



APORTES DE LA ONTOLOGÍA RELACIONAL PARA UNA APROPIACIÓN CREYENTE DE LA ENCÍCLICA *LAUDATO SI'*

Contributions of the relational ontology for a believing
appropriation of the Laudato Si' encyclical

Artículo de reflexión derivado de investigación¹

DOI <https://doi.org/10.21501/23461780.3053>

Recibido: 18 de julio de 2018 / Aceptado: 19 de septiembre de 2018 / Publicado: 14 de diciembre de 2018

*Gabriel Alberto Jaramillo Vargas**, *Orlando Solano Pinzón***

Resumen

El papa Francisco es el primer pontífice en dedicar una encíclica al cuidado de la casa común, entendida con san Francisco de Asís, como *la hermana, nuestra madre Tierra*. Las preocupaciones expresadas en *Laudato si'* invitan a desarrollar un seguimiento de Cristo en la relación de la persona con la naturaleza, la cual no ha sido parte de las grandes preocupaciones de los creyentes. En el presente artículo se busca apropiar las preocupaciones ecológicas del papa y responder a ellas desde la ontología relacional que surge del misterio trinitario, en el cual se entiende toda la vida del creyente como un conjunto de relaciones en las que la persona está inmersa en un diálogo con toda la realidad que la rodea.

Palabras clave

Teología; Ontología relacional; Crisis ambiental; Individualismo.

¹ Artículo de reflexión derivado del ejercicio investigativo realizado en función de ahondar en la comprensión de la Carta Encíclica *Laudato si'* del santo padre Francisco.

* Magister en Humanidades, Universidad Católica de Oriente (UCO) y miembro del grupo de investigación Academia. Correo electrónico: gabrieljaramillos@javeriana.edu.co Orcid: 0000-0002-8356-1094.

** Doctor en Teología, Pontificia Universidad Javeriana. Docente de tiempo completo de la Facultad de Teología de la misma universidad y miembro del grupo de investigación Academia. Correo electrónico: o.solano@javeriana.edu.co Orcid: 0000-0003-4446-626X.

Abstract

Pope Francis is the first Pontiff to dedicate an encyclical to the caring of our home, as Saint Francis of Assisi understood it, as our own sister, as our mother Earth. The concerns expressed in *Laudato Si'*, are an open invitation to follow the Christ, in the relationship of people with nature, which has not been a great concern to believers until nowadays. In this article we seek to appropriate the ecological concerns of the Pope and to respond to them from the relational ontology that emerges from the Trinitarian mystery, from which the entire life of believers is understood as a set of relationships in which human beings are immersed in a constant dialogue with all the reality that surrounds them.

Keywords

Theology; Relational Ontology; Environmental crisis; Individualism.

Introducción

Francisco es el primer pontífice en dedicar una encíclica al cuidado de la casa común, entendida de manera relacional y afectuosa según el santo de Asís, como “la hermana, nuestra madre” (2015a, n. 1)², con quien el hombre y la mujer deberían tener un diálogo armonioso (LS, no. 11), pero que en la actualidad grita al cielo y “clama por el daño que le provocamos” (LS, no. 2) al no escucharla (LS, no. 49) a causa del propio individualismo egoísta y dominador.

En este documento, el papa expresa una preocupación especial por la creación que, como esa semilla que cae en tierra fértil y da mucho fruto, requiere un ejercicio cordial de apropiación. En el presente trabajo se abordará dicho cometido desde la ontología relacional, como clave de lectura teológica que permita a las personas de buena voluntad la posibilidad de replantear su relación con la creación.

Para tal fin, se plantearán: 1) la preocupación del papa Francisco por el cuidado de la creación en *Laudato si'* y la presencia de una ontología individualista, 2) la ontología relacional como clave de interpretación de la encíclica, y finalmente, 3) aportes para un seguimiento de Cristo inspirado en una ontología relacional que involucre la casa común.

La preocupación del papa Francisco por el cuidado de la creación en *Laudato si'* y la presencia de una ontología individualista

“*Laudato si', mi signore*”, así comienza la segunda encíclica del santo padre Francisco, en la que desea plasmar no sólo una fuerte inquietud personal que hace eco del santo que escogió como patrono, sino también una preocupación básica de todo hombre y mujer que no olvidan “que nosotros mismos somos

² Dada la gran cantidad de veces que será citada la encíclica *Laudato si'*, para agilizar la lectura se citará entre paréntesis con LS seguido del numeral.

tierra (Génesis 2: 7)³. Nuestro propio cuerpo está constituido por los elementos del planeta, su aire es el que nos da el aliento y su agua nos vivifica y restaura” (LS, no. 2).

La Iglesia, para quien nada de lo humano le es ajeno (Concilio Vaticano II, 1967, n. 1), ha buscado de diferentes maneras “entrar en diálogo con todos acerca de nuestra casa común” (LS, no. 3), como lo recoge Francisco al resaltar los aportes de sus antecesores desde San Juan XXIII (LS, nos. 3-6), encaminados a la toma conciencia sobre la crisis y la necesidad de una conversión ecológica que vaya a la raíz misma del problema en el propio corazón humano, “donde no reconocemos ya ninguna instancia por encima de nosotros, sino que sólo nos vemos a nosotros mismos” (LS, no. 6).

Este encerramiento individualista y autorreferencial que enseguece, así como el deseo de “proponer una ecología que, entre sus distintas dimensiones, incorpore el lugar peculiar del ser humano en este mundo y sus relaciones con la realidad que lo rodea” (LS, no. 16), son abordados por Francisco en los seis capítulos que componen la encíclica. El desarrollo se estructuró bajo la metodología: ver, juzgar y actuar⁴, en la que se busca partir del análisis de la actual crisis ecológica, iluminarla desde los criterios evangélicos y responder a ella proponiendo “algunas líneas amplias de diálogo y acción que involucren tanto a cada uno de nosotros como a la política internacional” (LS, no. 15).

Para abordar este primer punto, se comenzará analizando la crisis ecológica descrita por el papa, con el fin de perfilar el paradigma de aproximación a la realidad que está de trasfondo y así llegar a la raíz del estilo relacional que fundamenta la actual problemática ecológica.

³ Las citas bíblicas serán tomadas de la Biblia de Jerusalén (Ed. 1998).

⁴ Método de aproximación a la realidad que ha sido usado en la Iglesia con cierta frecuencia, como se puede evidenciar en las conferencias del episcopado latinoamericano de Medellín y Aparecida.

Descripción de la crisis

No son pocos los interesantes elementos resaltados por el Papa en su diagnóstico de la problemática ecológica actual. Para reunir los puntos subrayados, sin repetir detalladamente lo que ya está muy bien expresado en el mismo documento, se tratará de articular en términos relacionales los datos de la realidad que muestra Francisco y que evidencian un paradigma de “relación con la naturaleza” (LS, nos. 118, 119 y 215) que está desviado⁵.

Esta relación que debería ser fraternal y armoniosa, como un “libro en el cual Dios nos habla” (LS, no. 12), se convirtió en llanto y clamores de parto ante los abusos depredadores (LS, no. 32) del ser humano. Clamores que lamentablemente son silenciados con actitudes que “van de la negación del problema a la indiferencia, la resignación cómoda o la confianza ciega en las soluciones técnicas” (LS, no. 14), porque se ha fracturado la relación y no se le ve ya como hermana, sino como un objeto a ser expoliado en beneficio propio.

Francisco, para explicar este giro relacional, se sirve de la mano, símbolo de la acción y del encuentro, así como medio para expresar ideas y sentimientos. Se puede afirmar con san Camilo de Lellis, que la mano expresa el corazón⁶ y a través de ella se transmite cercanía o indiferencia, afecto o frialdad, mutua pertenencia o desconocimiento, así como la propia disposición relacional frente a la creación:

Durante mucho tiempo tuvo la característica de acompañar, de plegarse a las posibilidades que ofrecen las cosas mismas. Se trataba de recibir lo que la realidad natural de suyo permite, como tendiendo la mano. En cambio ahora lo que interesa es extraer todo lo posible de las cosas por la imposición de la mano humana, que tiende a ignorar u olvidar la realidad misma de lo que tiene delante. Por eso, el ser humano y las cosas han dejado de tenderse amigablemente la mano para pasar a estar enfrentados (LS, no. 106).

