entre las diferentes culturas y la casa común, el sentido de la vida humana y la presencia de la vida en otras formas desaparecerá o terminaremos convirtiéndonos en máquinas utilitarias, en lugar de ciudadanos nobles, fraternos y solidarios, amigos críticos y capaces de sentir compasión por el medio ambiente, por todos los seres sintientes y por los sufrimientos ajenos. El futuro de la vida en todas sus formas pende de un hilo; por ello, urge despertar de la indiferencia, de la soberbia y de la vanagloria con que el antropocentrismo exsacerbado ha sometido a la casa común y al resto de seres que la habitan.

Trabajar para reconocer el estatus de dignidad a la casa común

¿Cómo devolver a la casa común su centralidad como sujeto protagonista y nido donde se origina la vida a partir de la consciencia de interconectividad que existe entre todos los seres que la habitan?

Para construir una sociedad capaz de reconocer el estatus de dignidad de la casa común se requiere, fundamentalmente, desarrollar una pedagogía basada en el cuidado de la hermana y madre Tierra. Resulta que la

industrialización, el neoliberalismo, los movimientos globalizantes y las culturas denominadas burbujas, basadas en el lucro individualista de unos pocos, han hecho que se produzca un divorcio entre la comunidad antropológica y la comunidad de seres vivos, el resto de naturaleza, que no habían sido tenidos en cuenta para mantener un equilibrio ecológico y vital. Pienso que la única manera de recobrar la armonía entre el *ethos* biótico y los seres abióticos estriba en la formulación de currículos académicos orientados al desarrollo de una pedagogía amigable con el medio ambiente.

Las culturas o sociedades contemporáneas están obligadas a reconocer que la Tierra, y todos los seres que en ella se recrean, están en actitud generosa, ofreciéndose para que toda la naturaleza permanezca nutrida, saludable, equilibrada y sana. El *thelos* de los seres bióticos y abióticos está precisamente en ofrecerse a otros para otorgar salud, nutrición y equilibrio a todos y para todos. El árbol, la flor, las especies de animales, el agua, el oxígeno, entre otros, pretenden dar un equilibrio saludable al resto de seres que comparten el ecosistema planetario. Además, la Tierra es un ente que comunica solidaria y amorosamente sus bienes y recursos; también comunica su afecto, acogiendo solidariamente a todas las especies; es, igualmente, un ente con capacidad compasiva, que se desprende, se empobrece y se sacrifica para que sus hijos obtengan la manutención necesaria para sobrevivir; también trabaja colectivamente y, cuando cuidada, también cuida de sus hijos; en conclusión, la Tierra está en actitud de reciprocidad.

En esta era contemporánea, la educación está obligada a enseñar capacidades ecológicas y medioambientales que favorezcan la calidad de vida para todos los seres que habitan la casa común. Hoy se requiere direccionar una educación crítica que coadyuve a tomar conciencia de la extensión del cuerpo humano y de los cuerpos de otros seres vivos como prolongación de la madre Tierra, ya que trabaja colectivamente con el resto de los seres que la habitan, así también trabaja en comunión con los órganos que lo componen.

Al respecto, puede entonces afirmarse que la Tierra, aquella madre Tierra —que puede traducirse como la femenina que hace las cosas perfectas— es la gran pedagoga que enseña a partir del principio de interconectividad orgánica. La *gunadule nabgwana* (Green Stócel, 2011), esto es, la madre nana y madre Tierra enseña siempre con consciencia cósmica o planetaria, no para lucrarse a sí misma o lucrar a unos pocos y explotar a muchos, sino para otorgar equilibrio y armonía. La madre Tierra es pedagoga desde el mismo acto de ofrendarse y donarse para que los seres broten, surjan, crezcan, desarrollen su *the-los* y continúen su proceso de transformación que para unos es misteriosa y trascendente o simplemente finita para otros.

Cuando la Tierra, madre y pedagoga, se enferma, también se pierde la calidad de vida del de los seres que la habitan. Hoy se observa que la Tierra está agonizando, porque la mano humana depredadora la ha enfermado, y de la enfermedad contaminante de la tierra, del agua y del aire surgen las pandemias, que serían una forma de

defenderse ante los ataques depredadores que ejecuta el *Homo sapiens demens* (el hombre que con su inteligencia la ha usado en forma demencial).

La Tierra también acoge y perdona. En su ejercicio autopoiético, ella se recupera, recobra todos sus recursos regenerando sus venas y arterias para oxigenar de nuevo la biosfera; es allí donde otorga la posibilidad de perdonar, dando esperanzas de vida en medio de las crisis; por ello, el ser humano tendrá que aprender a pedir perdón a la madre Tierra y comenzar a tratarla solidaria y fraternalmente.

Siguiendo con el esfuerzo de crear una pedagogía basada en la enseñanza de la madre Tierra, urge desarrollar un alto grado de consciencia del valor de la vida expresada en otras especies y formas naturales, las cuales no podrían sostenerse si no existiese la casa común en equilibrio ecosistémico. Es importante recalcar esta idea, ya que el ser humano sigue convencido de poder vivir sin este rincón cósmico llamado planeta Tierra; quizá por ello sigue ultrajando y explotando inmisericordemente la propia casa común. Demasiados hombres y mujeres poderosos, dirigentes políticos de enormes empresas multinacionales, toman decisiones carentes de una conciencia ecológica, olvidando que la madre Gaia o Pachamama es limitada, se fatiga y requiere de mucho tiempo para recuperarse de los desastres medioambientales ocasionados por el depredador humano.

Si los poderosos magnates terrícolas quisieran dignificar la casa común y la vida en todas sus formas, sería

entonces necesario transformar la actitud egoísta e insolidaria en una cultura basada en constructos humanistas, donde se aprenda a vivir en solidaridad planetaria y en fraternidad universal, donde se desarrolle el cuidado esencial, la generosidad con los recursos naturales y el respeto y la dignidad a la madre naturaleza.

Pensar una cultura basada en la ecología integral es una propuesta transformadora que exige coraje e imaginación para tratar los elementos de la casa común con sumo cuidado, respeto y amistad y sentido de pertenencia, reconociendo que todos los seres vivos nos necesitamos y requerimos de los elementos abióticos que también nos acompañan en la casa común. Esta forma de actuar sería ya un refuerzo y un reconocimiento al estatus de dignidad que hoy se propone.

Asumir la ecología integral y bioética es precisamente una oportunidad para transformar la conciencia y disminuir los brotes de antropocentrismo individualista que se ha concentrado siempre en someter y dominar al resto de seres vivos e inertes, hasta el punto de extinguir a muchos de ellos y hacerlos desaparecer de la faz de la tierra, cometiendo numerosos biocidios a lo largo de la historia humana.

