

**CONVERSIÓN ECOLÓGICA INTEGRAL.
LA PROPUESTA DEL PAPA FRANCISCO, EN DIÁLOGO
CON LA REALIDAD DE LA VIOLENCIA EN MÉXICO:
EL CASO DE LOS FEMINICIDIOS**

*INTEGRAL, ECOLOGICAL CONVERSION.
POPE FRANCIS' PROPOSAL IN DIALOGUE WITH THE REALITY
OF VIOLENCE IN MEXICO: THE CASE OF FEMICIDES*

Dra. María Elizabeth de los Rios Uriarte*
Universidad Anáhuac México | marieli829@hotmail.com

Dr. José Sols Lucia**
Universidad Iberoamericana Ciudad de México | jose.sols@ibero.mx

Fecha de recepción: 24 de junio 2020 | Fecha de aceptación: 10 de agosto 2020

RESUMEN

En este artículo estudiamos la propuesta de *conversión ecológica integral* del papa Francisco (*Laudato si'*, 2015) en diálogo con la realidad de violencia de

* Doctora en Filosofía por la Universidad Iberoamericana. Maestra en Bioética por la Universidad Anáhuac México. Licenciada en Filosofía por la Universidad Iberoamericana. Técnico en atención médica prehospitalaria por SUUMA A. C. Actualmente titular de la Cátedra de Bioética Clínica de la Facultad de Bioética de la Universidad Anáhuac México. *Scholar research* de la Cátedra UNESCO en Bioética y Derechos Humanos. Secretaria general de la Academia Mexicana para el diálogo ciencia-fe. Miembro y exsecretaria de la Academia Nacional Mexicana de Bioética. Cuenta con tres libros de su autoría y más de 15 artículos en revistas arbitradas.

** Es académico de tiempo completo del Departamento de Ciencias Religiosas de la Universidad Iberoamericana Ciudad de México. Fue director de ese departamento y de la Cátedra de Ética y Pensamiento Cristiano del IQS (Universidad Ramon Llull). Es doctor en Teología (Centre Sèvres, París) y licenciado en Historia Contemporánea (Universidad de Barcelona). Coordinó el grupo de investigación LACS, el grupo de investigación Red Humanitas y el grupo de Pensamiento Social Cristiano de UNIVES. Especialista en el pensamiento de Ignacio Ellacuría, actualmente coordina la línea "Teologías y realidades históricas" y el proyecto internacional "Historia del pensamiento social cristiano". Últimas publicaciones: *La humanidad en camino* (ed.) (2019), *La Iglesia en el mundo* (ed.) (2018), *Violencia y procesos de reconciliación política* (2018), *Las razones de Ellacuría* (2014) y *Pensamiento social cristiano abierto al siglo XXI* (ed.) (2014).

México, en particular con el drama de los feminicidios; aportamos algunos datos acerca del volumen y la modalidad de la violencia en México para tomar conciencia del volumen del problema; exponemos el modelo antropológico que se enmarca en el proyecto de *ecología integral*; analizamos las tres dimensiones antropológicas esenciales a la reflexión ecológica (la creatural, la relacional y la de respectividad); y exponemos el recorrido de la conversión ecológica en su doble clave antropológico-espiritual.

Palabras clave: violencia en México, conversión ecológica integral, ecología integral, papa Francisco, antropología abierta, feminicidio.

ABSTRACT

In this article we will be studying Pope Francis's proposal of integral, ecological conversion (Laudato Si', 2015) in relation to Mexico's reality of violence, in particular the case of femicides; we bring forward data regarding the volume and modality of Mexico's violence in order to raise awareness of the magnitude of the problem; we expose the anthropological model presented in the integral ecology project; we analyze the three anthropological dimensions that are essential to ecological thinking (creatural, relational and dimension of respectivity); and finally, we present the anthropological-spiritual duality that can be found in the path towards ecological conversion.

Keywords: violence in Mexico, integral, ecological conversion, integral ecology, Pope Francis, open anthropology, femicide.

De los países que no están inmersos en un conflicto bélico, México es uno de los más violentos del mundo. Entre 2019 y 2020, las muertes violentas se contaban en un promedio de unas cien al día, a las que hay que sumar las terribles estadísticas sobre extorsiones, secuestros, desapariciones y heridos de gravedad.¹ La violencia en México también tiene que ver con las *estructuras socioeconómicas* y con el *universo cultural*. La enorme *desigualdad vertical* —una de las más elevadas de América Latina—, la no

¹ Hay muchos asesinatos que no se contabilizan como tales, dado que los cuerpos de las víctimas no han sido hallados todavía.

menor *desigualdad horizontal* de tipo etnorracial y la *cultura machista* todavía imperante en muchos colectivos del país constituyen sistemas en sí mismos violentos, atendiendo a la definición de *violencia* de Johann Galtung e Ignacio Ellacuría, que no se centra en la *intención del sujeto agresor* por causar un daño físico al sujeto agredido, sino que se focaliza en la *agresión objetiva que este recibe*, cualquiera que sea su modalidad —interpersonal, intrafamiliar, intergrupala, internacional o estructural—, y que habría podido evitarse. Es la *diferencia entre lo potencial y lo actual* lo que constituye la violencia, según estos dos autores, lo que incluye las estructuras socioeconómicas y políticas injustas, así como también el orden de lo cultural.²

A priori, parece que la violencia en México nada tenga que ver con la ecología. Sin embargo, la idea de *ecología integral* promovida por el papa Francisco en su encíclica *Laudato si'* (LS) de 2015, en continuidad con ideas ya apuntadas en documentos de sus predecesores Juan Pablo II y Benedicto XVI, muestra que *ecología* y *violencia* están íntimamente relacionadas. La ecología *clásica* habla de una sola relación —la del ser humano con su entorno natural—, pero la ecología *integral* habla de hasta cuatro relaciones: 1) cada uno consigo mismo (antropología), 2) cada uno con los demás (solidaridad), 3) cada uno con la naturaleza (ecología) y 4) cada uno con Dios (espiritualidad). El papa repite una y otra vez que “todo está conectado” (LS, 16, 91, 117, 138, 240), e insiste en que no estamos ante varias crisis, ni siquiera sólo dos —una medioambiental y otra social—, sino que estamos ante *una sola crisis integral* (LS, 139), que es *social, medioambiental, moral, cultural, antropológica y espiritual*.

Vamos a estudiar aquí la propuesta de *conversión ecológica* del papa Francisco (LS, 216-221), que denominaremos *conversión ecológica integral*, y lo vamos a hacer en diálogo con la realidad de violencia de México —en particular con el horror de los feminicidios, algo en lo que lamentablemente este país destaca a nivel mundial—. El concepto de *conversión ecológica* está a caballo entre lo antropológico y lo espiritual. En primer lugar, aportaremos algunos datos acerca del volumen y la modalidad de

² José Sols, *Violencia y procesos de reconciliación política* (Ciudad de México: Universidad Iberoamericana – Imdosoc, 2018), 12-16.

la violencia en México, para que sepamos de qué estamos hablando exactamente. En segundo lugar, expondremos el modelo antropológico que se enmarca en el proyecto de ecología integral. En tercer lugar, analizaremos las tres dimensiones antropológicas esenciales a la reflexión ecológica: la *creatural*,³ la relacional y la de respectividad. Y, en cuarto lugar, expondremos el recorrido de la conversión ecológica en su doble clave antropológica y espiritual. Terminaremos con unas conclusiones sintéticas.

1. La tragedia cotidiana mexicana

Aportemos algunos datos para que podamos tomar conciencia de la magnitud de la violencia a la que nos estamos refiriendo aquí. La *violencia física y directa*, reflejo de la *violencia estructural* y la *violencia cultural*, no ha hecho más que aumentar en México en la última década. *Feminicidio* es el asesinato de una mujer por el hecho de ser mujer, esto es, perpetrado por un hombre en una actitud claramente machista, mientras que *homicidio doloso* es el cometido con intención explícita de matar a cualquier persona, por lo que todo feminicidio es un homicidio doloso, pero no al revés. Abundan los estudios acerca de los feminicidios en México que tratan de subrayar su carácter único, por lo menos difícilmente comparable a otros delitos comunes, por lo que urgen a que esta *unicidad* quede recogida en el sistema penal mexicano, o bien a que este delito se tipifique como *crimen de Estado*, y no como simple *delito individual*. Concretamente, los estudios de Julia Monárrez acerca de los feminicidios en Ciudad Juárez⁴ subrayan algunos elementos de importancia: 1) las víctimas cumplen con el patrón de ser mujeres, menores de edad, estudiantes o trabajadoras de maquilas, de estrato socioeconómico bajo o muy bajo; 2) sus cuerpos son arrojados en lugares inhóspitos, con lo que se subraya la *aterritorialidad* y el *no-Estado* (son *mujeres sin Estado*); y 3) el agresor no sólo las mata, sino que las *invisibiliza* (son torturadas y mutiladas antes de ser asesinadas, y

³ Utilizaremos aquí con normalidad el adjetivo *creatural*, habitual en teología, a pesar de que no esté recogido en los diccionarios académicos de la lengua.