⁵ La comprensión relacional de la encíclica es de una distinción sin división, el hombre es parte de la Tierra, pero se distingue de ella con una singularidad peculiar. Igualar al ser humano con el resto de la naturaleza sería una de las desviaciones relacionales señaladas por Francisco (LS, no. 90).

⁶ Véase el discurso a los médicos y la insistencia con que repite las palabras de san Camilo de Lellis para el cuidado de los enfermos: “pongan más corazón en esas manos” (Francisco, 2016b).

Ciertamente, el enfrentamiento es desigual y unidimensional, en cuanto que el ser humano es quien rompe con la armonía y la creación es la que sufre las consecuencias de la relación egoísta que le impusieron sus hermanos (LS, no. 149). Una relación caracterizada por la ceguera de una tecnología ligada a las finanzas (LS, no. 20) y al provecho individual de unos pocos, que consumen (LS, nos. 27 y 50)⁷ lo que debería ser para todos; unos hermanos que se convirtieron en extraños por un “antropocentrismo despótico” (LS, no. 68) y desviado (LS, nos. 69, 118 y 119).

Las consecuencias de esta dominación individualista se caracterizan por: la rapidación⁸ de la tecnología y la lógica del mercado (LS, no. 203) que rompen con los procesos naturales por el “inmediatismo económico” (LS, no. 36), la “cultura del descarte” (LS, no. 22) y del consumo desmedido (LS, no. 161). Una cultura orientada a satisfacer el estilo de vida de unos pocos (LS, no. 104), una pequeña burbuja que se aísla (LS, nos. 47, 52, 54, 138, 139 y 189) y genera una “globalización de la indiferencia” (LS, no. 52), en la que “los ricos son cada vez más ricos y los pobres cada vez más pobres” (Juan Pablo II, 1998, n. 4).

Así se configura un nuevo paradigma de aproximación relacional en el que “el hombre y la mujer del mundo posmoderno corren el riesgo permanente de volverse profundamente individualistas” (LS, no. 162). Según Pigem (2013), se genera un “individualismo metodológico” (no. 91) que convierte la economía en *egonomía*⁹ y la democracia en *tecnocracia*¹⁰, donde “el 99 % de las personas está a merced del 1 %, pero ese 1 % está a merced de la ciega lógica del sistema (...) que ignora el impacto ecológico y social de sus decisiones y acciones” (no. 28).

⁷ Aquí se acentúa un tipo de individualismo capitalista que promueve un estilo de gastar y tirar.

⁸ Según Francisco, rapidación significa: “(...) la continua aceleración de los cambios de la humanidad y del planeta se une hoy a la intensificación de ritmos de vida y de trabajo” (LS, no. 18).

⁹ Este giro expresa el cambio de concepción entre una economía que etimológicamente hacía alusión al cuidado de la casa, a una que “no sirve al hogar, ni a la sociedad. Solo se sirve a sí misma y a su propio crecimiento. La economía se ha convertido en *egonomía*” (Pigem, 2013, p. 86).

¹⁰ “Como su nombre lo indica, es el control de la economía y de la sociedad a partir de los criterios no humanos, sino exclusivamente técnicos” (2013, p. 16).

El paradigma tecnocrático individualista

Francisco es enfático en señalar que detrás de toda esta crisis ambiental hay un “paradigma homogéneo y unidimensional” (LS, no. 106), movido por una relación inadecuada con la tecnología y las finanzas. Paradigma que reduce todo a un antropocentrismo tecnocrático dominante (LS, nod. 106-110) que se convierte en el molde que se impone a todas las relaciones y que termina por mutilar la alteridad de los “tú”¹¹ con quienes debería dialogar en armonía: del Creador en primer lugar, de la creación que es devastada en la lógica del progreso infinito e ilimitado de los financistas y tecnólogos, y de los más frágiles (LS, no. 16) y los pobres que han sido marginados del progreso (LS, nos. 22, 13 y 48).

Es posible decir con Francisco que “los efectos de la aplicación de este molde a toda la realidad, humana y social, se constatan en la degradación del ambiente, pero este es sólo un signo” (LS, no. 107), en cuanto que este paradigma posee diferentes niveles de difusión, como capas superpuestas que se van desprendiendo hasta llegar al corazón del problema, como bien lo analizan Leonardo Boff y Marck Hathaway al hablar de tres niveles de la crisis ecológica: 1) estructural o sistémico, 2) psico-espiritual, y 3) cosmológico, entendido como la propia cosmovisión, la cual constituye el nivel más profundo y fundamental, “la forma misma en que percibimos la naturaleza de la realidad” (2009, p. 37).

En esta misma línea, Francisco considera cómo en toda esta crisis y sus “efectos irreversibles en el cambio climático y ambiental” (LS, no. 24) se impone una mentalidad científica que “es explícitamente técnica de posesión, dominio y transformación. Es como si el sujeto se hallara frente a lo informe totalmente disponible para su manipulación” (LS, no. 106). Así como su predecesor, Benedicto XVI (2013), quiere ir al fondo del problema, porque la causa última de la catástrofe ambiental es la “contaminación del pensamiento que nos conduce ya anticipadamente a perspectivas erróneas” (p. 27).

¹¹ La perspectiva antropológica presente en la encíclica reconoce a la persona como un ser capaz de relación con los tú que lo rodean (LS, nos. 81-82; véase: Rubio, 2016, 115-118).

Esta contaminación mental y espiritual está en la base de este quiebre relacional del sujeto, pues en lugar de tender la mano a su hermana, quiere dominarla como si fuera un objeto manipulable. Se podría hablar con Jordi Pigem (2013) que junto con la crisis económica, ética y ecológica, hay una “crisis epistémica” (p. 15), entendida como “la crisis de nuestros modelos de conocimiento, cada vez más alejados de la realidad que pretendían explicar” (pp. 15-16).

Al globalizarse este paradigma tecnocrático individualista, no sólo se configura un modelo social que mercantiliza las relaciones, manipula las decisiones políticas, privatiza los recursos universales e invisibiliza la pobreza y el sufrimiento ecológico con su propia cartografía; sino que, además, se globaliza también esta forma de pensar que aleja de la realidad y encierra al sujeto en las paredes de su individualismo, volviéndolo incapaz de mirar el conjunto, de ver “el sentido de la totalidad, de las relaciones que existen entre las cosas, del horizonte amplio, que se vuelve irrelevante” (LS, no. 110).

La raíz ontológica de la crisis ambiental

Cárdenas-Támara, al considerar como toda cultura, religión y civilización poseen una cosmovisión propia con la que conciben la realidad de una forma particular, entiende la actual crisis ambiental “como expresión emergente de la ruptura ontológica relacional que el ser humano experimenta con los planos de la sacralidad del cosmos” (2017, p. 39). El mismo papa lo afirma, al considerar como el problema de fondo no es estructural sino profundo, porque parte del corazón humano herido por el pecado, esa es la raíz que hay que erradicar: “la conciencia aislada y la autorreferencialidad, es la raíz que hace posible todo cuidado de los demás y del medio ambiente” (LS, no. 208), de allí surgen los sentimientos, pensamientos y disposiciones frente a la creación.

Admitir esto, lleva a trascender la comprensión que se tiene del problema ecológico al plano de la realidad ontológica, la cual configura el tipo de relaciones que se tejen a nivel personal, espiritual, social y ambiental. Lo que se pretende aquí no es más que hacer doble clic en la insistencia del papa en que todo

está conectado y relacionado (LS, no. 111), y en la importancia de trascender la conciencia aislada y autorreferencial que responde a una ontología individualista que subyace en el paradigma tecnocrático.