Pensar en una cultura identificada por la ecología integral es comenzar a efectuar y hacer realidad un proceso de acercamiento fraterno y solidario con el resto de los seres que acompañan la especie humana en el planeta. El ser humano ha estado alejado de su habitación ecológica, de sus ecosistemas más cercanos, así estuviese dentro de

ellos mismos. Los viajes espaciales, los deseos de viajar a otros planetas y galaxias o de realizar la colonización espacial son consecuencia de la impotencia humana para aprender a contemplar la belleza interior que existe en la casa común, su majestuosidad y los misterios sagrados que en la misma naturaleza se encierran; quizás por ello el ser humano tampoco ha sido capaz de descubrir el rostro sagrado que se encierra en ella, porque siempre se le enseñó que lo natural era contrario a lo sobrenatural y lo profano a lo sagrado, terminando por profanar toda la belleza sagrada que se encerraba en la naturaleza misma.

Hoy, desde la perspectiva franciscana, se aprende y se enseña ecología integral y bioética, para desarrollar una autoconciencia capaz de demostrar que la persona es parte del planeta y está en interconexión con el ecosistema y con el universo. Por tanto, si todos los seres estelares brillan de adentro hacia afuera, ¿por qué los seres humanos ni siquiera brillan en la cercanía de unos con otros, ni de adentro hacia afuera ni de afuera hacia adentro? Pareciese que la especie humana ha perdido su propia numinosidad (luminosidad) y ya no alumbraba ni para adentro ni para afuera; y cuando la persona deja de alumbrar, cuando pierde brillo, entonces se convierte en un ente que obnubila y opaca o contamina e infecta la luminosidad que destellan los otros seres que habitan el universo.

Si no asumimos una cultura de reconocimiento de la dignidad planetaria, el ser humano se convierte entonces en un Skydome, aquel edificio canadiense totalmente hermético, sin mirada al cielo, sin ornamentos naturales ni artificiales, sin paisaje, sin oxígeno

puro, sin sonidos naturales ni artificiales, sin viento, sin olores y sin colores. Esto indica que el sujeto humano ha perdido la capacidad de admirar y asombrarse ante la belleza de la naturaleza y la atracción o la fascinación que encierran las criaturas que lo acompañan en esta casa planetaria. La especie humana se está convirtiendo en una estructura semejante al Skydome, donde prima la naturaleza muerta.

Por tanto, es urgente rescatar los estudios sobre ecología integral, no tanto para comprender los fenómenos ambientales solo y exclusivamente desde la óptica científica, sino para aprender desde el encuentro y la experiencia directa con ellos.

C A P Í T U L O

I V



**Recuperar la mirada sagrada hacia la casa
común es ya reconocer su dignidad**

Desde la perspectiva mística de las religiones y culturas orientales, como el judaísmo, el cristianismo y el islam, el universo es considerado una forma explícita de la divinidad; la belleza y su inmensidad son expresiones de la divinidad que desea revelarse en forma radiante (Sal 104 y 148). También ciertos estudios cosmológicos y astronómicos (Swimme y Tucker, 2014) confirman que el universo es una permanente expresión de un misterio sagrado y divino. Igualmente, en esta perspectiva científico-espiritual, se afirma la necesidad de aprender a contemplar y estudiar el planeta y el universo, no solo desde las matemáticas y la física experimental, sino desde la mística.

Para los pensadores, amigos de la ciencia y la espiritualidad, la Creación y la naturaleza evolucionada configuran la síntesis de un misterio insondable y trascendente, donde su actividad sobrenatural solo se revela en la finalidad y la actividad natural, puesto que todas las criaturas, creadas o surgidas del *ethos* evolutivo poseen un *thelos* que le otorga sentido a la existencia, bien de los seres vivos, bien de los entes no vivos que habitan la casa común.

Pensadores católicos y cristianos un poco más liberales, como Teilhard de Chardin (2002), han visto el mundo como un enorme proceso evolutivo que transcurre durante un largo tiempo, a través de una actividad de

interiorización de la materia cada vez mayor, adquiriendo madurez y plenitud, hasta resultar en el surgimiento de la vida, de la conciencia, de la autoconciencia humana y la supra conciencia divina. Por tanto, los seres y los entes que hacen parte de la naturaleza evolucionan hasta llegar a su máxima complejidad expresada en una alta comunión con la conciencia o el punto Omega, como lo identificó el mismo Teilhard de Chardin, científico y religioso francés.

En este contexto teilhardiano se concibe, entonces, el principio de la evolución del componente material y del componente espiritual que se encierra en las criaturas y en la naturaleza en general. Asimismo, se deduce que, si el planeta es una fuente de energía, no puede olvidarse que es también un acto material y un acto espiritual. Hoy se corrobora que la energía es materia. Esto indica que la casa planetaria y todo lo que ella contiene no es una simple expresión material, es también una expresión espiritual; por tanto, evoluciona en estas dos dimensiones.

Al respecto y siguiendo con las ideas de Teilhard de Chardin, la materia —piénsese en nuestra casa planetaria y nuestra casa común— posee conciencia porque es un ser vivo y en ella se expresa una complejidad de la inteligencia; y si la materia posee conciencia es porque tiene vida; y si se acepta que la materia tiene conciencia, entonces es precisamente porque tiene vida y, a la vez, inteligencia para continuar en la búsqueda del famoso punto Omega, o máximo punto de encuentro de la conciencia con la gran conciencia cósmica.

De acuerdo con ello, en el pensamiento científico-espiritual de Teilhard de Chardin se presenta un proceso físico-biológico-místico en la complejidad de la naturaleza, de todos los seres vivos que la componen y de los otros entes abióticos, necesarios para que la vida esté siempre presente. La tarea de la naturaleza consiste en continuar su proceso de desarrollo evolutivo hasta revelar el misterio creacional y la dimensión espiritual-trascendente que la casa común, y todo el cosmos, encierra en su misterio.

Las ideas teilhardianas muestran que el *thelos* de la materia, de los ecosistemas, consiste en evolucionar hasta llegar a revelar el misterio divino que se encierra en la misma naturaleza, constatando que Dios es la misma energía creacional. Puede recordarse aquí que Dios ya se reveló en la materia humana expresada en Jesucristo; ahora se prepara para darse a conocer en la conciencia cósmica, como energía espiritual, es decir, en la acción del Espíritu Santo, quien posee la capacidad de colaborar en la redención de todas las criaturas.

¿Cuál es entonces la visión de la naturaleza, según Teilhard de Chardin, y cuál la función del ser humano en el proceso evolutivo integral?

Recuérdese que entre naturaleza y ser humano existe un eje central en esta relación: la actitud reflexiva. Esto significa que la persona ya posee dicha capacidad, pero el resto de la naturaleza se encamina hacia la consecución y desarrollo de esta conciencia auto reflexiva.