⁴ Julia Monárrez, "Feminicidio sexual sistémico: impunidad histórica constante en Ciudad Juárez, víctimas y perpetradores", *Estado & comunes* 8, n.º 1 (2019): 90-91.

luego sólo aparecen sus restos).⁵ Para Monárrez, esto nos lleva a hablar de *feminicidio sexual sistémico*, crimen hoy todavía impune.

Ciudad Juárez ha resultado un referente internacional de la barbarie contra las mujeres, sobre todo en 2009, con el descubrimiento de ocho cuerpos mutilados de mujeres en la región del campo algodonnero, que llevó a la Corte Interamericana de Derechos Humanos a responsabilizar al Estado mexicano por la falta de protección de las mujeres en la región. Más allá de esta sentencia, los crímenes contra mujeres se siguen perpetrando de manera recurrente ahí y en otras regiones del país, por lo que las causas de esta tragedia no son solo regionales o nacionales, sino globales, como analiza la antropóloga Rita Laura Segato, quien define *femigenicidio* como “crímenes que, por su cualidad de sistemáticos e impersonales, tienen por objetivo específico la destrucción de las mujeres (y los hombres feminizados) solamente por ser mujeres y sin posibilidad de personalizar o individualizar ni el móvil de la autoría ni la relación entre perpetrador y víctima”.⁶ Segato elimina la diferencia entre el crimen perpetrado en la *esfera privada*, que podría ser motivado por otras razones más allá del hecho de *ser mujer*, y el acontecido en la *arena pública*, de características ya comentadas. Insiste también en la necesidad de tipificar el delito como *exclusivo*, para que no se sancione como simple homicidio, dado que obedece a un sistema patriarcal y machista que visualiza el castigo hacia las mujeres como parte de su hegemonía y de su poder para trazar, a su conveniencia, la fuerza de su masculinidad.⁷ Por esta significación, dice la antropóloga, el *femigenicidio* no es un crimen *sexual*, sino *sexualizado*, es decir, su móvil no reside en la *satisfacción sexual* del agresor, sino en su *satisfacción ideológica*, consistente en posicionarse por encima de la mujer y dominarla hasta el punto de matarla y hacerla desaparecer a continuación, a lo cual se le denomina “ocupación depredadora de los cuerpos femeninos”.⁸

⁵ Cf. Emilio Ginés, “Derechos humanos, mujer y frontera: el feminicidio de Ciudad Juárez ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos”, en *El feminicidio de Ciudad Juárez. Repercusiones legales y culturales de la impunidad*, ed. por Salvador Bernabéu y Carmen Mena (Sevilla: Universidad Internacional de Andalucía, 2015), 133.

⁶ Rita Laura Segato, “Femigenicidio y feminicidio: una propuesta de tipificación”. Ponencia presentada en la mesa “Feminismos poscoloniales y descoloniales: otras epistemologías”, II Encuentro Mesoamericano de Estudios de Género y Feminismos, Ciudad de Guatemala, 4-6 mayo de 2011.

⁷ Rita Laura Segato, *Las estructuras elementales de la violencia* (Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 2003), 31.

⁸ Segato, “Femigenicidio...”.

Los datos obtenidos al 30 de abril de 2020 en el Centro Nacional de Información del Secretariado Ejecutivo del Sistema Nacional de Seguridad Pública, perteneciente a la Secretaría de Seguridad Pública, muestran que se cometieron 411 feminicidios en México en 2015, 604 en 2016, 741 en 2017, 891 en 2018 y 983 en 2019, mayoritariamente en el Estado de México, Veracruz, Puebla, Nuevo León y Ciudad de México. En ese mismo periodo, las mujeres víctimas de homicidio doloso fueron 1,735 en 2015, 2,191 en 2016, 2,536 en 2017, 2,770 en 2018 y 2,822 en 2019, sobre todo en Guanajuato, Estado de México, Chihuahua, Michoacán y Baja California. Solo en el estado de Sinaloa fueron víctimas del tráfico de menores 44 niñas en 2015, 115 en 2016, 99 en 2017, 16 en 2018 y 12 en 2019. El número de mujeres víctimas de la trata de personas en todo el país fue de 689 en 2015, 594 en 2016, 380 en 2017, 361 en 2018 y 389 en 2019, sobre todo en Ciudad de México, Estado de México, Nuevo León, Quintana Roo y Sonora. Las mujeres que sufrieron cualquier tipo de violencia familiar fueron 126,816 en 2015, 153,581 en 2016, 169,579 en 2017, 180,187 en 2018 y 204,128 en 2019, destacando en estas trágicas estadísticas Ciudad de México, Nuevo León, Jalisco, Estado de México y Guanajuato. La violencia a la mujer en México no es mayoritaria; de hecho, mueren muchos más varones que mujeres: ajustes de cuentas, violencia entre bandas, tiroteos. No obstante, la indefensión en la que se encuentra la mujer tanto en el hogar, como en la calle, como en el lugar de trabajo, hace que sea una víctima especialmente vulnerable, sobre todo si tenemos en cuenta el machismo que impera en las comisarías de policía, donde la denunciante a menudo se siente ultrajada y humillada.

Julia Monárrez habla de diversos tipos de *feminicidios*: hablamos de *feminicidio racista* cuando es perpetrado contra mujeres de otra raza; *feminicidio en masa*, cuando se trata de muchas mujeres asesinadas por un hombre o por un grupo de hombres; *feminicidio íntimo*, cuando las mujeres son asesinadas por su pareja masculina; *feminicidio infantil*, cuando las víctimas son niñas.⁹ Esta autora, entre otras, considera imperiosa la necesidad de tipificar este delito para contar con mecanismos de impartición

⁹ Cf. Julia Monárrez, "Elementos de análisis del feminicidio sexual sistémico en Ciudad Juárez para su viabilidad jurídica". Ponencia presentada en el Seminario Internacional "Feminicidio, Derecho y Justicia", Ciudad de México, 8-9 de diciembre de 2004. Cámara de Diputados.

de justicia que puedan ser eficaces y brindar reparación a los familiares que terminan por llevar al escenario público sus penas íntimas ante la impotencia de un Estado que, lejos de ser garante, se vuelve cómplice e incluso perpetrador.

Como decíamos, entre 2019 y 2020, el número total de muertes violentas en México ascendió a unas cien al día —35,588 víctimas en 2019; 97.5 al día; 27 homicidios por 100,000 habitantes—, a las que habría que sumar los secuestros, los heridos, los robos y las desapariciones para tomar conciencia del volumen y la gravedad de la violencia en este país.

Estos datos permiten que nos hagamos una idea acerca de la *tragedia cotidiana mexicana*, que lo es todavía más al percatarnos de que *la violencia ya ha permeado la cultura*. Podemos afirmar que la violencia en México —en particular, el feminicidio— constituye un caso claro de *cosificación del ser humano*, lo que el papa Francisco denomina *cultura del descarte*, que invita a un desafío teológico marcado por la profecía de la denuncia.¹⁰ En el último tercio del siglo xx se instauró en los países desarrollados el hábito del *usar y tirar*: en lugar de reciclar objetos, caló en el imaginario colectivo la idea de que era más práctico y más moderno usar un objeto una vez y luego desecharlo. Esta cultura del usar y tirar, del descarte, *pasó de las cosas a las personas*, que se convirtieron a su vez en *objetos de usar y tirar*. Se produjo así una *deshumanización*, una *alienación* —que no era completamente nueva: ya Marx la había denunciado en el siglo xix al hablar del proletariado—, que, prolongada y desarrollada en el tiempo, llevó a que el varón creyera que su mujer le pertenecía y que podía hacer con ella lo que quisiera; a que los narcos secuestraran y violaran muchachas a su antojo; a que a un trabajador se le pudiera pagar una cantidad mínima siguiendo la lógica del mercado laboral; o a que una mujer embarazada pudiera decidir eliminar la vida humana que se gestaba en su seno. La *antropología abierta* que propone la encíclica *Laudato si'* constituye una denuncia radical de este panorama deshumanizador.

¹⁰ En la teología, el problema del feminicidio levanta la inquietud de una respuesta profética que dé razón de la deshumanización provocada por la violencia. Cf. Rafael Luévano, "The theological challenge of the Juárez-Chihuahua femicides", *Journal of Feminist Studies in Religion* 24, n.º 2 (2008): 74.