Por ontología se entiende, con Cárdenas-Támara (2017), el modo de ser y de percibir la realidad existente que, de suyo, “expresa un orden existencial (...) que está directamente relacionado con el argumento teológico, de orden espiritual” (p. 37) y apunta a “elevar el sentido moral, ético, estético, personal y comunitario de la sociedad humana” (p. 37). Según Cárdenas, esta ontología de tipo individualista adviene con la modernidad en el Siglo XV, como se puede ver en el “individualismo colonizador de las potencias imperiales (...) que impusieron una mentalidad centrada en la ganancia y la rentabilidad como expresión del poder soberano del hombre occidental sobre la naturaleza y las culturas consideradas premodernas, salvajes y primitivas” (p. 41).

Es llamativo que en Latinoamérica, el primer registro de esta ontología individualista europea se dio en el encuentro colonizador entre españoles e indígenas, como lo explica el historiador Franz Helm (2002, p. 494). Dicha lógica de dominio colonizador sigue estando presente en lo que el papa llama una “verdadera ‘deuda ecológica’, particularmente entre el Norte y el Sur” (LS, no. 51).

Autores como Trigo y Guardini ponen el punto de inicio de este cambio relacional en el siglo del giro copernicano, en el que se pasa de una cosmovisión onto-teleológica a una matemático-mecanicista que reduce la realidad a lo meramente experimentable y disocia la unidad entre filosofía y teología con la teoría de las dos verdades. Trigo habla de “un largo proceso que se inicia en la baja edad media con Duns Scoto y Guillermo de Ockham, y que se desarrolla sobre unos presupuestos antropológicos bastante diferentes” (1953, p. 31), los cuales parten de una configuración epistémica distinta en la que ya no hay verdades universales sino “flatus vocis” o conceptos vacíos, porque no se puede trascender ni ir más allá de lo que presentan los sentidos.

Guardini (1981), por su parte, en su obra *El ocaso de la modernidad*, citada varias veces en *Laudato si'*, analiza cómo “la idea medieval del mundo, al igual que la actitud humana y cultural que implica, empiezan a volatilizarse en el siglo

XIV. El proceso se realiza a lo largo de los siglos XV y XVI, y en el XVII cristaliza en una imagen claramente definida” (p. 53). El cambio de paradigmas que se da entre la cosmovisión medieval y la moderna, trastoca de tal manera las dimensiones relacionales que termina dejando al ser humano solo y dominado por la lógica del poder científico en el que “ni siente la naturaleza como norma válida ni menos aún como refugio viviente. La ve sin hacer hipótesis, prácticamente, como lugar y objeto de una tarea en la que se encierra todo, siéndole indiferente lo que con ello suceda” (p. 74).

Ciertamente, la génesis de esta distorsión ontológica es iluminada por la revelación, que muestra cómo la herida relacional generada por el pecado está desde los primeros albores de la creación (LS, nos. 2, 8 y 66), como se ve en el relato de la creación (Génesis 3-4). Según Zizioulas, a partir de ese momento “el miedo al otro constituye una patología instalada en la razón misma de nuestra existencia, inoculada ya en nuestro nacimiento” (2009, p. 14), que lleva a rechazar al Creador, así como a temer y rechazar la alteridad como una amenaza para la propia libertad y la realización.

La invitación divina a dominar y someter la Tierra¹² (Génesis 1: 28), pasa a ser interpretada bajo una perspectiva auto-afirmativa de poder sobre el otro, que exalta el yo como centro de la realidad. Como lo desarrolla Pikaza (1993), “el hombre es aquel que quiere/puede y de esa forma viene a realizarse” (p. 23) pero de manera individualista desde la “voluntad de poder: el deseo de hacerme creador de mí mismo” (p. 23). Comienza desde aquí, como lo plantea este biblista, una historia del poder y la dominación que se confronta con la historia del don y la gratuidad iniciada por Dios en la creación.

En esta línea se ubica la crítica de White (1967), quien no tiene reparo en afirmar que la tradición judeo-cristiana de Génesis 1: 27-28, no solo favorece, sino que es la raíz misma de la crisis ambiental. El papa es consciente de este tipo de interpretación del concepto bíblico de dominación y cuánto favorece “la explotación salvaje de la naturaleza presentando una imagen del ser humano como dominante y destructivo” (LS, no. 67).

¹² Se optó por usar Tierra y no tierra, para designar el planeta como un sujeto, del cual la persona forma parte en cuanto creación, pero de la que se distingue por ocupar “un lugar peculiar” dentro de la misma. Se usará tierra cuando se use el término en sentido metafórico o cuando sea una cita textual que así lo ponga.

Al romper con Dios, el ser humano rompe consigo mismo, con sus hermanos y con la creación, como lo expresa el Génesis: “maldito sea el suelo por tu causa” (3: 17). Al *alargar su mano* (3: 22) para desobedecer, imponer, dominar y matar; el vivirá en la tierra de la desemejanza, “lejos de este suelo que abrió su boca para recibir de tu mano la sangre de tu hermano. Aunque labres el suelo, no te dará más su fruto. Vagabundo y errante serás en la tierra” (4: 11-12).

La ontología relacional como clave de interpretación de *Laudato si'*

Ontología relacional trinitaria

La ontología relacional posee múltiples acepciones, desde la física cuántica hasta la teología, porque, como lo afirma Wildman (2013), “la ontología relacional es un tema candente en estos días. Aparece en la teología, en la filosofía, en la psicología, en la teoría política, en la teoría educacional e incluso en las ciencias de la información” (p. 81). Para Wildman, el núcleo fundamental de la ontología relacional consiste en que “las relaciones entre las entidades son ontológicamente más fundamentales que las entidades en sí mismas” (p. 81).

Más allá de los diferentes acentos y tendencias¹³, todos poseen un denominador común al concebir al ser humano desde la relación y no desde la sustancia. Para el presente artículo, el marco de referencia desde el que se aborda esta ontología relacional es de tipo bíblico-trinitario, presente en autores ya citados como Guardini, Zizioulas, Cárdenas y Francisco. En esta línea, Benedicto XVI habla de la persona como un ser que “se realiza en las relaciones interpersonales. El hombre se valoriza no aislándose sino poniéndose en relación con los otros y con Dios” (2009a, n. 53) e insiste sobre la necesidad y pertinencia del estudio de esta categoría:

Hoy la humanidad aparece mucho más interactiva que antes: esa mayor vecindad debe transformarse en verdadera comunión (...) Dicho pensamiento obliga a una *profundización crítica y valorativa de la categoría de la relación*. Es un compromi-

¹³ Véase, por ejemplo: Maspero (2013, pp. 14-19) y también Coakley (2010, pp. 231-249).

so que no puede llevarse a cabo sólo con las ciencias sociales, dado que requiere la aportación de saberes como la metafísica y la teología, para captar con claridad la dignidad trascendente del hombre (n. 53).

Desarrollar en profundidad la categoría metafísica y teológica de la relación será una empresa para otros trabajos y tesis doctorales. Para lo que respecta a esta exposición, es importante ahondar un poco en la fundamentación bíblica de esta categoría que fue desarrollada por los padres de la Iglesia. El profesor Ratzinger (1976) hace un buen resumen del pensamiento de los padres al hablar sobre la concepción de la persona como un ser en relación, la cual:

Surgió de la idea de lo dialógico, es decir, como explicación del fenómeno de Dios que dialoga. Dicho de otro modo: la Biblia, con su fenómeno del Dios que está en diálogo, ha ocasionado el concepto de persona. Las exégesis de los santos padres, tomadas por separado, son contingentes y están superadas, pero la orientación general de todas ellas ha sabido captar la orientación espiritual de la Biblia (...) Se refiere a Dios como un ser que vive en la palabra y se mantiene en ella como un Yo y un Tú y un Nosotros. Este conocimiento de lo que es Dios ha hecho conocer al hombre su propia esencia (p. 176).

De la relación surge la relación, está atestiguado desde los comienzos de la historia de la salvación: “hagamos al hombre a nuestra imagen” (Génesis 1: 26), que se podría interpretar en esta lógica *pericorética* como: creemos desde nuestro amor relacional al hombre y la mujer para que participen de nuestra relación. Esta se expresa en los términos: yo, tú y nosotros, de los que forma parte la creación, porque “en todo lo que existe está grabado, en cierto sentido, el ‘nombre’ de la Santísima Trinidad, porque todo el ser, hasta sus últimas partículas, es ser en relación, y así se trasluce el Dios-relación, se trasluce en última instancia el amor creador” (Benedicto XVI, 2009b).