Recuérdese también que la tierra ha desarrollado una serie de capas: litosfera (rocas firmes y duras), la

atmósfera, la hidrósfera, la biósfera y ahora está llegando a la capa de la noósfera, la cual cada vez más se va configurando por el propio pensamiento humano.

Las ideas anteriores se han venido comprobando con el desarrollo de la cultura digital y en las redes cibernéticas que viajan por el espacio. Esto significa que ahora el pensamiento está ocupando ondas espaciales, configurando precisamente un nuevo mundo en la noósfera. Pero a este mundo de redes configurado en la noósfera, aunque ya está pleno de expresiones y pensamientos, le hace falta un toque espiritual, el cual aparecerá cuando las redes sean aprovechadas para colaborar en los procesos de perfectibilidad a través de una hominización basada en el amor, expresado en relaciones de fraternidad cósmica, de solidaridad ecológica y de un sumo cuidado esencial en el trato a todas las especies y ecosistemas que configuran la casa planetaria. Este proceso de hominización, que parte del amor, se concreta en las relaciones fraternas y solidarias con el medio ambiente y solo se podrá lograr si la humanidad abre las puertas para que ingrese la era del dignocentrismo.

El cosmos, lugar por el que viaja la madre Tierra, también es una casa universal. Este cosmos tiene un rinconcito privilegiado donde se hospeda la vida y que se denomina casa común. Allí la vida se reconoce material y espiritualmente, no como entes antagónicos, sino como seres complejos, sistémicos e integrados, que se relacionan con sumo cuidado, armonía, amor, en fraternidad y solidaridad, en otras palabras, con dignidad. Este es el punto Omega en el pensamiento de Teilhard de Chardin.

El punto Omega es el estado cosmogénico en que la materia se trata y es tratada solidaria y fraternalmente, con sumo cuidado y con un alto grado de dignidad, donde se expresa el amor. El cristianismo llama a este punto Cristo o estado de cristificación de la Creación; otras religiones lo llaman Dios, pero en el fondo sería más razonable llamarlo cuidado digno para todo lo existente en el cosmos.

El punto Omega es entonces aquella expresión de Dios que desea que la Creación entera sea redimida de todo estereotipo de vulneración y de explotación, hasta lograr un alto estado de armonía ecosistémica, relacional, solidaria y fraterna. Probablemente, el pensamiento teilhardiano nazca precisamente de la propuesta de san Francisco de Asís, cuando expresa la necesidad de aprender a relacionarnos fraternalmente con todas las criaturas que nos acompañan en el universo y comparten sus recursos para que a nadie le falte absolutamente nada para el sustento. En este sentido, el bello *Cántico de las criaturas* dice así:

Altísimo y omnipotente buen Señor, tuyas son las alabanzas, la gloria y el honor y toda bendición. A ti solo, Altísimo, te convienen y ningún hombre es digno de hacer de Ti mención. Alabado seas, mi Señor, en todas tus criaturas, especialmente en el señor hermano sol, por quien nos das el día y nos iluminas. Y es bello y radiante con gran esplendor, de ti, Altísimo, lleva significación. Alabado seas mi Señor, por el hermano viento y por el aire y la nube y el cielo sereno y todo tiempo, por todos ellos a tus criaturas das

sustento. Alabado seas mi Señor, por el hermano fuego, por el cual iluminas la noche, y es bello y alegre y vigoroso y fuerte. Alabado seas mi Señor, por la hermana, nuestra madre Tierra, la cual nos sostiene y gobierna y produce diversos frutos con coloridas flores y hierbas. (San Francisco de Asís, 1978, p. 48)

Del mismo modo, este pensamiento es el propuesto por el papa Francisco en dos de sus encíclicas: *Laudato si'* (2015) y *Fratelli tutti* (2020). En la primera, sobre el cuidado de la casa común, expresa que, recuperando el valor de la naturaleza, se reconoce que “[...] todas las criaturas del universo material encuentran su verdadero sentido en el Verbo encarnado, porque el Hijo de Dios ha incorporado en su persona parte del universo materia” (§ 235).

Y en *Fratelli tutti* (2020) dice, siguiendo estas ideas sobre el alcance de la fraternidad y la solidaridad con la ecología y el medio ambiente que

[...] si se acepta el gran principio de los derechos que brotan del solo hecho de poseer la inalienable dignidad humana, es posible aceptar el desafío de soñar y pensar en otra humanidad. Es posible anhelar un planeta que asegure tierra, techo y trabajo para todos. (§ 127)

En resumen, desde nuestra perspectiva puede argüirse que para el pensamiento teilhardiano todos los seres del universo transmiten un proceso evolutivo y un misterio divino; que su finalidad (*telos*) consiste en evolucionar, para revelar una dimensión generosa, amorosa, fraterna, espiritual y trascendente, otorgada a partir del

trato digno que todos merecen. Dicha dignidad revela precisamente la presencia del misterio divino encerrado en la naturaleza. Por ello, lo profano-natural es en el fondo considerado sagrado-sobrenatural.

Podría afirmarse que en la cosmogénesis de Teilhard de Chardin se quiere encontrar la fuerza de Dios en la evolución de la propia materia, que dicha fuerza se concretiza precisamente en el arribo al famoso punto Omega trazado por el pensador jesuita. Para llegar al punto Omega se requiere aprender a desarrollar una cultura a favor del respeto al medio ambiente, donde la Creación entera pueda ser tratada dignamente, donde las relaciones del ser humano con el medio ambiente sean un puente para sostener la salud (salvación, en términos teológicos) de la casa común y de todos los seres que la comparten con el hombre. Por tanto, es aquí y ahora donde urge recobrar el equilibrio planetario, mejorar la calidad de vida de toda criatura viviente y reconocer la necesidad de comenzar una era basada en el dignocentrismo.

Sin un sumo cuidado con la materia integrada en los seres vivos y en los entes que acompañan la vida en todas sus formas, no podrá haber redención de todas las criaturas, no podrá haber salud ecológica y no podrá darse el encuentro con el punto Omega. Recuérdese que la evolución y su proceso de restauración es escatológica, es decir, que camina hacia la búsqueda de la salud, de la salvación desde el aquí y el ahora.

En Teilhard de Chardin, la evolución de todas las especies y de la materia en general es la expresión explícita

de la revelación de Dios. Dios se revela en los ecosistemas, en el orden dado en la casa planetaria (ecología) y, por ello, toda la casa común está impregnada del misterio sagrado que vale la pena cuidar, respetar y tratar dignamente. Dios se expresa dejando bellos vestigios en aquella creación evolutiva hasta llegar al punto Omega, el punto del amor, el punto donde toda la Creación se cristifica, se incrusta en el proceso de *amorización* y se dignifica. He ahí la propuesta para asumir la nueva cultura concentrada en el desarrollo del dignocentrismo.