2. Sin antropología, no hay ecología

Al leer la encíclica *Laudato si'* nos encontramos con esta idea central: “No hay ecología sin una adecuada antropología” (LS, 118). Esta afirmación del papa Francisco pone de relieve la necesidad de construir una antropología que permita *entender al ser humano como parte del gran equilibrio del mundo*: por un lado, *el hombre (varón y mujer) no está fuera del orden de lo natural*, ni tiene una posición oligárquica por encima del resto de la naturaleza, pudiendo abusar de esta a su antojo, pero por otro, *tampoco es una creatura más entre otras*, sino la única capaz de aprehender la realidad en tanto que realidad —como desarrollaron Xavier Zubiri e Ignacio Ellacuría en su enorme investigación filosófica conjunta—,¹¹ *la única creatura capaz de ser responsable del destino del mundo*.

El ser humano no es un ente más entre otros, ya lo hemos dicho: dispone de unas capacidades que lo hacen único en el entorno natural; ahora bien, tampoco está fuera de este; tal como lo conocemos hasta ahora, su vida es imposible fuera de la naturaleza, dado que en sus niveles inorgánico, orgánico y animal necesita elementos de la naturaleza para vivir. Esta es la paradoja de la condición humana: *como si fuera una creatura más entre otras, su existencia depende del orden natural, sin embargo, es radicalmente distinta a cualquier otra*. Por ello, tanto podemos afirmar que *el ser humano forma parte de la casa común* —subtítulo de la encíclica: “Sobre el cuidado de la casa común”— como que *es una creatura completamente distinta a todas las demás* (LS, 118). De ahí que la antropología de la conversión ecológica deba ser *abierta*: en ella, el hombre se entiende a sí mismo no como una creatura cerrada sobre sí, sino abierta al misterio de la Creación. Al hablar de *antropología abierta*, vale la pena recordar la triada zubiriana *aprehensión-afección-acción*, en la que la *inteligencia sentiente* del ser humano es capaz de dejarse afectar por el mundo que le rodea al estar abierta a él. Esta apertura al mundo supone que debe dar una respuesta frente a su realidad de tal suerte que, a diferencia de las cosas que están en el mundo, el ser humano está situado *frente al mundo*, y por ello sus acciones

¹¹ Para las obras de Xavier Zubiri e Ignacio Ellacuría, cf. Bibliografía.

pasan del plano de la *estimulidad* al de la *trascendencia*.¹² Esta antropología abierta favorece el encuentro con la alteridad, tanto la social como la natural;¹³ se da una auténtica *cultura del encuentro* que promueve desde sus mismas entrañas la *interculturalidad* como elemento clave para un pleno desarrollo humano.

Esta *antropología abierta al mundo* nos permite también entender que el ser humano es parte de un todo, la Creación, por lo que los problemas de esa totalidad son los suyos, con el detalle importante —ya lo hemos dicho— de que *él es la única creatura capaz de afrontar esos problemas como tales y de buscar soluciones responsables*.

Un entendimiento de la *apertura necesaria al mundo* implica una afectación del mundo hacia el hombre, así como una respuesta de este hacia aquel. La apertura conlleva el necesario intercambio de contenidos y, por ende, el resultante enriquecimiento sensible e intelectual de la persona. Ahora bien, existe el riesgo de que, ante el constante ir y venir de elementos que entran y conforman su esencia cultural y su sensibilidad intelectual, el ser humano se difumine en las demás realidades. Para evitar este peligro, la antropología abierta al mundo debe partir de la noción de *Creación*: “a imagen y semejanza de Dios”; esto es, si el ser humano pierde de vista que está hecho *a semejanza de Dios* —aun sin formar parte de la divinidad—, no podrá reconocerse como distinto al resto de creaturas, ni podrá reconocer el lugar especial que le ha sido otorgado entre ellas.

De hecho, estamos ante dos peligros: 1) el peligro que corre el hombre (varón y mujer) de *no reconocerse hecho a imagen de Dios*, con la consiguiente pérdida de corresponsabilidad en la Creación; y 2) precisamente por no reconocerse como creatura, el *peligro de ser sujeto dominante de la Creación*. El primer peligro conduce a la indiferencia; el segundo, al egocentrismo. No son sino dos modos distintos de alienación humana, dado que traicionan la verdadera esencia del hombre, que se sintetiza en estos tres elementos: 1) *es un ser creado como cualquier otra creatura*; 2) *el único creado a imagen y semejanza de Dios*; y 3) *el único capaz de ser responsable de la Creación*.

¹² Ignacio Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica* (San Salvador: uca, 2007), 335.

¹³ Recordemos el *Cántico de las criaturas* de San Francisco de Asís, que da título a la encíclica del papa Francisco, *Laudato si'*, cit. en Ls, 87.

Una antropología abierta es posible sólo cuando no se pone en peligro *la esencia humana como creatura corresponsable de la Creación*. La contemplación espiritual nos permite percibir en toda creatura la presencia y el obrar del Dios que la creó; también en el ser humano: cuando el hombre despliega sus posibilidades, nos habla de Dios sin ser Dios. Mediante esta mirada contemplativa, *la antropología abierta muestra que el mundo no es simple naturaleza, azarosa y salvaje, sino que en ella hay un orden y un sentido, y por eso es Creación en vez de simple naturaleza*.¹⁴ En esta perspectiva, abrirse al mundo no supone enfrentarse a un caos amenazador, sino percibir el plan divino en el que el hombre tiene una misión primordial, la de cuidar de ese plan y percibir su dimensión trascendente. El ser humano no es el centro del mundo, sino parte de algo más grande, algo que lo supera. Ser hombre no es *dominar*, sino *reconocer*. El consecuente asombro que nace de este reconocimiento le permite al ser humano abrirse al mundo sin perder su propia unicidad, entablar una relación de enriquecimiento con otras realidades sin difuminarse en los diversos contenidos emanados.

3. Dimensiones antropológicas para una conversión ecológica integral

Esta antropología contiene tres dimensiones en su *giro ecológico integral*: 1) *creatural*, 2) *relacional* y 3) *de respectividad*. La *conversión ecológica integral* que propone el papa Francisco se refiere más a un *proceso* que a un *momento*, esto es, a un recorrido en el tiempo a lo largo del cual se desarrolla un cambio radical, tanto personal como comunitario, que permite desplegar una mirada, un sentir y un modo de proceder nuevos, todo lo cual nos lleva a hablar de *conversión* y entender la antropología como un conjunto de dimensiones que permiten ese proceso en mutua comunión intelectual y espiritual.

¹⁴ Romano Guardini, *Mundo y persona* (Madrid: Encuentro, 2000), 24; y también: José Sols Lucía, "Ecología", en *Pensamiento social cristiano abierto al siglo XXI*, ed. por José Sols Lucía (Maliño: Sal Terrae, 2014), 371-392.

3.1. Dimensión creatural

Hablar del hombre (varón y mujer) como *creatura*, esto es, como un ser creado por otro superior a él, no es algo trivial en nuestro tiempo, dado que la sombra de los maestros de la sospecha —Ludwig Feuerbach, Karl Marx, Friedrich Nietzsche y Sigmund Freud— es alargada. Negarse a hablar del hombre como *creatura* supone que este no deba rendir cuentas a nadie, que no tenga ninguna misión que cumplir a lo largo de su existencia y que su estar en el mundo carezca de sentido. La conversión ecológica integral propone entender al hombre como *creatura* hecha a imagen y semejanza de su Creador, esto es, como aquel que reconoce que su existencia no es fruto de una *conquista*, sino un *don recibido inmerecidamente*, un don *con sentido*, y es precisamente ese sentido el que lo lleva a caminar en la dirección de la *responsabilidad hacia todo lo creado*. El hombre, más que un *ser creador*, es un *ser creado con una misión en el mundo*. No estamos aquí en el orden de la *necesidad*, sino en el del *amor*. Así lo expresa Romano Guardini: “Que el mundo haya sido creado no depende de la actuación de una causa pensable, [...] sino de un acto que —tomada la palabra en su más amplio sentido— revista el carácter de la gracia... Dicho de otra manera, el mundo no tiene que ser, sino que es, y ello porque ha sido creado. El acto por el que fue creado no fue, a su vez, un acto que tuvo que acontecer, sino que aconteció porque fue querido. [...] El motivo del acto de la creación es el amor».¹⁵