En esta línea, Ware (2013) afirma que los estudios sobre la ontología relacional “no necesitan partir ni de una noción abstracta como ejemplo ‘relación’ (...) sino más bien de los acontecimientos específicos de la historia de la salvación como han sido revelados en la Escritura” (p. 143), que atestiguan una profunda comunionalidad relacional que sustenta ontológicamente toda la realidad, porque la abarca de principio a fin (LS, nos. 68-100). En este sentido,

los vestigios escriturísticos de esta ontología trinitaria se manifiestan: desde el momento en que Dios crea por su Palabra y su Espíritu que aleteaba sobre las aguas (Génesis 1: 3), la encarnación en la que El Padre envía su Espíritu a la Virgen de Nazaret (Lucas 1: 35), el bautismo de Jesús en el Jordán (Marcos 1: 9-11), así como los acontecimientos de la transfiguración (Marcos 9: 2-8), la oración sacerdotal de Jesús (Juan 17), la resurrección (Romanos 8: 11) y Pentecostés (Hechos 2: 1-4).

Según Ware (2013), desde la revelación se fundamenta esta ontología en la que “Dios no es una persona individual, que se ama solo a sí misma, aislada, vuelta hacia su interior. Dios es tri-unidad de personas que se aman una a otra, y en ese amor recíproco, las tres personas son totalmente una sin perder su individualidad específica” (p. 142). Según esta consideración ontológica trinitaria, la persona es llamada a salir de su encierro individualista y abrirse a descubrir la huella trinitaria que está presente en la naturaleza (LS, nos. 238-239), así como a integrar a su hermana Tierra como parte de su relación con Dios, porque “no hay experiencia cristiana auténtica que no sea, explícita o implícitamente, una experiencia trinitaria” (p. 141).

Zizioulas (2009) al analizar los aportes del siglo de oro patrístico en el momento de desarrollar el dogma y sus implicancias antropológica y ecológica¹⁴, identifica en el primer artículo del credo “un sólo Dios Padre Todopoderoso”, una función relacional, libre y amorosa, de un Dios que se entiende como Padre. Un Padre que como lo afirma el Nacianceno (1995), no está sólo como “una monarquía circunscrita a una persona (...) sino una monarquía constituida por la misma dignidad de naturaleza, sinfonía de pensamiento, identidad de movimiento y retorno a la unidad de los seres que proceden de ella” (29, 1). El Padre, a pesar de estar primero que las otras dos personas trinitarias en razón de su personalidad generadora, no lo es en cuanto al tiempo o la sustancia divina, las cuales lo hacen igual al Hijo y al Espíritu.

¹⁴ Para Zizioulas y Ratzinger, esta interpretación de la persona desde la ontología relacional sufre una ruptura desde el siglo V, que “con Boecio identificará a la persona con lo individual (‘persona es una sustancia individual de naturaleza racional’) (...) el pensamiento occidental no ha cesado de asentar su propia cultura sobre esta base” (Zizioulas, 2009, p. 13).

Esta comprensión sugiere una diferenciación de las personas divinas, no por una concepción ontológica externa que viene a dividir la unidad trinitaria, sino por una lógica interna que expresa el don y la libertad, donde la alteridad del Padre que engendra al Hijo lo define como tal, mostrando el dinamismo de las relaciones al interior de la trinidad y cómo esta unidad no diluye las diferencias personales.

Es aquí donde se comprende mejor la luz que arroja el misterio trinitario sobre la complejidad de las relaciones, en las cuales, lo “complejo no es fruto de la pluralidad sino de la libertad: la libertad y el amor personal del Padre generan al Otro inseparable el Hijo eterno y espiran al Espíritu Eterno” (Zizioulas, 2009, p. 9). Sólo desde este paradigma se entiende la libertad como la capacidad de crear y dejarse habitar por la libertad de otro, y no como la auto-afirmación individualista que tiene miedo de la alteridad y la heteronomía.

Bajo esta concepción de libertad que genera relacionalidad y comunión, se nomina a Dios como Padre, que “no es ni un nombre de sustancia, ni un nombre de acción, sino un nombre de relación (...) indica la manera en que el Padre está en relación con el Hijo o el Hijo en relación con el Padre” (Nacianceno, 1995, pp. 29, 16). En estos términos se salva la unidad sustancial y, al mismo tiempo, la diferencia individual y personal de cada una de las personas de la Trinidad, donde el Padre como realidad relacional entra en relación con la alteridad del Hijo y el Espíritu Santo sin generar oposición ni división. Esta distinción parece sutil, pero trae consecuencias significativas, incluso para la creación, porque:

Si la confusión entre diferencia y división fuese tan sólo un problema moral, la ética se bastaría para solucionarlo. Pero no lo es. Máximo el Confesor identificó esto como un problema de dimensiones no tanto universales cuanto cósmicas. Todo el cosmos se halla dividido a causa de la diferencia (Zizioulas, 2009, p. 15).

Al confundirse diferencia con división, se generan serias consecuencias para la relación con la creación, que ya no será vista como parte del ser el hombre, como una hermana que hace parte de su ser y con la cuál necesita dialogar. Esta consideración trinitaria ilumina la libertad humana al invitarla a acoger la libertad del Padre para darse al otro que, como afirma Zizioulas, es la “raíz y fundamento de la vida trinitaria” (2009, p. 9) y la clave teológica que iluminaba

la relación con la creación que necesita ser respetada en su individualidad y en esas leyes que el creador inscribió en ella, de modo que, como dice el bello himno litúrgico, Dios se regocije y *prolongue en las pequeñas manos humanas sus manos poderosas* y así estén *de cuerpo entero los dos así creando, los dos así velando por las cosas*.

Esta ontología es capaz de iluminar la cosmovisión de la mujer y del hombre contemporáneos, así como de encauzar su libertad con esa actitud que habla Francisco de autotrascenderse (LS, no. 208), rompiendo la conciencia aislada y la autorreferencialidad, como “la raíz que hace posible todo cuidado de los demás y del medio ambiente y que hace brotar la reacción moral de considerar el impacto que provoca cada acción y cada decisión personal fuera de uno mismo” (LS, no. 208).

Desde la ontología relacional trinitaria se pueden “leer los textos bíblicos en su contexto, con una hermenéutica adecuada” (LS, no. 67), interpretando el concepto de dominio, no en términos de poder, sino como señorío armonioso de la mujer y del hombre sobre la creación, que con sus manos trabajan en diálogo con la Tierra y la preservan, como lo explica el papa: “‘labrar’ significa cultivar, arar o trabajar, ‘cuidar’ significa proteger, custodiar, preservar, guardar, vigilar. Esto implica una relación de reciprocidad responsable entre el ser humano y la naturaleza” (LS, no. 68).

De este modo se lee en Génesis 1: 28, desde la teología del don y la gratuidad libre de Dios Padre, que invita al hombre a acoger la creación como un regalo que debe ser recibido con las manos abiertas para, en esta misma lógica, ser compartido de modo evangélico: “gratis lo recibisteis, dadlo gratis” (Mateo 10: 8). La ontología relacional es un llamado fuerte a la reciprocidad solidaria, a sentirse responsable del otro, de manera especial del que más sufre y del pobre, mirándolo con la misma alegría y delectación con que Dios vio lo que había hecho y le pareció muy bueno y bello (Génesis 1: 31), porque el prójimo y la creación, como lo afirma Ware, son “como un sacramento de comunión” (2017, p. 145) con Dios y deberían contemplarse con asombro y alegría.

En esta lógica de la gratuidad se tejen conexiones solidarias (LS, nos. 172, 210) en las que la preocupación por la hermana Tierra lleva necesariamente a la preocupación por el hermano pobre y desamparado, y viceversa, generándose una cadena de compasión y preocupación por la alteridad, porque Dios es relación y creó todo para la mutua relación. En esa relación entre yo y tú, entre el hombre y la creación, resuena no sólo el logos de la creación (Dios), sino también el nosotros de la familia humana que a nadie deja por fuera.