En el dignocentrismo no solo se enfatiza en el cuidado de la ecología integral, sino también en el desarrollo de una nueva consciencia de espiritualidad, que bien puede hilvanarse con la espiritualidad franciscana amigable con el medio ambiente. Todos los seres que habitamos la casa común poseemos una finalidad (*telos*) que podríamos lograr mancomunadamente, a partir de todo un trabajo de cuidado, de relaciones ecosistémicas fraternas y solidarias.

C A P Í T U L O

V



Una propuesta por una ontología de la
unidad

La ontología de la unidad intenta transformar la relación sujeto-objeto, donde el sujeto (*ἄνθρωπος*) sea siempre quien observa, analiza y concluye que lo observado, lo analizado y lo concluido sea siempre un objeto. Esto quiere decir que no siempre lo otro, lo fuera de lo humano como sujeto, sea simplemente y siempre una cosa, un objeto o un mero instrumento de observación.

La ontología de la unidad propone que no se puede seguir afirmando un antropocentrismo escindido de cualquier otro ser vivo. Esos otros seres vivos inciden e influyen en el ser humano. Todo y absolutamente todos los elementos del cosmos, o al menos de la casa planetaria, están interconectados, expresando una interrelación sistémica. Ya no es fácil diferenciar entre sujeto y objeto. Todos tenemos un *ethos* subjetivo y un *ethos* objetivo; por tanto, vale la pena que en la epistemología no haya fuertes escisiones entre sujeto-objeto, porque se estaría caminando por una antropología que escinde y que es escindida, y hoy no se acepta tal fragmentación.

Por eso, una epistemología mucho más contemporánea podría apuntar al desarrollo de un cosmocimiento (Mazorco Irureta, 2007), entendido como el proceso de aprehenderse a uno mismo como un todo, puesto que en aquel sí-mismo, en el *ontos* puro de uno mismo, se encierra tanto el factor *ontos* que configura el resto de la rea-

lidad natural, sensible y contemplada, como la totalidad que la circunda. Por tanto, el cosmocimiento es un fenómeno gnoseológico y sistémico basado en el principio del *ontos* en estado de interconectividad.

¿Cómo sostener este principio según la ciencia? Resulta que la física clásica consideraba la partícula, es decir, lo cuántico, como la única expresión de la naturaleza, desdeñando la física de la onda como energía y masa en constante movimiento. En otras palabras, la física de los grandes pensadores matemáticos no aceptó que la naturaleza fuese partícula y onda, prefiriendo inclinarse por el estado cuántico de la materia, escindiendo de nuevo la naturaleza en partes o cantidades discontinuas.

Continuaba entonces pensándose en aquella dicotomía entre lo continuo, expresado en la onda, y lo discontinuo, manifestado en la partícula. El problema se resuelve cuando los científicos se dan cuenta de que existe otra forma en que se expresa la naturaleza: las ondas de probabilidades. Estas ondas de probabilidades serán el dolor de cabeza de los físicos puros, quienes afirman la improbabilidad de la probabilidad.

Retornar a la idea de lo continuo y lo discontinuo, como formas en que se expresa la materia, será entonces el cambio ontológico que permitirá unir la materia continua (ondas) con la materia discontinua (partículas). Así se descubre que lo percibido por la consciencia que conoce, como partículas separadas (lo discontinuo), viene siendo una extensión misteriosa que se encuentra en la profundidad de la misma realidad observada, constituida

en un todo unido (lo continuo). Esto significa que la forma escindida de concebir la naturaleza desaparece y las cosas de la naturaleza parecen convertirse en una totalidad sin discontinuidad, llegando a la conclusión de que todo forma parte de un único sistema interconectado.

La naturaleza es entonces un todo indivisible; lo que puede ocurrirle a una sola partícula en un determinado lugar afecta instantáneamente al resto de partículas que habitan la casa planetaria y al resto del universo. Por tanto, si se acepta la teoría del dignocentrismo se les otorga dignidad a todos los seres, pues todo, absolutamente todo, está interconectado; y si se le ha reconocido la dignidad inherente al ser humano, también la deberían tener el resto de los seres que lo acompañan en la casa común.

De aquí se concluye lo que desea demostrarse con la ontología de la unidad: que el observador hace parte de lo observado, lo que traduce que el sujeto que observa hace parte del objeto que es observado, terminando por ser ambos partes de este todo. He ahí el adiós al eurocentrismo.

Al respecto, puede añadirse que, desde el punto de vista del constructivismo, el objeto no es algo exterior ni extraño, ni mucho menos independiente del sujeto, sino un producto de su actividad cognoscente, de modo que el conocimiento posee una función constructivista; por tanto, la realidad y la interpretación de dicha realidad se construyen a partir de la observación.

Además, la realidad se construye desde la propia observación, expresándose como un “alumbramiento del propio sistema nervioso” (Maturana, 2011, p. 18). Parece

entonces que el conocimiento se autorreferencia desde el sistema nervioso de quien conoce; por tanto, el conocimiento de una realidad (de un objeto dado y manifestado en la naturaleza) se va concretando solo desde la interacción con el sujeto. En otras palabras, sujeto-objeto construyen conocimiento a partir de su interconectividad integral.

El planteamiento anterior ha hecho que aparezca el famoso principio de reflexividad, donde ambos, sujeto-objeto, son interdependientes e interactúan juntos para construir conocimiento (Brunet Icart y Morell Blanch, 2001), donde se reafirma que, en el fondo del proceso epistemológico, el sujeto contiene al objeto, o sea, toda la realidad, porque en dicho objeto ya está contenido el sujeto.

El reto de hoy consiste entonces en asumir el paradigma de una nueva forma de conocer que dé cabida a la sensibilidad contemplativa, a la imaginación (Nussbaum, 2012) y a la intuición (Gargiulo, 2015), otorgando el paso a la posibilidad de una subjetividad hermenéutica para comprender el sentido de la realidad, la profundidad y el misterio de la vida, que no son solo simples hechos objetivos (Gadamer, 1998).

La realidad, la naturaleza, la vida es un movimiento sistémico-holístico con un fundamento ontológico en estado permanente de interconectividad. En esta realidad natural se expresa el todo, que viene siendo mucho más que las partes, revelando cualidades que las partes no poseen, particularmente, cuando son consideradas y observadas en forma escindida y aislada. Estas cualidades

se presentan en las relaciones con el todo. Por tanto, es el todo, la interacción holística la que determina el comportamiento entre las partes; el ser humano es apenas una hebra en la trama de la vida y de la naturaleza (Capra, 2006b).