La Creación es un don que nos conduce a desarrollar cuatro actitudes complementarias: *contemplación*, *admiración*, *agradecimiento* y *responsabilidad*. El mito prometeico del *progreso*, interior a la modernidad, así como la *racionalidad instrumental* que lo acompañó, sometieron la libertad del ser humano a la *lógica del poder y del dominio*, a la confianza absoluta en su razón y al uso desmedido de su fuerza. El advenimiento de la filosofía moderna, marcada históricamente por la sustitución mecánica de la mano de obra humana, representó un nuevo modelo de pensamiento y una nueva cosmovisión: una racionalidad instrumental afianzada en una confianza absoluta en ella misma y con el talante de una idea de progreso

¹⁵ Guardini, *Mundo...*, 24-25.

afincada en un *telos* de mejoramiento continuo. Esta racionalidad instrumental era capaz de cometer grandes atrocidades con tal de continuar el camino lineal hacia la consecución del progreso, incluso el descarte de vidas humanas —por ejemplo, el nazismo y el comunismo soviético—. A partir de estos sucesos, la barbarie constituye un lugar común de toda racionalidad moderna y producto del modelo ilustrado.¹⁶ Tanto se enaltecíó la razón humana que se olvidó que ella no se hizo a sí misma, sino que fue creada por Otro. No obstante, entre la afirmación prometeica moderna de que el hombre se hizo a sí mismo y la teologal de que el hombre fue creado por amor por un ser superior a él, está la *teoría del azar*, según la cual ni el ser humano se hizo a sí mismo ni fue creado por Otro. De estas tres posiciones, sólo una admite la posibilidad de *una existencia con sentido*, y por ello *con responsabilidad: el hombre como creatura hecha a imagen y semejanza de su Creador*. Recobrar la dimensión creatural significa profundizar en el significado de nuestra libertad. Lo hemos visto al hablar de la violencia en México: un hombre que entiende su libertad como un *poder actuar a su antojo con lo que le pertenece, ya sea cosas o personas*, puede convertir la realidad en un infierno; por el contrario, un hombre que reconoce que *ha sido creado por amor* se siente llamado a responder con amor —ante la naturaleza y ante los demás— a esa Creación. Cuando la libertad se entiende como *don*, nos abrimos a la gratuidad de la amistad con Dios; cuando se entiende como *conquista*, el egoísmo se convierte en norma de actuación. Recobrar el sentido de la libertad como don inserta nuevamente al ser humano en la *lógica del amor y de la gratuidad* y permite, como ya hemos dicho más arriba, la *contemplación*, la *admiración*, el *agradecimiento* y la *responsabilidad*. Esta antropología comporta una humildad que se sitúa en las antípodas del Prometeo moderno, del hombre supuestamente hecho a sí mismo, dominador de todo y que no debe rendir cuentas a nadie.

El ser humano no es la única creatura con sentido; existe un sentido en cada creatura. De hecho, hay un *sentido holístico y unitario* en el conjunto de la Creación: lo propio de la esencia del hombre es su *capacidad de percibir ese sentido y de asumir responsabilidades* en consecuencia. Ahora bien,

¹⁶ Cf. Max Horkheimer y Theodor Adorno, *Dialéctica de la Ilustración* (Madrid: Trotta, 2004), 59-63; y también: Jürgen Habermas, *Ciencia y técnica como "ideología"* (Madrid: Tecnos, 2010).

esto no lo desgaja del mundo, sino que le hace miembro de la *comunidad natural*, en la que se da una intrínseca codependencia de unas creaturas con otras (LS, 68).

La condición de creatura hace al ser humano susceptible de experimentar lo mejor y lo peor de la Creación. El hombre no es ajeno a los límites físicos, biológicos o psicológicos: la enfermedad, la soledad, el vacío, la muerte, son propios de una creatura, no de un creador. Guardini afirma que “el auténtico no y la auténtica nada proceden de la realidad de Dios. Dios señala al mundo sus límites haciendo patente que el mundo no es Él, que Él está sobre el mundo y dentro de él”.¹⁷ El límite y la finitud humana lo ubican en la necesaria dimensión de fragilidad y vulnerabilidad, le recuerdan una y otra vez que su existencia en este mundo está sujeta a las leyes del tiempo y del espacio, y que un día perecerá. También sus obras son corruptibles y frágiles. El *carácter limitado de lo humano* permite percibir su dimensión creatural, de tal manera que la nada del hombre —creatura— remite dialécticamente al todo de Dios —Creador—. Joseph Gevaert afirma que

la muerte enfrenta al hombre con esta alternativa concreta: o agarrarse a la existencia que se escapa irremediabilmente y por consiguiendo no puede ser el fundamento de su significado, o bien reconocer la existencia como algo que en último análisis debe considerarse como *don* que viene de alguien y confiar en esa misteriosa realidad que está en el origen de la existencia. [...] Por tanto puede decirse que la actitud frente a la muerte implica fundamentalmente la posibilidad de una opción frente a la raíz trascendente o metafísica de la existencia: o reconocerse como criatura o negarse como tal.¹⁸

La violencia en México, y en particular los feminicidios, tiene mucho que ver con esa *antropología cerrada a lo trascendente* que concibe al hombre como un ser que no tiene por qué rendir cuentas a nadie, ni en el Cielo ni en la Tierra. Frente a ello, en la *antropología abierta* hay una denuncia

¹⁷ Guardini, *Mundo...*, 70.

¹⁸ Joseph Gevaert, *El problema del hombre. Introducción a la antropología filosófica* (Salamanca: BAC, 2002), 323.

explícita de toda *cosificación* del ser humano y de todo *señorío absoluto* del hombre sobre cosas o personas. Sólo Dios es Señor, solo Él es Creador; el ser humano es una creatura cocreadora, responsable de la totalidad de lo creado, lo que incluye la dignidad de todas y cada una de las personas, sin excepción.

3.2 Dimensión relacional

Desde Aristóteles se viene entendiendo el sentido *relacional* del ser humano en su esencial *sociabilidad*, que no está reñida con la dignidad de cada sujeto humano. El papa Francisco advierte en su encíclica *Laudato si'* el *grave peligro de caer en el anonimato que invisibiliza a las personas y que nos hace desconocidos unos de otros*. La crisis socioambiental ha reducido los espacios públicos de convivencia, y en consecuencia ha debilitado las relaciones humanas de encuentro y fraternidad. No hay conversión sin sociabilidad.

Emmanuel Lévinas estudia la importancia que tiene la aparición del rostro del otro como otro, como fuente de una ética heteróloga que parte del contacto y del asombro por su rostro sufriente.¹⁹ Hoy resulta imperativa una *solidaridad universal nueva* que suponga recobrar el contacto con el rostro del otro —auténtica *epifanía*— para otorgarle su lugar en el mundo. El otro, como uno mismo, es creatura, y su existencia no está sometida a una *lógica funcional*, sino desplegada en un *amor sin medida*. El encuentro con el otro implica el reconocimiento de un lazo común: haber sido creados por el mismo Dios; solo desde ahí es posible alimentar el compartir fraterno.

Gevaert afirma que “los problemas antropológicos tienen un elemento comunitario y social”.²⁰ Desde la palabra como nombre y reconocimiento hasta la compasión e identificación con los más débiles, *los otros son el lugar donde nace el problema antropológico*, por lo que nuestro ser relacional constituye otra dimensión necesaria en la conversión ecológica integral. Dado que el ser humano se hace presente ante los demás a través de

¹⁹ Emmanuel Lévinas, *Totalidad e infinito* (Salamanca: Sígueme, 2002), 211.

²⁰ Gevaert, *El problema...*, 19.

su cuerpo, una antropología con vistas a una ecología integral debe recuperar el *sentido y significado del cuerpo humano*, algo que se sitúa lejos del neoplatonismo que recorrió prácticamente toda la historia de la antropología occidental. Para Gevaert, *el ser humano en su dimensión corpórea adquiere formas específicas de relación tanto con el mundo como con los demás seres*.²¹

Vamos a formular cinco afirmaciones acerca del cuerpo:²²

En primer lugar, el cuerpo es *expresión*: las acciones del ser humano se expresan y realizan mediante su cuerpo, y en ellas se vierten los sentimientos y las emociones que experimenta la persona, y por ello podemos afirmar que *por el cuerpo somos visibles y actuamos*.

En segundo lugar, el cuerpo es *presencia*: el cuerpo permite el encuentro con los demás, ya que la existencia concreta pasa necesariamente por cuerpos que tienden al encuentro. Por ello, no somos sólo *entes que están ahí* —recordemos una vez más la cosificación de los feminicidios—, sino que *tendemos hacia otros*, y esta tendencia nos coloca en el plano del *hacer-nos presentes*.

En tercer lugar, el cuerpo es *lenguaje*: a través de él se forja la palabra, pero también el silencio. Los gestos representan medios de comunicación: con ellos nos presentamos ante los otros y entablamos diálogo con ellos. La palabra es un signo propio de la persona en tanto que unidad corpóreo-espiritual.