Apropiación de *Laudato si'* en clave de ontología relacional

Esta ontología que va al corazón mismo de las relaciones humanas, como lo señala el papa en su encíclica, está sustentada en las relaciones trinitarias, en “la relación paterna que Dios tiene con todas las criaturas” (LS, no. 96), así como en la actitud de Jesús, quien “estaba en contacto permanente con la naturaleza y le prestaba una atención llena de cariño y asombro (...) se detenía a contemplar la hermosura sembrada por su Padre” (LS, no. 97) y vivía en una bella armonía testimoniada por los demás: “¿Quién es este, que hasta el viento y el mar le obedecen? (Mateo 8: 27)” (LS, no. 98).

En *Laudato si'* está presente esta concepción ontológica como un telón de fondo que inspira toda la exposición del papa y le da una consistencia bíblica y patristica a su exposición. Es fácil leer el mensaje de Francisco por su estilo coloquial y cercano, pero para captar su profundidad pastoral es preciso atender con detenimiento la hondura de lo que está viendo, juzgando y proponiendo, de manera a veces repetitiva, como un maestro que vuelve sobre lo ya dicho para recapitularlo y tomar impulso para avanzar hacia horizontes nuevos. En este sentido es bueno repetir con el papa que “las soluciones técnicas corren el riesgo de atender a síntomas que no responden a las problemáticas profundas” (LS, no. 144), la raíz de la actual crisis ecológica es ontológica relacional, en cuanto afecta la esencia misma del ser humano, sus diferentes relaciones entitativas y de manera especial, su estilo relacional con el medio ambiente (LS, no. 139).

Al estar todo conectado por las distintas relaciones que constituyen el ser del hombre y la mujer, la “investigación constante debería permitir reconocer también cómo las distintas criaturas se relacionan conformando esas unidades mayores que hoy llamamos ‘ecosistemas’” (LS, no. 140), y cómo se ha configurado en cada uno “un determinado modo de relacionarse con los demás y con el ambiente” (LS, no. 141), que como ya se vio más arriba, está herido y fracturado por el pecado, que en palabras de Cárdenas (2017), hablando de la raíz ontológica, “distorsionó, erosionó y marginó componentes gramaticales esenciales de la constitución ontológica del hombre y de la realidad” (p. 59).

En esta constitución ontológica y el estilo relacional que conlleva, es donde se juega la respuesta al problema ecológico que está señalando el papa. Constitución ontológica relacional que en Francisco está articulada de manera personalológica, con toda la carga humanista al interpretar en sentido relacional al ser humano:

Cada uno de nosotros tiene en sí una identidad personal, capaz de entrar en diálogo con los demás y con el mismo Dios (...) La novedad cualitativa que implica el surgimiento de un ser personal dentro del universo material supone una acción directa de Dios, un llamado peculiar a la vida y a la relación de un Tú a otro tú. (LS, no. 81).

Se percibe aquí un claro reflejo de la influencia de Romano Guardini en el pensamiento del actual sucesor de Pedro, para quien la persona se entiende desde estas categorías relacionales de un “yo” y un “tú” que están constituidos esencialmente por el diálogo y la relación (2000, p. 117). Como lo desarrolla Ricardo Gibú, Guardini quiere recoger el espíritu de su tiempo altamente preocupado por la singularidad del sujeto, pero siendo fiel a su carácter eminentemente relacional:

La relacionalidad, al tiempo que explicita aquella “oposición polar” (*Gegenstaz*) que unifica los distintos niveles cualitativos de la persona (cuerpo, psíquico, espíritu), muestra también la apertura originaria del yo hacia una realidad capaz de fundar el primer significado y la primera palabra (Tú) (2008, p. 17).

Esta ontología relacional que sustenta una antropología personalológica propone que el ser de la persona es capaz de “reconocer el mensaje de la naturaleza que está inscrito en sus mismas estructuras” (LS, no. 84), reconocerse

a sí mismo en su relación con las demás criaturas y, como lo retoma Francisco de Paul Ricouer (1960), explorar su “propia sacralidad al intentar descifrar la del mundo” (LS, no. 85), porque este, el mundo creado, hace parte de su “propia amistad con Dios (que) siempre se desarrolla en un espacio geográfico que se convierte en un signo personalísimo” (LS, no. 84).

El ser humano se experimenta, así mismo, necesitado de la alteridad para poder encontrarse con su yo auténtico, se siente interdependiente e incapaz de desplegar por sí mismo la totalidad de su ser. Como bien lo apunta Santo Tomás de Aquino, Dios quiso que “lo que falta a cada cosa para representar la bondad divina fuera suplido por las otras” (2017, p. 468), de tal forma, que todos están unidos “en una especie de familia humana, una sublime comunión que nos mueve a un respeto sagrado, cariñoso y humilde” (LS, no. 89).

A lo largo de la exposición que hace el papa en *Laudato si'*, se puede identificar esta ontología relacional expresada como una configuración interna en la creación de Dios en la que “todo está conectado” (LS, no. 91), “íntimamente relacionado” (LS, no. 139), entrelazado, unido y ligado, que no apunta a otra cosa que a tener “un corazón auténticamente abierto a una comunión universal, (en la que) nada ni nadie está excluido” (LS, no. 92), porque todos son parte del yo de la persona y la definen.

La profundidad de la ontología relacional invita a sumergirse en el interior de la persona y a examinar las disposiciones de apertura y acogida cordial que permiten tejer un modelo relacional ontológico, que del corazón mismo del ser salga hacia las demás realidades entitativas que lo rodean. Es en el corazón del hombre y de la mujer donde se encuentra la herida ontológica que es preciso sanar, porque como afirma el papa, “el corazón es uno sólo, y la misma miseria que lleva a maltratar a un animal no tarda de manifestarse en relación con las demás personas” (LS, no. 92).

Al hablar de corazón en términos relacionales, se está refiriendo al yo mismo de la persona, su ser más profundo, que como lo describe Von Hildebrand, es la dimensión “que constituye la parte más íntima de la persona, su núcleo, el yo real” (2005, p. 133) y que es considerado desde la antigüedad

como “el asiento de la vida psíquica, interior, natural y sobrenatural” (Haag, Van der Born y De Ausejo, 1966, p. 375), de donde surgen las intenciones más profundas.

Desde la profundidad del corazón en que todo está conectado (LS, nos. 16, 38), se encuentra la profunda huella ontológica que conecta al ser humano con Dios y con la creación, porque, como diría San Agustín en sus confesiones: “tú estabas dentro de mí, más interior que lo más íntimo mío” (1963, III, 6, 11). Desde esa interioridad, Agustín es capaz de contemplar la belleza creada, que se convierte en un espejo en el que puede conocer y contemplar con admiración la belleza de Dios.

A través del corazón del hombre se llega al corazón de la comunión trinitaria, que habla fuerte y claro con el teólogo protestante Karl Barth, que “no es un Dios solitario” (2000, p. 52), sino que dice ‘hagamos al hombre a nuestra imagen’ y a partir de ese momento, el hombre y la mujer son íconos de la Trinidad. Sólo desde esta perspectiva es posible vivir un estilo de vida alternativo de unidad en la diversidad, de respeto a la alteridad, de preocupación por los más frágiles y de diálogo fecundo, porque como se afirmó en la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano: “el misterio de la Trinidad nos invita a vivir una comunidad de iguales en la diferencia. En una época de marcado machismo, la práctica de Jesús fue decisiva para significar la dignidad de la mujer y su valor indiscutible” (Celam, 2007, n. 44).