La importancia de la interconectividad en esta nueva epistemología del cosmocimiento

Aceptar un estilo de vida sistémico y en estado de interconectividad constante entre hombre y naturaleza, —ya que la casa común posee la cualidad de ser un ente vivo—, otorga la posibilidad de aprender a aceptar que toda la realidad terrenal, los bienes y los seres que allí habitan, hacen parte de un todo en conexión (Capra, 2006a). Y aunque el ser humano es resultado de este encuentro con la naturaleza de la vida, la condición humana deshumanizada y la ausencia de una cultura capaz de valorar dignamente esta naturaleza, han hecho que este ser humano se convierta más bien en depredador y en un extraño indolente delante de aquella casa común que lo ha acogido generosa, abundante y dadivosamente, con una gran amistad filial y con un alto grado de familiaridad y fraternidad, con solidaridad y bienestar (Morin, 2007). Esto indica que el ser humano olvidó que es uno y un todo integral con la naturaleza, considerándose el único sujeto sobre la faz de la tierra y tratando al resto de la naturaleza como simple objeto de instrumentalización.

Por tanto, para articular epistemológicamente al sujeto-objeto es necesario unirlos ontológicamente. Esto significa la posibilidad de aceptar que el ser humano está unido a la naturaleza que compone el medio ambiente,

con todas sus combinaciones e intracombinaciones capaces de interpenetrarse hasta configurar un todo. El reto para la especie humana es aprender a asumirse como un ser contenido por la naturaleza, hasta el punto de sentirse a sí mismo naturaleza.

Ya no existe el famoso binomio yo-mundo o yo-naturaleza, porque no puede seguir existiendo un simple antropocentrismo reinante, dominador que somete, explota y abusa del resto de la naturaleza, puesto que ya no hay esa otra parte natural que se consideró inferior y apartada de la naturaleza humana. Hoy, el yo, sujeto humano, está en la naturaleza y es naturaleza y la naturaleza está en ese mismo yo humano, es decir, solo hay un todo. La naturaleza es también sujeto y, en consecuencia, el ser humano, considerado siempre sujeto, está en la obligación moral de tratar con dignidad y sumo respeto a la naturaleza que hace parte de su constitutivo ecológico y genético. Por el contrario, si el sujeto humano continúa arrasando, vulnerando, atropellando y cometiendo biocidio, estará acelerando su propio acto suicida hasta desaparecer de la faz de la madre Tierra y casa común.

Si la cultura humana acepta esta unidad, se podrían dar las bases para respetar las diferencias en los seres vivos y en los otros entes que habitan la casa planetaria, porque aquel ser vivo y aquel ente natural abiótico también forman parte de mi naturaleza, mi componente biótico.

De aquí se deduce que, a pesar de la manifestación de diferencias entre los seres, todos comparten una semejanza: la de ser. Cada ser ensamblado en el *ethos* natural,

en el medio ambiente, comparten el mismo ser, la misma raíz ontogénica.

La cultura occidental aún no está preparada para aceptar la equivalencia del valor del ser entre animales humanos, vegetales y animales no humanos, arguyendo que su naturaleza racional la hace superior y configura el valor agregado que marca diferencia. No es la razón el punto crucial para que el sujeto humano sea superior al resto de la naturaleza, pues no son pocos los casos en que la razón se expresa en forma no razonable e incluso demasiado irracional, mucho más irracional que los seres no racionales. Si se pudiese hablar de una diferencia entre las especies, habría que concentrar nuestras energías en el *telos* que ocupa o que le corresponde a cada especie, en la finalidad que cada una de las especies posee y le otorga el sentido a su existencia, y dicha finalidad es merecedora de dignidad.

¿Qué haría el ser humano si se extinguieran los animales carroñeros de la faz de la tierra? Sin duda, esta especie no podría limpiar la casa común y disminuir el olor putrefacto que expelen los cadáveres en el medio ambiente. ¿Qué haría el ser humano si se extinguieran las abejas y las especies transportadoras del polen? Sin duda, muchos frutos y vegetales, necesarios para el alimento, desaparecerían sin cumplir su finalidad en este mundo natural. ¿Qué haría el ser humano si se extinguieran los páramos y los frailejones o si continuara contaminando los mares y los ríos? Sin duda, el agua y la humedad no podrían cumplir la finalidad de mantener la vida en esta casa común. ¿Qué haría el ser humano

si desaparecieran los bosques y selvas, eliminando los árboles y las grandes plantaciones vegetales? Sin duda, los árboles no podrían cumplir con la finalidad de transformar, mediante la fotosíntesis, el dióxido de carbono en el oxígeno necesario para el sostenimiento de la vida.

No es la razón la que marca la diferencia entre las especies vivas ni otorga un alto grado de dignidad sobre otras formas de expresar la inteligencia. Los seres vivos poseen muchas formas inteligentes de expresarse diferente a la inteligencia racional. Está la intuición (Gladwell, 2018), las emociones (Goleman, 1996) y las múltiples formas en que la inteligencia puede expresarse (Gardner, 2005). Todas estas formas de inteligencia son reconocidas al menos por la psicología cognitiva, y el hecho de haber sido valoradas ya les avala un estatus de dignidad; pero no puede olvidarse que la inteligencia tiene la particularidad de colaborar en la construcción de sentido de la existencia de los seres y que esta construcción de sentido se visibiliza en el desarrollo de la finalidad de estos mismos seres. Todos los seres bióticos y abióticos poseen una finalidad específica, relacionada con el trabajo colaborativo, solidario y mancomunado entre las especies, para mantener el equilibrio ecosistémico, ecológico y vital requerido para la sostenibilidad de la vida en la casa planetaria. Esta idea daría la base para ubicar y aceptar el estatus de dignidad de todos los seres en la finalidad (*telos*) que cada especie tiene y desarrolla en los ecosistemas respectivos donde se han habituado a actuar.

Si la cultura contemporánea rechaza la posibilidad de comenzar a reaprender que todos los seres vivos y los

entes o seres no vivos son merecedores de dignidad, no podría entonces hablarse de una cultura basada en la biocivilidad, puesto que cuando se fragmenta la naturaleza en las diversas especies se termina implementando una cultura separatista, ocultando así una mirada civilizatoria amigable con la unidad, con la integridad y con la interconectividad medioambiental y ecosistémica. Cuando se diferencian las especies para instrumentalizar a la naturaleza, se deja de lado el respeto y se desconoce el trato digno que merecen por existir como parte de una totalidad ecosistémica, olvidando igualmente, la finalidad que poseen y su sentido.