En cuarto lugar, el cuerpo es *principio de instrumentalidad*: a través del cuerpo, sobre todo de sus manos, el ser humano transforma el mundo en el que vive, es decir, se vuelve cocreador y colaborador de la obra de Dios.

Por último, el cuerpo es paradójicamente un *límite no cerrado*: 1) decimos *límite* porque su realidad es, por definición, finita —no sería corpórea si fuera infinita—, y 2) *no cerrado* porque permite la apertura a lo infinito, a lo ilimitado, a la experiencia del Amor de su Creador.

Francisco reconoce este elemento antropológico cuando afirma que *la relación de la persona con el medio ambiente pasa por su cuerpo* (LS, 155), siendo éste vehículo de sus acciones e interacciones. Así, el cuerpo es el

²¹ Gevaert, *El problema...*, 92-103.

²² No cabe duda de que el enorme desarrollo de la comunicación digital y a-corpórea en este siglo XXI plantea serias cuestiones a algunas de estas tesis, aunque no las invalida en su totalidad.

medio por el que el ser humano puede entender sus necesidades físicas y su interacción con el entorno, asumir una actitud de sobriedad y austeridad que le permitan vivir sin consumir recursos en demasía. No obstante, la Creación también tiene *cuerpo*; más aún, está formada por multitud de cuerpos, cada uno de los cuales tiene sus limitaciones y necesidades de un tipo u otro. Todos esos cuerpos, incluidos los humanos, pueden *coexistir en equilibrio*, y el único responsable de ello es el ser humano, el único también que tiene en su poder la posibilidad de *ruptura consciente de esa armonía cósmica*. La antropología abierta trata de ahondar en el espíritu del hombre, en su libertad, en su responsabilidad, en definitiva, en su grandeza, para tratar de que dé lo mejor de sí.

La dimensión relacional conlleva el reconocimiento y el respeto por la dignidad de cada persona no sólo como *creatura*, sino como *don de Dios*, es decir, como regalo para nosotros, de tal suerte que cada uno es un don para los demás: no tiene sentido permanecer encerrados en nosotros mismos, cada uno *curvo sobre sí mismo* —como decía Martín Lutero—, pues Dios nos regala la presencia y la existencia de los otros para que juntos caminemos y seamos.

Dios no nos quiere solos —“No es bueno que el hombre esté solo”, Gen 2,18—; por ello, esta dimensión rescata la urgente necesidad de *formar comunidad*. La conversión ecológica no se ciñe al orden de lo individual, sino que también se abre a lo comunitario: de ahí que debemos trabajar junto con los otros²³ en el reconocimiento de la dignidad de cada uno, que no es sino la imagen de Dios en cada persona, el sello indeleble de su Creación no necesaria, pero profundamente amorosa.

Si esto es necesario en cualquier momento de la humanidad, resulta imperativo y urgente en la realidad de los feminicidios en México, donde cada asesinato, cada maltrato, es una *crisis de la comunidad*. Este *ser comunidad* entronca con el principio de *bien común* y con la idea de *destino universal de los bienes*, que está en la base del análisis moral de la propiedad: si fuimos creados para formar comunidad, nadie puede quedar fuera del banquete. *Individuo* y *sociedad* no son dimensiones humanas opuestas, sino que una se desarrolla en la otra.

²³ Cf. La noción de *participación* en Karol Wojtyła en *Persona y acción* (Madrid: Palabra, 2011), 375.

Si por *bien común* entendemos “el conjunto de condiciones de la vida social que hacen posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y fácil de la propia perfección”,²⁴ entonces debe ser querido y buscado por todos, lo cual será posible en la medida en que recuperemos la *dimensión relacional* y el *valor de la alteridad*. El alimento de la dimensión relacional se da en el *orden de lo trascendente*, si no queremos que quede atado a condiciones materiales, sin duda necesarias, pero no suficientes para recobrar la verdadera dimensión relacional de la persona.

Por su parte, el principio del *destino universal de los bienes* parte de la base de que *toda la Tierra fue creada para todos*. Podremos organizar económicamente esta realidad material de un modo u otro, sin duda, pero nunca a costa de este principio. “Dios ha destinado la tierra y cuanto ella contiene para uso de todos los hombres y pueblos. En consecuencia, los bienes creados deben llegar a todos en forma equitativa bajo la égida de la justicia y con la compañía de la caridad”.²⁵ Este principio ayuda en tanto que propone la justicia en la dimensión relacional. La Creación es para todos y debe alcanzar a todos, por lo que nadie es superior a nadie: todos los seres humanos se sitúan en el mismo nivel de creaturas y deben poder disfrutar dignamente de la Creación.

3.3 Dimensión de respectividad

Francisco afirma en reiteradas ocasiones a lo largo de la encíclica *Laudato si'* que *toda la Creación está interconectada y relacionada* (lo recordamos de nuevo: LS, 16, 91, 117, 138, 240). Por ello, hay una mutua necesidad entre todas las realidades. Esto se refiere tanto a cosas como a personas. De ahí que el cuidado de las personas, especialmente de los más frágiles, sea interior a la conversión ecológica y abarque la lucha por la justicia, la construcción de la paz y la búsqueda de la fraternidad y la solidaridad universal. *La conversión ecológica es integral*. No podemos separar la preocupación

²⁴ *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia* (Santiago de Chile: San Pablo, 2005), 123. También: *Gaudium et spes*, 1965, n.º 26; Juan XXIII, *Mater et Magistra*, 1961, nn. 104-121; *ídem*, *Pacem in Terris*, 1963, nn. 53-66.

²⁵ *Compendio...*, 123. También: *Gaudium et spes*, 1965, n.º 69; Juan Pablo II, *Laborem Exercens*, 1981, n.º 14; *ídem*, *Sollicitudo Rei Socialis*, 1987, nn. 7, 42.

por el medioambiente de la lucha por la justicia social. La crisis medioambiental es también una crisis humanitaria y social: la irresponsabilidad hacia lo humano y lo natural ha llevado al actual estado de cosas. *Es un problema global y su solución debe ser integral.* La Creación es un ecosistema vivo donde cada elemento afecta a los otros hasta el punto de que la más mínima alteración de unas realidades puede tener efectos devastadores en otras: *la lógica de la producción ilimitada y del abuso de la naturaleza* repercute no sólo en los recursos naturales, sino también en las comunidades humanas, de tal manera que produce desplazamientos forzados, guerras, sequías, hambrunas, devastación de regiones geográficas y violencia común, como estamos viendo en México.

Una *conversión ecológica* debe pasar por un *cambio en la concepción de lo que es el ser humano y por un cambio en su modo de vida*: repensar pequeñas y grandes variables económicas y de consumo, revisar conductas, reformar estilos en las esferas individual, empresarial, social y política, con una conciencia global, pues todo queda afectado con una sola acción. Por ello, *la educación ecológica integral requiere un nervio antropológico.* Este nervio nos permite entender el lugar especial que ocupamos en el mundo: convivimos con el resto de *la naturaleza como una creatura más, pero al mismo tiempo somos la única responsable del conjunto del ecosistema.* No hablamos aquí de *superioridad* humana sobre el resto de la naturaleza, como se ha hecho durante siglos, sino de *singularidad* humana.

Por tanto, estas son las tres dimensiones antropológicas a rescatar para comenzar el proceso de una *conversión ecológica integral*: 1) reconocer nuestra relación de creaturas —no somos dueños del mundo, sino sus cuidadores—, 2) restaurar las relaciones humanas en el encuentro y en la fraternidad en la medida en que los otros reflejan mi esencia y constituyen mi sentido social, y 3) retomar el ámbito de la respectividad en donde cada realidad ocupa un lugar propio y específico, lo que permite una armonía entre todos los tipos de realidad, por lo que cada una debe tratarse con justicia, es decir, respetando el lugar que le ha sido otorgado por el Creador. Estas tres dimensiones están siendo pisoteadas en la realidad de la violencia en México: 1) los agresores se sienten propietarios absolutos de cosas y personas, y se creen con el derecho de usar y abusar de unas y otras a su antojo sin rendir cuentas a nadie; 2) la violencia constituye la muerte

de la comunidad, de tal modo que sus miembros ya no se ven con confianza fraterna, sino con miedo; y 3) la violencia resquebraja la armonía humana y natural y la convierte en un caos de consecuencias imprevisibles.