Todo está entrelazado y el estilo alternativo que se propone en la línea del pensamiento relacional de Francisco y de Aparecida (2007), “nos debería llevar a contemplar los rostros de quienes sufren” (n. 65) y abrir la mano para acoger al pobre que pide auxilio, para acariciar a las mujeres que con su maternidad “son el antídoto más fuerte a la difusión del individualismo egoísta” (Francisco, 2015b). Manos con corazón que puedan cuidar de la creación desde una ontología relacional que reconoce la Tierra como un *tú* digno de respeto, diálogo y amor. Es muy significativa la relación que de esto se desprende entre el cuidado de la creación y el cuidado de los más frágiles y pobres (LS, no. 2) frente a quienes:

Estamos llamados, por lo tanto, a tender la mano a los pobres, a encontrarlos, a mirarlos a los ojos, a abrazarlos, para hacerles sentir el calor del amor que rompe el círculo de soledad. Su mano extendida hacia nosotros es también una llamada a salir de nuestras certezas y comodidades, y a reconocer el valor que tiene la pobreza en sí misma (Francisco, 2017b, n. 3).

Aportes para un seguimiento de Cristo inspirado en una ontología relacional que involucre la casa común

Todo lo dicho hasta el momento ha sido planteado con la intención de orientar un seguimiento de Cristo que involucre a la creación (LS, nos. 206-208) y mueva a cambiar esos estilos de vida y de consumo que contradicen la propia fe trinitaria. Este último punto no puede ser el más extenso, sería de perogrullo volver sobre lo ya dicho y explicitado de diferentes formas; se trata aquí de sintetizar la respuesta que se podría dar a las preocupaciones del papa desde la ontología relacional.

Lo fundamental está en la apropiación de las preocupaciones que el papa ha planteado en su encíclica. Una apropiación que para ser concisa se expresa con pocas palabras: *“una cosa te falta”* (Juan 10: 21) y se encuentra en el corazón, donde también se hallan las disposiciones adecuadas que permiten, según San Ignacio, “sentir y gustar de las cosas interiormente” (San Ignacio, 2013, n. 2). Para esto se recogerá de manera concisa la importancia de una conversión ecológica, que inspire un nuevo tipo de diálogo y que involucre en especial a los pobres.

Conversión ecológica

Entender la propia vida de fe desde la ontología relacional significa entender, con Zizoulas, que la pregunta “por la posibilidad de la existencia de Dios supone en realidad interrogarse por aquel conjunto de relaciones en las que uno mismo se halla inmerso, puesto que Dios es en sí un complejo viviente de relaciones entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo” (2009, p. 9). Implica auto-preguntarse con sinceridad: ¿cómo entiendo la propia vida?, ¿es la creación un tú realmente importante a partir del cual puedo comprender mi propia

existencia situada?, ¿qué tipo de diálogo entablo con la creación?, ¿la respeto y reconozco como un interlocutor válido?, ¿la miro, la escucho y le tiendo la mano?

Luego de considerar con seriedad la encíclica y analizarla desde la ontología relacional, al tiempo que se percibe una mayor conciencia y claridad sobre la raíz de la problemática y la respuesta que se debería dar a ella, también se experimenta la complejidad del asunto en cuestión que se resiste a caer en propuestas demasiado concretas, como una *check list* que ayude a calmar la conciencia, pero que terminaría simplificando el problema de fondo (LS, no. 144). No se está ante un problema matemático, por lo que no hay un fórmula que lo resuelva, se está ante una crisis que requiere la tenacidad del buscador apasionado que no descansa de preguntarse hasta que da con lo que buscaba.

Las crisis no son en sí mismas ni buenas ni malas, dependiendo de la actitud pueden ser oportunidad de crecimiento y purificación o un proceso de destrucción que lleve a una aproximación negativa y desesperanzada ante la realidad. El mismo término crisis, según Pigem, “es la palabra que usaba Hipócrates para señalar el momento decisivo en el curso de una enfermedad, cuando la situación súbitamente mejora o empeora” (2009, p. 17) y que puede llegar a entenderse como oportunidad de curación. La actual crisis ecológica será una gran oportunidad de mejoría y curación de la enfermedad del individualismo que aqueja a la humanidad, si se parte desde una visión esperanzada frente a ella.

Rosas (2016), al analizar *Laudato si'* desde el campo de la bioética, propone que sólo desde una bioética fundada en la esperanza es posible encontrar las motivaciones para responder a la crisis ecológica actual. En este sentido, se puede vivir una conversión ecológica desde la esperanza que aún ve en el corazón del hombre y la mujer anhelos que palpitan por un cambio de fondo en la perspectiva relacional y que hablan de una sensibilidad ecológica que está despertando en las conciencias de las nuevas generaciones (LS, no. 209).

Un primer elemento de la conversión ecológica implicada en el seguimiento de Cristo a la luz de una ontología relacional trinitaria, consiste en reconocer que las primeras heridas ecológicas no están en las estructuras sistémicas, sino en el sujeto mismo, quien debe buscar en su propio interior la respuesta a la crisis ambiental. En palabras de Francisco a los jóvenes, para acoger en el corazón el llamado que Cristo hace: “ve, Francisco, y repara mi casa” (2013a), es comenzando “por vos y por mí” (2013b), desde corazones dispuestos como el de María, que sean esa tierra buena que necesita el Evangelio para producir un fruto centuplicado.

Sólo entrando en el silencio interior como el hijo pródigo, se puede examinar la propia conciencia frente a la relación con la hermana Tierra, reconocer los rostros del pecado y del individualismo en cada uno y así abrirle un “pedacito de Tierra” (Francisco, 2013a) a Cristo para que siembre su semilla evangélica. Desde una confianza esperanzada en el Espíritu Santo que es capaz de hacer germinar la semilla, es posible creer en la transformación de las estructuras de pecado y trabajar infatigablemente con el creador y con los diferentes estamentos sociales para restablecer la belleza originaria de la creación.

Diálogo cordial

Para poder reparar “la casa común que Dios nos ha prestado” (LS, no. 232) se necesita escuchar a Cristo que viene a “anunciar a los pobres la buena nueva” (LS, nos. 4, 18), reconociendo cómo toca a la puerta del corazón: “mira que estoy a la puerta y llamo, si alguno oye mi voz y me abre, entraré en su casa y cenaré con él y él conmigo” (Apocalipsis 3: 20). Esto supone una auténtica transformación de los paradigmas relacionales del hombre y de la mujer contemporáneos en una conversión ecológica que apunta a “las motivaciones que surgen de la espiritualidad para alimentar una pasión por el cuidado del medio ambiente” (LS, no. 216) y que suscita nuevos hábitos relacionales (LS, no. 209) y de conversión comunitaria.

El diálogo que se desprende de esta *metanoia* ecológica que tiene como pilar fundamental la revelación del misterio trinitario, es un diálogo de corazón a corazón (Jaramillo y Solano, 2018, pp. 8-19), del corazón de Dios al corazón de

la persona y del corazón de la persona al corazón de la creación (LS, no. 238). Se pueden tomar aquí las palabras que Newman dirigió al campo universitario, para aplicarlas a una pedagogía ecológica: “que las palabras quemen, pero no por los gritos o las gesticulaciones desaforadas, sino por el sentimiento interior. Que surjan más del corazón que de la boca. Por mucho que hablamos con la boca, es el corazón quien habla al corazón” (2014, p. 184).

Las palabras queman, definitivamente, cuando salen de un corazón apasionado e inflamado de amor trinitario, haciendo del diálogo un verdadero encuentro de todo el ser que se siente profundamente vinculado a la alteridad que lo define. Un bello ejemplo de esto que se propone se puede ver en el diálogo que tiene San Agustín con la creación; una conversación que parte de la mirada contemplativa con la cual es posible escuchar el mensaje que el otro transmite con su sola presencia, como en esa bonita escena literaria del zorro con el Principito: “yo te miraré de reojo y tú no dirás nada. Las palabras son fuente de malentendidos” (Saint-Exupéry, 1985, p. 73).

Con esa mirada, San Agustín va interrogando al aire, las plantas y al agua acerca de su belleza, “mi pregunta era mi mirada; su respuesta era su belleza” (1963, pp. 6, 8). Como analiza Barrio, esta mirada rompe con los paradigmas individualistas del inmediatismo tecnocrático en el que “somos incapaces de retener una mirada despaciosa, atenta” (2011, p. 137) frente a la alteridad. Con la mirada se abre un diálogo fecundo en el que la persona se deje habitar por la creación, la respeta y la ama.