Aparece un reto para Occidente: aprender a asumir estilos de vida donde prime la existencia en un estado de unidad con la naturaleza, donde la especie humana utilice la razón para tornarse en un amigo y un hermano de la Creación, donde ambos, hombre y naturaleza, puedan acogerse solidariamente, cultivar y cuidar la casa común que los alberga. Urge asumir un desaprendizaje de corte antropocéntrico y colonizador de las especies, para asumir más bien un aprendizaje dignocéntrico, basado en la descolonización, que valore las diferencias entre las especies y que sean las diferencias las que unan y no las que separen o segreguen el trabajo, la finalidad y el sentido de todos los elementos de la naturaleza.

La maravilla de la naturaleza como unidad

No olvidemos que la naturaleza y los elementos que ella contiene configuran una unidad, un todo que abarca cada parte sin escindirlas en algún momento; siempre

hay un engranaje, una articulación y un emparejamiento entre las partes del todo natural.

Pareciera que la unidad natural, el todo unido que compone el medio ambiente, está siempre interconectada a partir de la energía vibracional que utiliza la materia para expresarse. Así, la materia-energía fluye en todas las direcciones en movimientos esféricos o circulares, en movimientos simultáneamente concéntricos y excéntricos, en movimientos contractivos y expansivos. Puede decirse que en la unidad de la naturaleza no hay puntos cardinales, no hay un centro específico ni una periferia precisa. La naturaleza tiene la misma importancia, toda la naturaleza, toda la madre Tierra expresa un trato equitativo y equilibrado para cada parte natural. Cada bacteria, cada gota de agua, cada montaña y cada ser humano es punto de interés y de cuidado de la propia Pachamama, puesto que todo es uno, es decir una unidad y cada parte es esencial para aquel todo natural (Mazorco Irueta, 2019).

De acuerdo con la epistemología que se ha venido tratando en este ejercicio reflexivo y académico, puede afirmarse que la gnoseología de la unidad (conocimiento de la naturaleza unidad), establece que el cosmocimiento sería el proceso de aprehenderse como un todo, que exige un autoconocimiento, un autoexamen que desarrolla la inteligencia humana para comprenderse como totalidad de la naturaleza. Si el ser humano desea conocer la intimidad de la naturaleza y cómo ella misma se trata y se cuida, se respeta y se conoce, debería comenzar por autoexaminarse para auto conocerse, pues

solo se aprende a cuidar la ecología y el medio ambiente a partir del autocuidado, del autorrespeto y de la autoestima, puesto que, cuidándome, respetándome, dignificándome y apreciándome, estoy haciendo exactamente lo mismo con la naturaleza, pues somos un todo, una misma realidad natural, una misma naturaleza.

Puede decirse que un epistemólogo atento a este ejercicio auto cognitivo aprehende y capta el conocimiento de la naturaleza en su misma realidad natural, puesto que se aprehende la realidad natural desde la misma realidad antropológica, es decir, en mí mismo, simplemente porque soy naturaleza.

Por otra parte, la naturaleza cuenta todo de ella en el sujeto mismo; cuenta sus aspectos externos e internos, cuenta su vida geológica, zoológica y genética; y también cuenta sus logros y crisis presentadas a lo largo de la historia cósmico-natural.

En la teoría del cosmocimiento no se da entonces la relación sujeto-objeto en forma separada. El sujeto puede transformarse en objeto y este en sujeto. Esto implica que, tanto la naturaleza o el sistema ecológico y medioambiental, como la naturaleza humana son en sí un sujeto cognoscente, lo que equivaldría a decir que la naturaleza ambiental y la naturaleza humana son dos sujetos inseparables cosmocentes.

El cosmocimiento, así presentado, busca que la relación sujeto-objeto se conozca para aprender a actuar en constantes equilibrios armónicos que puedan estabilizar los efectos de la mano humana depredadora y recuperar la dignidad ecológica.

Un esfuerzo por unir naturaleza y cultura

Ya hemos despedido que las relaciones del ser humano con el ambiente natural tendrían que estar en un permanente equilibrio y una constante armonía, que se dan en la medida en que se desarrollen relaciones de respeto y dignidad, sin alterar la identidad que hace que los seres sean lo que son con predominio natural. Este dato es importante remarcarlo, porque ya se están presentando opciones para entremezclar la genética, desordenando precisamente la naturaleza, y si a este aspecto se le agregan las ofertas biotecnológicas y otras muchas ideas del fenómeno transhumanista, aceptándolas sin sumo cuidado, entonces la naturaleza podrá perder su plaza en el ambiente natural, terminando por ser reemplazada por los artefactos y la propia inteligencia artificial.

Por tanto, urge prestar atención a la articulación entre naturaleza y cultura, buscando siempre una actitud de necesaria relacionalidad, donde el sujeto humano pueda reconocer y repensar la presencia de una intracultura en la interculturalidad ambiental. Esto significa que la cultura medioambiental estará siempre en estado de relacionalidad necesaria con el todo natural.

En la naturaleza podemos observar comportamientos que podrían ayudar al ser humano a para mejorar sus relaciones con el medio ambiente. Es el caso de animales supremamente solidarios con su especie y con otras totalmente diferentes; también se encuentran animales que, intuitivamente, han desarrollado axiomas de vida como el altruismo y la compasión. Esto parece indicar

que, a lo largo de la historia genética de los seres vivos, algunos de estos genes han adquirido conductas culturales, sin querer afirmar con ello que la naturaleza ni la cultura deseen programarlos. Esto mismo le sucede a la comunidad humana: aprenden aspectos comportamentales producidos por la cultura y no solo y exclusivamente por la (Wilson, 1980).

No se descarta otra forma de heredar el conocimiento a partir de la naturaleza. Esta nueva técnica se denomina “hipercomunicación” (Popp y Beloussov, 2003), basada en el hecho de que los genes pueden emitir una tenue luz, moverse por el ambiente con ayuda de biofotones y almacenar la información observada para comunicarla a otros organismos.

CONCLUSIONES



En primer lugar, creo que nos urge cambiar el paradigma antropocéntrico de la dignidad puesta solo y exclusivamente en el ser humano, e intentar implementar relaciones dignas y de enaltecimiento de la presencia y existencia de la naturaleza, intentando acogerla, cuidarla y conservarla, así como nos encantaría ser tratados, esto es, con respeto y dignidad. En otras palabras, propongo romper el paradigma de la dignidad como una propiedad y una cualidad exclusivas del sujeto humano y compartirla con el resto de los seres que cohabitan y colaboran con el equilibrio y armonía de la vida en esta casa común que todos habitamos. A esta novedad la llamo dignocentrismo.