4 El recorrido de la conversión ecológica integral

En su encíclica *Laudato si'*, el papa Francisco muestra un evidente interés por permanecer en un discurso teórico de antropología, sin duda necesario, pero insuficiente. *Conversión* significa regreso al camino adecuado tras un periodo de *aversión*, y ese regreso se sitúa mucho más en el terreno de lo práctico, de las actitudes cotidianas, que en el de lo teórico, aunque ya Ellacuría mostró que *teoría* y *praxis* no son recorridos diferentes, sino niveles distintos de un mismo proceso histórico.²⁶ Por ello, a lo largo de su encíclica, Francisco va perfilando una serie de actitudes y virtudes que se desprenden principalmente de las tres dimensiones mencionadas antes, y que constituyen los pasos hacia una conversión integral. Se trata de acciones y miradas nuevas que permiten entender la necesidad de cuidar la casa común y cuidarnos a nosotros en ella. Vamos a ver algunas de estas actitudes y a clasificarlas de acuerdo con las tres dimensiones mencionadas.

1) En la *dimensión creatural*, la virtud consiste en *que nos reconozcamos a nosotros mismos creaturas*, lo que supone *ralentizar nuestro ritmo de vida* —lo opuesto a la *rapidación* denunciada por Francisco (LS, 18), y antes que él, con otras palabras, por Hartmut Rosa y Byung-Chul Han²⁷— para dejar espacio al silencio y al vacío de nosotros mismos, actitud imprescindible para permitir que Dios entre en nuestra vidas como Creador y Señor de la vida y del tiempo. Francisco dice que el ritmo tan acelerado de nuestra vida diaria no permite desarrollar nuestra capacidad de acoger a Dios en ella. El frenesí de nuestras múltiples actividades nos dispersa y nos impide vivir *coram Deo*, de cara a Dios (San Agustín). Reducir el ritmo acelerado de nuestra vida nos permitiría (re)descubrir el lazo que nos une al Creador y experimentar vivencias que resultan imposibles en medio de la vorágine

²⁶ Cf. Ignacio Ellacuría, "La teología como momento ideológico de la praxis eclesial", *Estudios Eclesiásticos* 207 (1978): 457-476, repr. en *idem, Escritos teológicos*, vol. I (San Salvador: UCA, 2000), 163-185.

²⁷ Para las obras de Hartmut Rosa y Byung-Chul Han, cf. bibliografía.

del mundo urbano moderno. Ello conllevaría varias actitudes nuevas: *a)* relativizar falsas necesidades mundanas, generadas artificialmente para hacer del hombre un simple consumidor; *b)* desarrollar la pasividad que nos permitiría tomar conciencia del obrar de Dios en nuestras vidas y contemplar su obra creadora; y *c)* entender que no llevamos solos las riendas de nuestra libertad, sino con Aquel que nos creó.

La *lógica del amor* parte de la idea de que no fuimos creados por necesidad, sino por amor gratuito: Dios no nos creó porque nos necesitara, sino porque quería amar; al crearnos, nos otorgó la posibilidad de ser colaboradores en su Reino. La lógica del amor no es la *utilidad redituable*, esto es, aquella que aporta beneficio, sino la *gratuidad*. Dejar espacio a la gratuidad en nuestra vida no significa dimitir de nuestras responsabilidades en el mundo, ni tampoco acabar con nuestra dimensión activa, sino equilibrar *actividad y pasividad* en el obrar humano, de tal manera que reconozcamos que tan cierto es *lo mucho que tenemos por hacer* en el mundo —por ejemplo, en realidades tan dramáticas como la violencia en México— como *sabernos acompañados* por el Dios Creador de todo. La pasividad gratuita implica: *a)* sentir nuestra propia vulnerabilidad y fragilidad, signos indiscutibles de nuestra insuficiencia y de la absoluta necesidad de un ser que nos sustente y sostenga; *b)* experimentar el dolor, el sufrimiento, el límite, la enfermedad, la corrupción y la muerte, que ciertamente no son sensaciones agradables, pero nos permiten reflexionar sobre una presencia que va más allá de esas condiciones y que supera el nivel material de nuestra existencia; y *c)* entender el plano espiritual de nuestra existencia en el que nos religamos con el Todo de donde venimos, en el que somos y hacia el que vamos. Esta pasividad, pues, tiene una componente *kenótica*, de anodamiento (Fil 2,6-8), y es precisamente ese vacío el que da entrada a Dios en nuestra vida.

2) En la *dimensión relacional* encontramos la actitud de la *generosidad*, que consiste en reconocer que los bienes de este mundo y los recursos que de ellos pueden surgir son *de todos y para todos* —recordémoslo: *destino universal de los bienes*—, por lo que no podemos adueñarnos de ellos —somos sus *administradores*, no sus *propietarios*—, sino hacer uso de ellos sin ningún tipo de privilegio, exclusión o abuso. En la exhortación apostólica *Evangelii gaudium* (EG), de 2013, Francisco afirma que *hay que privilegiar*

los procesos antes que los espacios de poder (EG, 222). El *poder* supone una centralización de los recursos para goce de unos pocos y la explotación de los bienes con fines individuales, mientras que la *generosidad* implica reconocer que Dios cuida de todos y cada uno de los hombres y las mujeres, lo que lleva a la *confianza* y el *abandono en Él*. La realidad de la violencia en México, y de los feminicidios en particular, está lamentablemente presidida por el poder de unos que se sienten con derecho ilimitado a decidir acerca de la vida de los demás. La generosidad comporta sentir la llamada a cuidar la Tierra y a vivir la gratuidad en la autodonación a los demás. Gratuitamente recibimos el don de nuestra vida, y estamos llamados a darnos también gratuitamente a los demás y al conjunto de la Creación.

Esta dimensión relacional lleva igualmente a las actitudes de *sobriedad*, *austeridad* y *acción solidaria*. Frente a la (in)cultura de la sobreproducción material, el consumo desorbitado y la generación de falsas necesidades, la *sobriedad* y la *austeridad* permiten saborear la felicidad que brota de la contemplación de la obra de Dios y de su disfrute equilibrado, en otras palabras, permiten vivir una relación con los hombres y con el conjunto de la naturaleza que no la destruya (ecología), que no maltrate a los demás (ética) y que no nos anule a nosotros mismos (antropología), lo que comporta una *contracultura* que se presenta como alternativa a la *cultura del descarte* denunciada por Francisco. *Austeridad* no es aquí *ascesis purificadora y puntual*, sino *replanteamiento holístico de nuestras necesidades y de su justa satisfacción*. Los cambios en nuestro modo de vida, por pequeños que puedan parecer, nos orientan hacia una verdadera conversión integral, que a su vez conlleva modificar conductas y profundizar en ámbitos y relaciones que reflejen el sentir de Dios hacia cada uno, retos apuntados en la *Laudato si'*.

Como hemos dicho, la dimensión relacional conduce también a la *acción solidaria*. No bastan las acciones aisladas y solitarias de conversión ecológica —aunque por ahí haya que empezar—, sino que es preciso salir al encuentro del otro y construir codo a codo una *red comunitaria* que contagie estilos de vida más responsables y solidarios. Para Francisco, la conversión ecológica tiene que pasar necesariamente por una *conversión comunitaria* (LS, 219). Las comunidades tienen el papel especial de responder a los retos locales de cada región bajo el entendido de que fuimos creados para

vivir en comunidad. Ante los desafíos de la globalización y la posmodernidad, recuperar la participación social como actitud muestra que otro modo de pensar y vivir, basado en la *fraternidad universal*, es posible.

Para fomentar la participación se hace necesaria la actitud del *rescate de lo diferente*. La idea ilustrada de *progreso* fue malinterpretada por algunos grupos ideológicos como rechazo de todo aquello que sonara a conservador (en realidad, todo aquello que se saliera del pensamiento único oficialmente progresista), lo que llevó a que se cometieran numerosos crímenes contra grupos humanos considerados diferentes en episodios como la Revolución francesa, las revoluciones burguesas o la revolución social comunista.²⁸ En una burda interpretación del pensamiento dialéctico, lo distinto (la antítesis) sólo servía para lograr una síntesis superior a través de un lamentable reguero de sangre, como bien explica Hannah Arendt en *Los orígenes del totalitarismo* (1951), así como Aleksandr Solzhenitsyn en *Archipiélago Gulag* (1973). En las antípodas del pensamiento que justifica un progreso sediento de víctimas, la conversión ecológica apuesta por un progreso que no deje a nadie en la cuneta, y busca cambiar la *mentalidad uniforme* para dar cabida a *otra capaz de acoger lo diverso*. En ese giro, el otro ya no es enemigo, ni siquiera antítesis a superar, sino que él y yo, nosotros, juntos, estamos conectados bajo la mirada gozosa de Dios, que es Padre de todos. Francisco insiste en salir de la autorreferencialidad enfermiza que nos vuelve seres herméticos, y propone *desarrollar una mirada capaz de reconocer y albergar al otro*.

Todo ello conduce a una nueva actitud: *recuperar la palabra*. Aunque el ensanchamiento del mundo supuestamente ha roto fronteras, no hay una verdadera comunicación con los que están al otro lado de la frontera, sea del tipo que sea. Las personas han perdido su *nombre e identidad* para ser simples miembros de colectividades, y con ello ha desaparecido el *relato* de su historia. Conviene recuperar la *palabra*, y con ella el nombre propio y el relato de cada persona. Narrar la propia historia supone afirmar el carácter único e irremplazable de cada ser humano, descubrir la propia historia, esa en la que Dios se nos da a cada uno de nosotros. Para ello es preciso recu-

²⁸ Cf. María Teresa de la Garza, *Política de la memoria* (México – Barcelona: Universidad Iberoamericana – Anthropos, 2002), 9-17.

perar la memoria de lo vivido y salir del anonimato. Paul Ricœur propone los *microrrelatos* como ejercicio para recuperar la *palabra* y la *propia historia*, y con ello la *identidad* y el *relato autobiográfico*, de tal manera que se supere la individualidad y se refuerce lo relacional en el seno de la comunidad, favoreciendo una *comprensión de lo diferente*.²⁹ Por su parte, Francisco insiste en el *carácter cultural del diálogo*, en su *capacidad reconstructiva* y de *generar comunión*: la palabra une, convoca, transmite, ama y teje vínculos. El regreso de la palabra supone sabernos *hermanos* y *hermanados*.

Una última actitud se desprende de la dimensión relacional: *la responsabilidad frente a las generaciones futuras*. “*Cuidar hoy para heredar mañana*” parece ser la consigna de Francisco al hablar de una *renovada solidaridad*. Este compromiso no es meramente *político* o *mediático*, sino *holístico*, pues construye un espacio existencial donde cohabitar juntos en comunidad social y natural. Esta actitud será posible sólo en la medida en que entendamos nuestra propia finitud, nuestro *estar de paso*. El hecho de que haya habido otros antes que nosotros, y de que habrá también otros después de nosotros, moralmente nos impide quebrar esa tradición; al contrario, nos llama a preservarla con responsabilidad.

Ya lo hemos dicho: nuestra existencia es frágil y tiene límites. En esta segunda dimensión, nuestra *fragilidad* nos lleva a reconocer nuestra *interconexión con todo*, así como nuestra *necesidad de todo*. El ser humano no se basta a sí mismo ni es un fin en sí mismo: es fugaz y debe asumir su *responsabilidad para con las generaciones futuras*. No sólo no somos nuestro fin último: tampoco lo somos para el resto de las creaturas. Dios nos quiso administradores de su obra, por lo que somos responsables de que todas las creaturas lleguen a su fin último, que es Dios. En el “Principio y fundamento” de sus *Ejercicios espirituales*, San Ignacio de Loyola afirma que “el hombre está hecho para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor”, y en la “Contemplación para alcanzar amor” de la misma obra presenta la armonía de todo lo creado por Dios.³⁰ Por ello, obstruir o limitar el acceso de las creaturas a su fin último implica cometer la mayor de

²⁹ Paul Ricœur, *Amor y justicia* (Madrid: Caparrós, 2001), 112.

³⁰ Cf. San Ignacio de Loyola, *Ejercicios espirituales* (Santander: Sal Terrae, 2010).

las injusticias, con nosotros y con la naturaleza en su conjunto. La crisis socioambiental en la que estamos insertos obstaculiza la consecución de nuestra plena realización como seres humanos e hijos de Dios.

Los feminicidios, al igual que cualquier otra forma de violencia, quiebran el carácter relacional del ser humano, destruyen la comunidad, ahogan el relato y siembran la peor de las semillas para las generaciones venideras.

3) Finalmente, en la *dimensión de respectividad*, Francisco ahonda en la *interconexión de todo lo creado*, en el *diálogo intercreatural*, lo que conlleva una correcta relación con los bienes y recursos otorgados, en especial en lo que compete a la noción de trabajo. El *trabajo* es el despliegue práctico de la creatividad que el hombre imprime a su medio para la satisfacción de sus necesidades, para disfrutarlo y embellecerlo.³¹ Así, *utilidad* y *estética* se dan la mano en el trabajo. Cuando el hombre explota y abusa de la Creación, convierte el trabajo en algo subyugante y descorazonado. Para evitarlo, debe desarrollar una relación diferente consigo mismo, con los demás y con su medio, para hacer del trabajo una acción solidaria que promueva el bien de toda creatura, él incluido. Se trata, en definitiva, de concebir el trabajo como actividad responsable y cocreadora. El trabajo no solo tiene un valor económico, sino también social, antropológico e incluso espiritual.³²

Una segunda actitud que se desprende de esta dimensión es la que invita a *rescatar la cultura como manifestación del ser espiritual de las personas*, de la presencia de Dios en las vidas de todos. En el pensamiento del papa Francisco la cultura es entendida en el marco de la posteridad de *Gaudium et spes*:

Con la palabra *cultura* se indica, en sentido general, todo aquello con lo que el hombre afina y desarrolla sus innumerables cualidades espirituales y corporales; procura someter el mismo orbe terrestre con su conocimiento y trabajo; hace más humana la vida social, tanto

³¹ Cf. Ildefonso Camacho, "Trabajo", en Sols, *Pensamiento...*, 189-221.

³² Cf. Francisco, "Carta al cardenal Peter K. A. Turkson, prefecto del dicasterio para el desarrollo humano integral, a propósito de la celebración de la conferencia internacional "De la *Populorum Progressio* a la *Laudato si'*", noviembre de 2017, <https://es.zenit.org/articulos/carta-del-papa-el-trabajo-es-clave-para-el-desarrollo-espiritual/>.

en la familia como en toda la sociedad civil, mediante el progreso de las costumbres e instituciones; finalmente, a través del tiempo expresa, comunica y conserva en sus obras grandes experiencias espirituales y aspiraciones para que sirvan de provecho a muchos, e incluso a todo el género humano (Gs, 53).

Así, la generación de cultura es reflejo de la vida que anima a la comunidad e invita al diálogo y la recuperación de las tradiciones y las costumbres que le otorgan al mundo un significado específico y que permiten entender la respectividad de cada elemento que nos rodea. En este sentido, la *reinserción y revalorización de los ancianos* y del *relato intergeneracional* tiene un importante papel en la construcción y la continuidad de la cultura en la sociedad, dado que la transmisión de vidas y formas de vida implica la responsabilidad de salvar los elementos distintivos que dan sentido de pertenencia y fraternidad. La *actitud de valorar la cultura y transmitirla* permite recuperar el lugar que cada uno y que cada creatura ocupa en el gran escenario del mundo, así como dotar de sentido y significado el relato de la Creación.

Cada pueblo tiene su propia cultura y tradición. Por ello, la *actitud de apertura a la interculturalidad* resulta ser la mirada contemplativa y misionera capaz de encontrar en elementos diversos significados compartidos y de echar mano de ellos para anunciar la presencia de Dios y su amor en todo y en todos. En su exhortación apostólica postsinodal *Querida Amazonia*, de 2020, Francisco afirma que la inculturación del Evangelio conlleva la novedad del Espíritu, que desafía las formas tradicionales para impulsarnos a descubrir nuevas fronteras.³³

Por último, de la dimensión de respectividad, y en relación con esta apertura a la interculturalidad, se desprende la *actitud misionera*. En la tradición neotestamentaria del *kerygma*, del primer anuncio pascual de los apóstoles, núcleo de la fe cristiana, se afirma que el descubrimiento del sentido de la Creación, una vez vivido, debe ser anunciado sin temor en voz bien alta. Sin esta dimensión kerigmática se correría el riesgo de una

³³ Cf. Francisco, *Querida Amazonia*, Exhortación apostólica postsinodal (Roma: Librería Editrice Vaticana, 2020).

conversión ecológica mercantilista, ideológica, de bajo vuelo, mientras que, con la inclusión de la llamada a la vida espiritual, la conversión adquiere un *horizonte ilimitado*. No basta, pues, con cambiar de estilo de vida, sino que cualquier cambio debe conllevar el anuncio de un amor aún más grande que la crisis que vivimos, el amor del Creador a sus creaturas. Sólo así cobra sentido hablar de la *casa común*, un techo que nos ha sido dado gratuitamente, una realidad holística en la que resulta inaceptable cualquier tipo de cosificación de la condición humana, un triste ejemplo de lo cual, ya lo hemos visto, es la violencia en México, en particular los feminicidios. La actitud misionera consiste en la declaración enfática de la autosuficiencia del ser humano y de su incansable necesidad de Dios, erradicando con ello la actitud de la soberbia y el egoísmo, abriendo paso así a la humildad y la solidaridad universal. Ser misionero hoy en México significa, entre otras cosas, trabajar activamente por la transición de la actual violencia estructural y directa a una paz justa, lo que Ignacio Ellacuría denominaba *paz verdadera*.³⁴