Mirada que remite nuevamente al estilo dialogal de Jesús (LS, nos. 96-100), en el que bastaba una mirada para decirle al otro te amo, te conozco y respeto tu libertad, como lo recuerda el elocuente pasaje del inquieto buscador que se le acerca a Jesús en busca de respuestas y este le responde amándole con una mirada (Marcos 10, 21); mirada que se proyectaba también con dulzura sobre los lirios del campo (Lucas 12, 27) y demás seres vivos, porque en su corazón todos tenían un lugar especial, pues, como afirma Francisco, todo fue concebido “en el corazón de Dios, y por eso ‘cada uno de nosotros es el fruto de un pensamiento de Dios’” (LS, no. 65).

En esta mirada profunda que aprenden los discípulos del maestro, se puede dialogar de manera fecunda con la naturaleza, de corazón a corazón, contemplando en la belleza creada la belleza del Creador. Como afirma Cárdenas-Támara: “no se puede realizar el hombre sin mirar el rostro de otros hombres y sin mirar la naturaleza, que se entiende como expresión bondadosa de la acción divina (Génesis: 1-2)” (2017, p. 45). Una mirada que al dejarse habitar por la presencia de quien tiene delante, lo acoge como un regalo que está puesto en sus manos para provecho común.

El lugar de los pobres y el cuidado de la creación

En la mirada de Jesús nadie queda excluido, ella es amplia, cordial y acogedora, no como “la mirada tecnocrática, limitada por anteojeras como las que llevan los caballos” (Pigem, 2013, p. 28) que solo ve cifras, objetos y ganancias. Esta mirada reconoce de manera especial el rostro de los pobres que habitan las periferias existenciales de la sociedad individualista que los marginó del progreso ilustrado.

En la mirada de Jesús, el hombre y la mujer entienden su lugar en el mundo, como *aliqua portio*, pequeña partícula de la creación de Dios (San Agustín, 1963, pp. 6, 8), que administra prudentemente y no se adueña, porque la Tierra le pertenece al Creador. En esta visión se entiende por qué los pequeños, sencillos y abandonados, ocupan un lugar especial a los ojos de Jesús, porque encarnan el rostro sufriente de un Dios que se hizo pobre para enriquecernos (2 Corintios 8: 9).

Parafraseando a Saint-Exupéry (1985), “lo esencial es invisible a los ojos” (p. 73): científicos incapaces de ver el corazón porque carecen de una ontología relacional y son incapaces también de mirar con compasión, solidaridad y humanidad a los hermanos que más sufren las consecuencias del capitalismo. Desde una ontología trinitaria que reconoce el lugar privilegiado de los pobres (LS, nos. 156-158), es posible tener un corazón abierto a todos y capaz de entender, con Adela Cortina, las “razones del corazón que la razón geométrica y la productiva desconocen” (2007, p. 191).

La ontología relacional lleva a un diálogo del corazón con la naturaleza que está herida por el maltrato del ser humano, y en la misma medida, un diálogo cordial con quienes más sufren las consecuencias de la crisis ambiental. El diálogo que propone el papa en las líneas de orientación y acción (LS, nos. 164-201), así como en la educación y espiritualidad ecológicas (LS, nos. 202-246), invita a considerar con seriedad el lugar de los pobres en la crisis ecológica y a escuchar sus clamores (LS, no. 49), siendo ellos los principales afectados y marginados en la ontología individualista que impera.

Como lo analiza Vélez, *Laudato si'* es la encíclica de la conversión ecológica desde los pobres, quienes revisten una preocupación importante en la propuesta del papa, en la que “57 veces utiliza la palabra ‘pobre/s’ mostrando no sólo una vinculación entre compromiso ecológico y responsabilidad con ellos sino denunciando que estos son los más afectados ante la depredación de la naturaleza” (2016, p. 53). Los pobres y los sencillos ocupan un lugar esencial, no sólo en cuanto que necesitan de oportunidades para su desarrollo humano, sino también porque pueden ser los propulsores de un nuevo estilo ontológico relacional.

Es indispensable aprender de la sabiduría de los campesinos y los aborígenes que, como afirma el papa: “deben convertirse en los principales interlocutores, sobre todo a la hora de avanzar en grandes proyectos que afecten a sus espacios. Para ellos, la tierra no es un bien económico, sino don de Dios” (LS, no. 146). Muchas de las personas sencillas y campesinas han aprendido a reciclar, a ser felices con poco, a ahorrar y optimizar los recursos, así como a vivir del fruto de la tierra y cuidarlo. Tienen mucho que enseñarle al mundo sobre el cuidado de la creación, como lo recordó Francisco en su paso por Colombia: “la sacralidad de la vida, el respeto por la naturaleza, la conciencia de que no solamente la razón instrumental es suficiente para colmar la vida del hombre y responder a sus más inquietantes interrogantes” (2017a).

La ontología relacional trinitaria invita a romper con la cultura del descarte y del derroche (LS, nos. 6, 30 y 109) para pensar de manera diferente la relación de la persona con las riquezas y la propiedad privada, subordinándolas al principio del destino universal de las riquezas y al cuidado del medio ambiente

como un bien común que es patrimonio de la humanidad, consciente de que “quien se apropia de algo, es sólo para administrarlo en bien de todos” (LS, no. 95).

Conclusión

El análisis de las preocupaciones del papa Francisco en *Laudato si'* llevó a evidenciar la ontología individualista que está detrás de la crisis ambiental, para iluminarla desde los aportes de la ontología trinitaria que están presentes en la revelación y que orientan el seguimiento de Cristo. Todo estudio es preliminar y este no tiene otra motivación diferente que la de servir de estímulo en el esfuerzo por apropiarse el mensaje de *Laudato si'* que, como lo expresa Francisco desde el inicio, pasa por una relación cordial y armoniosa, como está bellamente expresado en el Cántico de las criaturas.

Para poder elevar junto con la hermana Tierra una oración al Padre por el Hijo y en unidad con el Espíritu Santo, es preciso reconocer en el propio corazón esa mirada amorosa que se fija en cada uno de manera personal y le dice: “una cosa te falta: anda, cuanto tienes véndelo y dáselo a los pobres y tendrás un tesoro en el cielo; luego, ven y sígueme” (Marcos 10: 21). Cada persona está llamada a reconocer en esa “mirada de Cristo” (LS, no. 96) aquello que le falta para hacer del planeta un lugar más amigable y ser agente de “un nuevo paradigma acerca del ser humano, la vida, la sociedad y la relación con la naturaleza” (LS, no. 215).

Reconocer a la Tierra “como un don recibido del amor del Padre” (LS, no. 220), como hermana y no como un objeto, implica reconocer esa mirada de Dios que toca el corazón y lo invita a un seguimiento concreto, que como está claramente expresado en la parábola del buen samaritano, implica no pasar de largo y reconocer a la hermana que “cayó en manos de salteadores que, después de despojarle y darle una paliza, se fueron” (Lucas 10: 30) dejándola medio muerta. Seguir a Cristo en una conversión ecológica es un llamado a “un cuidado generoso y lleno de ternura” (LS, no. 220), a ejemplo del buen samari-

tano que se acerca y con sus propias manos fue capaz de vendar “sus heridas, echando en ellas aceite y vino; y le montó luego sobre su propia cabalgadura, le llevó a una posada y cuidó de él” (Lucas 10: 34).

Los cuidados paliativos que se desprenden de la ontología relacional trinitaria tienen en las manos un símbolo precioso de continua reflexión y apropiación evangélica. Conviene traer aquí nuevamente a San Camilo de Lellis, que como recoge Pronzato (2000), no paraba de insistirle a sus discípulos que debían ser como madres, sobre todo en “la pedagogía de las manos, que deben ser ligeras, delicadas, hábiles” (p. 247), precisando incluso que con los enfermos más graves se debía actuar más despacio y concentrado. Era tan enfático, que hasta llegaba a gritar: “¡Más corazón! ¡Quiero ver más afecto materno! O también: ¡Más alma en las manos, más alma!” (p. 249).