Si logramos aprehender las cosas de la naturaleza y contemplarla con una mirada digna para todos los seres bióticos y abióticos que ocupan un espacio en la casa común, podremos abrir el camino epistemológico por el que podamos aprender a conocer de sujeto a sujeto, puesto que ambos, tanto el sujeto que conoce (la razón) como el sujeto conocido (la naturaleza) están siempre en estado de interconectividad y no separados, como se ha venido comprendiendo hasta hoy. Recordemos que la naturaleza es un todo integrado y que lo que afecta a una de sus partes afecta igualmente al todo.

En segundo lugar, pienso que la humanidad tiene que adoptar una nueva cultura, que, siguiendo el pensamien-

to de la encíclica *Laudato si'*, bien podría denominarse “solidaridad universal nueva” (2015, § 14). Esta es una virtud que puede ir acompañada de acciones generosas, fraternas y amigables con el medio ambiente.

Por otra parte, es necesario que asumamos una cultura de la responsabilidad ecológica. Las escuelas, los colegios y las universidades tienen la obligación moral y la responsabilidad social de implementar didácticas de enseñanza para desarrollar la virtud de la responsabilidad ecológica, teniendo en cuenta el axioma enseñado por Jonas (1994) al afirmar que los seres humanos tenemos que aprender a actuar “de tal manera que nuestras acciones no pongan en riesgo la continuidad de la vida y toda vida en el planeta”.

También es fundamental considerar cómo evitar contradicciones irreparables, como considerar el desarrollismo para mejorar la calidad de vida, los ingresos y la técnica necesarias para mejorar la industria, sin considerar los medios utilizados para crecer en ciencia y tecnología. Aquí no se aplica el principio maquiavélico de “el fin justifica los medios”, puesto que las relaciones del ser humano con el medio ambiente ya no son un encuentro de sujeto a objeto, sino, más bien, un encuentro amigable, digno, amoroso y de sumo cuidado entre dos sujetos vivos y con derechos, donde se reconoce en la naturaleza un parentesco sagrado y divino, ya que para la persona creyente todos provienen de un mismo Padre y de un mismo parentesco genético, ya que para el científico y la persona evolucionista todos provienen de una misma raíz genética y todos los seres vivos comparten un mismo ADN.

Otro aspecto conclusivo hace referencia al cuidado necesario para no incrementar la pobreza. Resulta que en medio del progreso y de la mano depredadora de las grandes multinacionales, enfocadas en explotar los recursos naturales, aparece un nuevo pobre. Ese nuevo pobre es la hermana y madre naturaleza, que está siendo desnaturalizada, desposeída de la riqueza que compartía con todos los seres bióticos y con otros entes abióticos. Al desproveer a la madre Tierra de toda su riqueza ecológica y natural, toda la comunidad biótica y abiótica ha terminado por experimentar una pobreza ecológica. El oxígeno, el agua, la tierra, la mayoría de las especies de fauna y flora han desaparecido y el 92 % de los océanos están vacíos de reservas alimentarias, pero repletos de basura y contaminación (Comisión Económica para América Latina y el Caribe).

De igual modo, la *Laudato si'* (2015, § 217) nos dice que urge asumir un estilo de vida donde prime la “conversión ecológica” [en cursivas en el original]. Esto significa la necesidad de construir una cultura capaz de transformar o convertir (*metanoia*) la relación de los seres humanos con los sistemas ecológicos, es decir, con la forma de habitar la casa común. Es fundamental que aprendamos a cuidarla, amarla, contemplarla, mimarla, agradecerle, bendecirla, respetar su constitutivo óntico sin necesidad de manipular su genética; tratarla como hermana y madre que produce y provee los frutos, los alimentos, la belleza y la estética natural.

Otro aspecto conclusivo referido al despertar un interés por desarrollar un estilo de vida basado en la espiritualidad ecológica. Esto significa que el ser humano

puede comenzar a interactuar con la madre Tierra, y con todos sus bienes, de manera cuidadosa, ojalá con un cuidado esencial, donde la interacción se exprese desde un profundo respeto a la casa común y sus recursos. Además, asumiendo una actitud austera, evitando dañar los bienes y servicios que se requieren y evitando desechar los productos que aún poseen una vida útil. Hay que tener mucho cuidado con la subcultura del consumismo, pues trabaja subliminalmente en la mente de las nuevas generaciones, incitándolas a consumir cada vez más bienes y servicios que no son de primera necesidad. Si las nuevas generaciones disminuyen la subcultura consumista, sin duda, se disminuirá en gran parte la contaminación y el alto grado de basura que la especie humana produce diariamente.

Finalmente, creo que conviene retomar algunos elementos de Ramón Llull, quien nos recuerda que ningún ser, ningún ente, ninguna criatura, biótica o abiótica, se define por sí misma, sino en la relación ecológica con otros. Las diferencias entre las especies no son distanciamientos, son más bien concordancias y puntos de encuentro que enriquecen la fraternidad universal. Estamos obligados a reconocer que las criaturas de la naturaleza se relacionan con un todo; de ahí surge el principio de interconectividad, que hace que todos los seres nos pertenezcamos entre sí y merecemos que se nos reconozca nuestro estatus de dignidad.

Todo lo que he dicho hasta aquí viene a configurar la famosa ecología integral de la que se habla en el mundo de la academia para continuar con un hermoso y productivo diálogo entre ciencia y fe.

Referencias

- Altuna, B. (2022). La regla de oro. Significado, historia y dificultades de aplicación. *Ideas y Valores*, 71(180), 219-240. <https://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v71n180.84736>
- Alzate, N. (2005). *El genoma hermano: acuerdos entre evolución y creación desde la perspectiva franciscana*. Cali-Impresiones.
- Bernard, C. (2015). Definición de la vida. Las teorías antiguas y la ciencia moderna. *Revista Cubana de Salud Pública*, 41(2), 82-107. <https://revsaludpublica.sld.cu/index.php/spu/article/view/380>
- Brunet Icart, I. y Morell Blanch, A. (2001). Epistemología y Cibernética. *Papers*, 65, 31-45. <https://doi.org/10.5565/rev/papers/v65n0.1705>
- Bueno, G. (2001). *¿Qué es la Bioética?* Pentalfa.
- Capra, F. (2006a). *Las conexiones ocultas. Implicaciones sociales, medioambientales, económicas y biológicas de una nueva visión del mundo*. Anagrama.
- Capra, F. (2006b). *La trama de la vida. Una nueva perspectiva de los sistemas vivos*. Anagrama.
- De Lora, P. (2003). *Justicia para los animales. La ética más allá de la humanidad*. Alianza Editorial.
- Derrida, J. (2005). *De la Gramatología*. Siglo XXI Editores.
- Fernández, P. (2021, 22 de abril). *Discurso del presidente de la Nación, Alberto Fernández, en la Cumbre de Líderes sobre el Clima*. <https://www.caserosada.gob.ar/informacion/discursos/47699-discurso-del-presidente-de-la-nacion-alberto-fernandez-en-la-cumbre-de-lideres-sobre-el-clima>
- Foucault, M. (1997). *“Il faut défendre la société”*. *Cours au Collège de France. 1976*. Ehes/Gallimard/Seuil.
- Foucault, M. (2004). *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France. 1978-1979*. Gallimard/Seuil.