Conclusiones

En estos últimos años se está viviendo en México un auténtico infierno de violencia tanto estructural como directa. Probablemente, la raíz de esta última esté en el estereotipo de la primera. En la *violencia estructural* tenemos unas desigualdades verticales (socioeconómicas) y horizontales (socioculturales) muy acentuadas, con unos muros invisibles que separan a unos grupos sociales de otros hasta el punto de hacerlos infranqueables. Para muchos, la única manera de no sufrir la pobreza de sus abuelos consiste en arrojarse en los brazos del narcotráfico, que comporta una *violencia directa* como nunca había vivido México fuera de los tiempos bélicos o revolucionarios. Las estadísticas de violencia son escalofrantes. Dentro de este contexto de violencia, los *feminicidios* tienen un triste protagonismo por lo que suponen de ensañamiento con niñas y mujeres indefensas e inocentes que son maltratadas, secuestradas, violadas, asesinadas, trocea-

³⁴ Ignacio Ellacuría, "Juan Pablo II y el conflicto salvadoreño", en *idem, Escritos teológicos*, vol. III (San Salvador: UCA, 2000), 25-26. Primera publicación: ECA 405 (1982), 633-650.

das y *basurizadas*, como se suele decir en este país. Este panorama desolador es una muestra de *la única gran crisis que vive hoy el mundo*, que es *antropológica, social, medioambiental y espiritual*. Es una *crisis integral* que requiere una solución holística: la *ecología integral*, un proyecto que pretende repensar a fondo el modo de vida del hombre sobre la Tierra.

El papa Francisco invita a la humanidad de hoy a caminar hacia una *conversión ecológica integral*, que consiste en no entenderse ya más al margen de la naturaleza, sino formando parte de una sola gran comunidad natural, dentro de la cual la humanidad tiene el papel único de ser responsable de todo el sistema, no como dueña, sino como administradora, incluso como cocreadora.

Varias son las características y los rostros de esta crisis, que pueden sintetizarse en tres grandes rubros:

En primer lugar, el hombre moderno ha entendido mal su papel único en el mundo, que ha interpretado en clave de *propiedad, dominio, abuso* y de *“ser como Dios”*, todo ello en las antípodas de lo que debería ser: una creatura hecha *“a imagen y semejanza”* de su Creador. La contemplación es una actitud que tendría que ayudar a recuperar el verdadero sentido de su lugar en el mundo.

En segundo lugar, el hombre ha extendido su maltrato a la naturaleza a un maltrato hacia los demás, hiriendo de muerte la sociabilidad, en lo que el papa Francisco ha denominado la *cultura del descarte de cosas y de personas*, de hecho, *cosificadas*. La apertura a la diferencia puede ayudar a recuperar la correcta relación que privilegie el rostro humano del otro como *otro yo*.

Y, en tercer lugar, el ser humano violenta el orden del mundo de manera que destruye lo natural y se destruye a sí mismo. Conviene recobrar un *sentido ético del mundo* que respete en su justa dimensión a cada creatura en el lugar que le ha sido dado por un orden superior que así lo ha dispuesto. En este sentido, el *trabajo* se vuelve herramienta que permite una justa respectividad entre las creaturas y una correcta participación en la obra de Dios.

La violencia en México es una clara concreción de todo esto, y a la vez un lugar histórico donde afrontar el reto de la conversión ecológica integral. La responsabilidad de asumir la crisis socioambiental de manera

personal y comunitaria, en México y el mundo, nos tiene que conducir al celo apostólico de anunciar el amor que está por encima de nuestras obras: el amor de Dios. Todo ello nos permitirá avanzar hacia una actitud solidaria de cuidado de la *casa común* al incidir en cambios en nuestro estilo de vida y en nuestra relación con los demás y la naturaleza. Se trata de una invitación al compromiso con el *bien común*, para llegar al cual se requiere una *conversión espiritual comunitaria coram Deo*, ante Dios.

Bibliografía

- Byung-Chul Han. *En el enjambre*. Barcelona: Herder, 2014.
- . *El aroma del tiempo*. Barcelona: Herder, 2015.
- . *Sobre el poder*. Barcelona: Herder, 2016.
- . *Topología de la violencia*. Barcelona: Herder, 2016.
- . *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder, 2017.
- . *La agonía del Eros*. Barcelona: Herder, 2017.
- Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*. Santiago de Chile: San Pablo, 2005.
- Concilio Vaticano II. *Gaudium et spes*, 1965.
- De la Garza, María Teresa. *Política de la memoria*. Ciudad de México – Barcelona: Universidad Iberoamericana – Anthropos, 2002.
- Ellacuría, Ignacio. “La teología como momento ideológico de la praxis eclesial”. *Estudios Eclesiásticos* 207 (1978): 457-476.
- . *Escritos filosóficos*. 3 vols., San Salvador: UCA, 1996-2001.
- . *Escritos teológicos*. 3 vols., San Salvador: UCA, 2000.
- . *Filosofía de la realidad histórica*. San Salvador: UCA, 2007.
- Francisco. *Evangelii gaudium*. Exhortación apostólica. Roma: Librería Editrice Vaticana, 2013.
- . *Laudato si'*. Carta encíclica. Roma: Librería Editrice Vaticana, 2015.
- . *Querida Amazonia*. Exhortación apostólica postsinodal. Roma: Librería Editrice Vaticana, 2020.
- Francisco de Asís, San. *Cántico de las criaturas*.
- Gevaert, Joseph. *El problema del hombre. Introducción a la antropología filosófica*. Salamanca: Sígueme, 2003.
- Guardini, Romano. *Mundo y persona*. Madrid: Encuentro, 2000.

- Habermas, Jürgen. *Ciencia y técnica como "ideología"*. Madrid: Tecnos, 2010.
- Horkheimer, Max y Adorno, Theodor. *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid: Trotta, 2004.
- Ignacio de Loyola, San. *Ejercicios espirituales*. Santander: Sal Terrae, 2010.
- Lévinas, Emmanuel. *Totalidad e infinito*. Salamanca: Sígueme, 2002.
- Luévano, Rafael. "The theological challenge of the Juárez-Chihuahua femicides". *Journal of Feminist Studies in Religion* 24, n.º 2: 67-76.
- Monárrez, Julia. "Elementos de análisis del feminicidio sexual sistémico en Ciudad Juárez para su viabilidad jurídica". Ponencia presentada en el Seminario Internacional "Feminicidio, Derecho y Justicia", Ciudad de México, 8-9 de diciembre de 2004.
- . "Feminicidio sexual sistémico: impunidad histórica constante en Ciudad Juárez, víctimas y perpetradores", *Estado & comunes* 8 (2019), DOI: 10.37228/estado_comunes.v1.n8.2019.99.
- Ricoeur, Paul. *Amor y justicia*. Madrid: Caparrós, 2001.
- Rosa, Hartmut. *Social Acceleration*. Nueva York: Columbia University Press, 2013.
- . *Alienación y aceleración*. Móstoles: Katz, 2016.
- . *Remedio a la aceleración*. Barcelona: Ned, 2019.
- . *Rendre le monde indisponible*. París: La Découverte, 2020.
- Sanz Giménez-Rico, Enrique. *Cuidar de la Tierra, cuidar de los pobres*. Laudato si' desde la teología y con la ciencia. Maliaño: Sal Terrae, 2015.
- Segato, Rita Laura. "Femigenocidio y feminicidio: una propuesta de tipificación". Ponencia presentada en la mesa "Feminismos Poscoloniales y descoloniales: otras epistemologías", II Encuentro Mesoamericano de Estudios de Género y Feminismos, Ciudad de Guatemala, 4-6 de mayo de 2011.
- . *Las estructuras elementales de la violencia*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 2003.
- Sols Lucia, José (ed.). *Pensamiento social cristiano abierto al siglo XXI. A partir de la encíclica Caritas in Veritate*. Maliaño: Sal Terrae, 2014.
- . *Violencia y procesos de reconciliación política*. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana – Imdosoc, 2018.
- Wojtyła, Karol. *Persona y acción*. Madrid: Palabra, 2011.

Zubiri, Xavier. *Sobre la esencia*. Madrid: Alianza, 2008. (Primera edición: 1962).

—. *Inteligencia sentiente*, 3 vols. Madrid: Alianza, 1998. (Primeras ediciones: 1980-1984).