Es preciso seguir trabajando con esperanza por poner *más corazón en las manos* productivas de la sociedad contemporánea, pero siempre comenzando por el propio modo de relación que se teje en la mirada contemplativa, los sentimientos de acogida especialmente frente a la alteridad que más sufre, la preocupación por los pobres, la importancia de la maternidad y el trabajo cooperativo con la hermana Tierra que está ansiosa y expectante (Romanos 8), anhelando ser ícono viviente del Creador.

Referencias

- Barrio, J. M. (2011). *La gran dictadura. Anatomía del relativismo*. Madrid, España: RIALP.
- Boff, L., y Hathaway, M. (2009). *El tao de la liberación. Una ecología de la transformación*. Madrid, España: Trotta.
- Barth, K. (2000). *Esbozo de dogmática*. Santander, España: Sal Terrae.
- Benedicto XVI. (2009a). *Caritas in veritate*. Lima, Perú: Paulinas.

- Benedicto XVI. (2009b). *Solemnidad de la Santísima Trinidad, domingo 7 de junio de 2009*.
- Benedicto XVI. (2013). *Luz del mundo*. Roma, Italia. Recuperado de <https://brevepalabra.wordpress.com/2011/04/26/luz-del-mundo-entrevista-a-benedicto-xvi-12/>
- Cárdenas-Támara, F. (2017). La raíz ontológica de la crisis ambiental. El Magisterio de su santidad Bartolomé. En: *Theologica Xaveriana* (183), 35-61.
- Celam, (2007). *V Conferencia general del Episcopado Latinoamericano, Aparecida*. Bogotá, Colombia: Centro de publicaciones del Celam.
- Coakley, S. (2010). Ontología relacional. Trinidad y ciencia. En: J. Polkinghorne, *La trinidad y un mundo entrelazado* (pp. 231-248). Navarra, España: Verbo Divino.
- Concilio Vaticano II. (1967). *Constitución pastoral Gaudium et spes, sobre la Iglesia en el mundo actual* (pp. 260-417). Madrid, España: B.A.C.
- Cortina, A. (2007). *Ética del corazón cordial*. Oviedo: Ediciones Nobel.
- Escuela Bíblica de Jerusalén. (1998). *Biblia de Jerusalén*. Bilbao, España: Desclée de Brouwer.
- Gibú, R. (2008). *Unicidad y relacionalidad de la persona. La antropología de Romano Guardini*. Puebla, México: Dirección de Fomento Editorial, Facultad de Filosofía y Letras, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Guardini, R. (1981). *El ocaso de la modernidad*. En: *Obras de Guardini* (Vol. I, pp. 33-159) Madrid, España: Ediciones Cristiandad.
- Guardini, R. (2000). *Mundo y persona*. Madrid, España: Encuentro.
- Haag, H, Van den Born, A. y De Ausejo, S. (1966). *Diccionario de la Biblia*. Barcelona, España: Herder.

- Helm, F. (2002). Conexión: Resultados, cuestionamiento y respuestas. La evangelización inculturada como continuidad y ruptura. En: *La misión católica durante los siglos XVI-XVII: contexto e texto* (pp. 461-531). Bolivia: Verbo Divino.
- Jaramillo, G., y Solano, O. (2018). Contributions of Cordial Dialogue to Fundamental Theology. En: *International Journal of Humanities and Social Science Invention* (7), 8-19.
- Juan Pablo II. (1998). *Homilía en la Habana*. Recuperado de https://w2.vatican.va/content/john-paulii/es/homilies/1998/documents/hf_jpii_hom_19980125_lahabana.html
- Maspero, G. (2013) *Essere et relazione. L'ontologia trinitaria di Gregorio Di Nissa*. Roma, Italia: Citta Nuova.
- Newman, J. (2014). *La idea de la universidad*. Madrid, España: Encuentro.
- Papa Francisco. (2013a). *Vigilia de oración con los jóvenes, JMJ Rio de Janeiro*.
- Papa Francisco. (2013b). *Homilía en la misa de clausura JMJ Rio de Janeiro*.
- Papa Francisco. (2013c). *La nueva realidad. Del economicismo a la conciencia cuántica*. Barcelona, España: Kairós.
- Papa Francisco. (2015a). *Carta encíclica Laudato si'. Sobre el cuidado de la casa común*.
- Papa Francisco. (2015b). *Audiencia general*. Recuperado de https://w2.vatican.va/content/francesco/es/audiencias/2015/documents/papafrancesco_20150107_udienza-generale.pdf
- Papa Francisco. (2016a). *Amoris laetitia*. Recuperado de http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html

- Papa Francisco. (2016b). *Discurso a una representación de médicos españoles y latinoamericanos*. Recuperado de https://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2016/june/documents/papa-francesco_20160609_ordini-medici-spagna-america-latina.html
- Papa Francisco. (2017a). *Discurso del santo padre con los obispos de Colombia*. Recuperado de https://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2017/september/documents/papa-francesco_20170907_viaggio-apostolico-colombia-vescovi.html
- Papa Francisco. (2017b). *Mensaje para la I Jornada mundial de oración por los pobres*. Recuperado de https://w2.vatican.va/content/francesco/es/messages/poveri/documents/papa-francesco_20170613_messaggio-i-giornatamondiale-poveri-2017.html.
- Pigem, J. (2009). *Buena crisis. Hacia un mundo postmaterialista*. Barcelona, España: Kairós.
- Pikaza, X. (1993). *Antropología bíblica. Del árbol del juicio al sepulcro de pascua*. Salamanca, España: Ediciones sígueme.
- Pronzato, A. (2000). *Todo corazón para los enfermos: Camilo de Lellis*. Bilbao, España: Sal Terrae.
- Ratzinger, J. (1976). Sobre el concepto de persona en la teología. En: *La palabra de Dios en la Iglesia* (pp. 165-180). Salamanca, España: Sígueme.
- Rosas, C. (2016). Bioética de la esperanza: claves desde Laudato si'. En: *Perseitas*, 4(2), 185-201. Recuperado de <http://www.funlam.edu.co/revistas/index.php/perseitas/article/view/2013/1559>.
- Ricouer, P. (1960). *Philosophie de la volante II. Finitude et culpabilité*. Paris, France: Aubier.
- Rubio, R. (2016). Laudato si': Una teología de la creación en perspectiva ecológica. En: *Moralia* (39), 89-117.
- Saint-Exupéry, A. (1985). *El principito*. México: Editores Mexicanos Unidos.

- San Agustín de Hipona. (1956). *Sobre la verdadera religión*. Madrid, España: B.A.C.
- San Agustín de Hipona. (1963). *Las confesiones*. Madrid, España: B.A.C.
- San Ignacio de Loyola. (2013). *Ejercicios espirituales*. Santander, España: Sal Terrae.
- San Gregorio Nacianceno. (1995). *Los cinco discursos teológicos*. Madrid, España: Ciudad Nueva.
- Santo Tomás de Aquino. (2017). *Suma teológica* (Tomo I). Madrid, España: B.A.C.
- Trigo, T. (1953). *El debate sobre la especificidad de la moral de la moral cristiana*. Navarra, España: Eunsa.
- Von Hildebrand, D. (2005). *El corazón*. Madrid, España: Biblioteca Palabra.
- Vélez, O. C. (2016). La encíclica de la conversión ecológica desde los pobres. En: *Voices* (39), 51-62.
- Ware, K. (2013). La Santísima Trinidad: modelo del ser persona en relación. En: J. Polkinghorne, *La trinidad y un mundo entrelazado* (141-160). Navarra, España: Verbo Divino.
- Ware, K. (2017). Il valore della creazione materiale. En: *La rivelazione della persona, dall'individuo alla comunione* (145-160). Roma, Italia: Lipa.
- White, L. (1967). The Historical Roots of Our Ecological Crisis. En: *Science* (155), 1203-1207.
- Wildman, W. (2013). Introducción a la ontología relacional. En: J. Polkinghorne, *La trinidad y un mundo entrelazado* (pp. 81-101). Navarra, España: Verbo Divino.
- Zizioulas, I. (2009). *Comunión y alteridad. Persona e Iglesia*. Salamanca, España: Sígueme.