- Francisco. (2015). *Laudato si'*. Sobre el cuidado de la casa común. [Carta encíclica]. https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_encyclica-laudato-si.html
- Francisco. (2020). *Fratelli tutti*. Sobre la fraternidad y la amistad social. [Carta encíclica]. https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_encyclica-fratelli-tutti.html
- Francisco y Ahmad Al-Tayyeb. (2019). *Documento sobre la fraternidad humana. Por la paz y la convivencia común*. [Viaje apostólico]. https://www.vatican.va/content/francesco/es/travels/2019/outside/documents/papa-francesco_20190204_documento-fratellanza-umana.html
- Gadamer, H. (1998). *El giro hermenéutico*. Cátedra.
- Gadynes, E. (2016). *Derechos de la naturaleza. Ética biocéntrica y políticas ambientales*. Ediciones Abya-Yala.
- Gardner, H. (2005). *Inteligencias múltiples. La teoría en la práctica*. Paidós.
- Gargiulo, T. (2015). Lo humano como un valor epistémico: apuntes en torno a la obra tardía de Paul Karl Feyerabend. *Universum*, 30(2), 51-73. <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/101976>
- Gladwell, M. (2018). *Inteligencia intuitiva. ¿Por qué sabemos la verdad en dos segundos?* De bolsillo.
- Goleman, D. (1996). *Inteligencia emocional*. Kairós.
- Gossy, G. (2008). *A Stakeholder Rationale for Risk Management. Implications for Corporate Finance Decisions*. Gabler Verlag Wiesbaden. <https://doi.org/10.1007/978-3-8349-9758-6>
- Green Stócel, A. (2011). *Annal gaya burba: isbeyobi daglege nana nabgwana bendaggegala. Significados de vida: espejo de nuestra memoria en defensa de la madre Tierra*. [Tesis de doctorado]. Universidad de Antioquia. <https://biblioteca-digital.udea.edu.co/handle/10495/6935>

- Hobbes, T. (2017). *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. CreateSpace.
- Jonas, H. (1994). *El principio responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. Herder.
- King, M. (1993). The 'Truth' about Autopoiesis. *Journal of Law and Society*, 20(2), 218-236. <https://doi.org/10.2307/1410168>
- Larrañaga, I. (1957). *El hermano de Asís. Vida profunda de san Francisco*. Ediciones Paulinas.
- Lull, R. (1991). *L'art bref* (A. Llinares, traductor). Cerf.
- Liga Internacional de los Derechos del Animal. (1977). Declaración Universal de los Derechos del Animal. Affinity Foundation. <https://www.fundacion-affinity.org/la-fundacion/declaracion-universal-de-los-derechos-del-anim>
- Maturana, H. (2011). *La objetividad. Un argumento para obligar*. Granica S. A.
- Mazorco Irureta, G. (2007). Bases filosóficas para hacer otro mundo posible. *Polis. Revista Latinoamericana*, (17), 1-18. <http://journals.openedition.org/polis/4541>
- Mazorco Irureta, G. (2019). Educación en crisis. *Polis. Revista Latinoamericana*, (25), 1-18. <https://journals.openedition.org/polis/476>
- Morin, E. (2007). *L'an I de l'ère écologique. Et dialogue avec Nicolas Houlot*. Tallandier.
- Nietzsche, F. (2018). *La voluntad de poder*. EDAF.
- Nussbaum, M. (2010). *Not for Profit. Why Democracy Needs the Humanities*. Princeton University Press.
- Nussbaum, M. (2012). *El cultivo de la humanidad. Una defensa clásica de la reforma de la educación liberal*. Paidós.
- Popp, F. & Belousov, L. (2003). *Integrative Biophysics. Biophotonics*. Springer.
- Rodríguez, S. (1989). *Diccionario etimológico: con etimologías latinas, griegas y aztequismos. Selección, análisis y significado de las palabras*. Fernández.

- San Francisco de Asís (J. A. Guerra, Ed.). (1978). *Escritos y biografías. Documentos de la época*. BAC.
- Swimme, B. T., & Tucker, M. E. (2014). *Journey of the Universe*. Yale University Press.
- Teilhard de Chardin, P. (2002). *El corazón de la materia*. Sal Terrae.
- Unesco. (2008). *Declaración Universal de Derechos Humanos*. Orealc/Unesco. https://www.pudh.unam.mx/repositorio/Declaracion_Universal_DerechosHumanos.pdf
- Vidal Larradagoitia, L. (2015). *Anatomofisiología y patología básicas*. Paraninfo.
- Wilson, E. O. (1980). *Sociobiología: la nueva síntesis*. Omega Editores.



Universidad de San Buenaventura
Coordinación Editorial Medellín
San Benito, Carrera 56C N° 51-110, Medellín, Antioquia
Tipografía: Latin Modern Roman
Colombia
2024

La dignidad ha sido siempre un adjetivo que expresa la cualidad más importante del ser humano. Esta centralidad antropocéntrica produjo que el resto de los seres que nos acompañan en nuestra casa común no fuesen considerados sujetos ni objetos o entes merecedores de dignidad; lo que produjo una ruptura abrupta entre el ser humano y el resto de los seres vivos cuando había que servirnos de ellos. Apareció así la mano depredadora del *Homo sapiens*, y a través de la industrialización, el progreso y el desarrollo desmedido, el medio ambiente fue perdiendo su equilibrio ecosistémico. La propuesta de este libro estriba en romper el paradigma exclusivista de la aplicación de la dignidad en sentido antropocéntrico y reconocer, a ejemplo de Jesucristo y de San Francisco de Asís, que todos los seres esparcidos en nuestra casa planetaria somos hermanos y hermanas merecedores de un trato digno. Si la creación entera fuese tratada con dignidad, podríamos dar el primer paso para salvar la vida en nuestra bella casa común: nuestro planeta Tierra.

Nicolás Alzate Mejía es licenciado en Filosofía y en Educación con énfasis en filosofía, magíster en Historia Comparada y en Bioética. Actualmente es docente investigador en la Universidad de San Buenaventura, sede Medellín, e integrante del grupo de investigación GIDPAD (Grupo Interdisciplinario para el Pensamiento y la Acción Dialógica).



UNIVERSIDAD DE
SAN BUENAVENTURA

VIGILADA MIRE/EDUCACIÓN



EB
EDITORIAL
BONAVENTURIANA
UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA