

Antropocentrismo eco-solidario en la *Laudato Si'* (Francisco, 2015)

LEANDRO SEQUEIROS. Presidente de ASINJA (Asociación Interdisciplinar José de Acosta)

La publicación en el verano de 2015 de la [Encíclica *Laudato Si'*](#) del Papa Francisco, a la que siguió cinco años más tarde la [exhortación *Laudate Deum*](#), suscitaron debates sobre la antropología subyacente al pensamiento del Papa Bergoglio. Muchos quisieron ver en el concepto de *Ecología Integral* una cierta justificación del antropocentrismo depredador de algunas teologías conservadoras.

Por otra parte, otros comentaristas han interpretado que en la Encíclica y en la exhortación el Papa se escoraba hacia [posturas ecocentristas, como las de la llamada *ecología profunda* de Arne Naess \(1973\)](#).

¿Se trata de posturas excluyentes? En un lúcido artículo de [Carlos Beorlegui \(publicado en *FronterasCTR, revista de la CátedraCTR de la UComillas*, el 24 de febrero de 2021\)](#), “[¿Antropo-centrismo contra eco-centrismo?](#)” leemos: “En el mundo de la antropología emerge con fuerza el debate entre Antropocentrismo y Ecocentrismo. ¿Es solo una moda o una nueva frontera del pensamiento?” (....).

No nos interesa detenernos aquí en la antigua disputa entre humanismo y anti-humanismos, en un sentido amplio, sino referirnos más bien a las críticas al *humanismo antro-po-céntrico* que se están realizando desde la nueva sensibilidad ecológica. A partir de la aparición del paradigma evolucionista, las pretensiones de los humanos de sentirnos el centro del universo, sin formar parte de su naturaleza, se han disuelto estrepitosamente, viéndose obligados a superar su narcisismo y tener que aceptar que no somos más que una especie más en el contexto de las muchas que componen el mundo de la vida”.

Personalmente prefiero utilizar la expresión *antropocentrismo eco-solidario* que parece más clarificador. Por ello, siguiendo a Beorlegui conviene consensuar qué es lo que entendemos por la condición humana dentro del pluralismo de las antropologías.

El largo y complejo camino de la definición de lo humano

[Son muchos los estudios de Carlos Beorlegui sobre la condición humana](#). La conciencia que el ser humano ha ido teniendo de sí mismo, y su empeño por aclarar su identidad, no ha sido nunca una tarea fácil. Comenzó por entenderse en relación a las fuerzas divinas que rigen las leyes y profundidades del mundo, para ir alcanzado de forma progresiva una perspectiva autónoma a partir de la época del humanismo renacentista y de

la modernidad ilustrada, y descubrirse en tiempos más recientes como una especie más, emergida del proceso evolutivo de la vida.

De ese modo, parecería que la pretensión de ser el centro y el dueño prepotente de la Tierra y de sus recursos interminables se habría desmoronado estrepitosamente. A partir de ahí, la problematicidad en la definición de lo humano (el humanismo) se ha percibido como algo inherente a su condición. El ser humano se habría descubierto como una realidad intrínsecamente problemática[1].

Si, según Kant, todas las cuestiones de la filosofía se pueden reducir a qué es el hombre, esa pregunta no se resuelve desde el propio ser humano, sino desde otros horizontes más amplios: el horizonte del Ser (Heidegger), la responsabilidad ética (Lévinas), la realidad (Zubiri), las estructuras de lo mundano (estructuralismo: M. Foucault, Claude Lévi-Strauss), o el ámbito de la biosfera (ecologismo y biocentrismo).

Pero no todas las críticas al humanismo clásico perseguían el mismo objetivo, pues mientras unas se orientaban a una mejor comprensión de lo humano, otras perseguían más bien la disolución de lo humano dentro de otros horizontes de referencia. No nos interesa detenernos aquí en la antigua disputa entre humanismo y anti-humanismos, en un sentido amplio [2], sino referirnos más bien a las críticas al *humanismo antropocéntrico* que se están realizando desde la nueva sensibilidad ecológica.

A partir de la aparición del paradigma evolucionista, las pretensiones de los humanos de sentirnos el centro del universo, sin formar parte de su naturaleza, se han disuelto estrepitosamente, viéndose obligados a superar su narcisismo y tener que aceptar que no somos más que una especie más en el contexto de las muchas que componen el mundo de la vida.

El paradigma ecológico resitúa lo humano en el cosmos

La antropología filosófica, que se inicia con el ensayo "[El puesto del hombre en el Cosmos](#)" (1928) de [Max Scheler](#), se sustenta en una concepción esencialista y fijista de la condición humana. Las antropologías evolucionistas ofrecen un sesgo radical al paradigma.

Es evidente que la progresiva sensibilidad ecológica está suponiendo un cambio radical en nuestra propia definición, así como en el modo como habitamos nuestro planeta y percibimos el conjunto del universo. Pero esta mentalidad ecológica lleva aparejadas dos interpretaciones o posturas muy diferentes: la que pretende disolver de forma radical lo humano en el mundo de la vida, no aceptando para él ningún tipo de singularidad o diferencia cualitativa, y la que entiende que se puede compatibilizar una necesaria sensibilidad ecológica con el mantenimiento de un humanismo antropocéntrico crítico, renovado e integrador [3].

Ahora bien, el problema está en que estas dos posturas no siempre se hallan claramente delimitadas, imponiéndose en ciertos ámbitos la pretensión de que una correcta comprensión de lo humano, incluso con perspectiva cristiana y religiosa, tiene que desmarcarse de una

visión *antropocéntrica*, para adoptar otra diferente, que denominan *ecocéntrica*[4].

Entre un antro-po-centrismo dominador y un eco-centrismo respetuoso

Está claro que nos hallamos en una época en la que la centralidad (entendida como la concepción del ser humano como dueño y depredador de la naturaleza) de lo humano se considera irremediabilmente superada.

Y esto por dos razones: 1) tanto por considerarlo como una mera etapa intermedia entre lo pre-humano y post-humano [5], como 2) por entender que los humanos se han definido indebidamente al margen del proceso evolutivo, el centro del universo, convirtiéndose, como consecuencia de ello, en el máximo depredador de la *ecosfera*, representando el mayor peligro para el futuro de la vida y de la propia especie humana.

En el primer caso, se insiste en que los humanos, con el poder que nos están aportando las nuevas tecnologías, podemos mejorar (en la línea del antiguo *gnosticismo*) este universo imperfecto en el que vivimos y construir una nueva especie de humanidad, capaz de dominar la Tierra y colonizar el universo entero.

Para la segunda forma de pensar, ese modelo cosmovisional y antropológico es la mejor representación del *antropocentrismo*, emergido con la etapa ilustrada y capitalista, e incluso presente ya desde los orígenes de la cultura occidental. Así, mientras en el primer caso se apuesta por una idílica etapa futura *trans- o post-humanista*, en el segundo se nos invita a que nos consideremos una especie más del planeta, nos reconciliemos con nuestra madre Tierra y abracemos la cosmovisión *ecocéntrica*, para evitar la destrucción de nuestra especie y la del planeta entero.

Los límites del ecocentrismo

No vamos a detenernos en analizar la mentalidad *trans/post-humanista*, sino que aquí vamos a centrarnos en el modo como la mentalidad *ecocéntrica* juzga la condición humana desde el rechazo del *antropocentrismo*.

Lo primero que tenemos que constatar es que, como ocurre en las grandes propuestas teóricas, bajo su manto se cobijan múltiples modos de interpretarlas. Así, dentro del *ecocentrismo*, nos encontramos, simplificando, con dos planteamientos diferentes: una *versión anti-humanista* y otra, más respetuosa con la centralidad y el valor de lo humano.

La *versión ecologista anti-humanista*, apoyándose en lo que podríamos denominar una ontología plana, considera que todo lo vivo (e incluso, todo lo real) tiene el mismo valor, resultando, por tanto, incorrecto e ilegítimo cualquier atribución a lo humano de una singularidad o diferencia cualitativa, tanto en lo ontológico como en lo ético. Es la postura de una gran amplia mayoría de los que defienden una cosmovisión biocéntrica, ecocéntrica o cosmocéntrica [6].

De fondo, se iguala todo lo que hay, apoyándose en una cierta divinización de lo natural, con un fondo panteísta más o menos explícito o reconocido. No nos interesa en estos momentos confrontar sus planteamientos, porque lo más específico de esta concepción antropológica, así como sus limitaciones, está ya expuesta en otros escritos, aunque de ninguna manera se trata de una cuestión cerrada y definitivamente zanjada [7].

El punto central en el que nos queremos centrar aquí es el diálogo con quienes, desde una postura que defiende un inevitable, aunque implícito, humanismo diferenciador, rechazan el *antropocentrismo* para defender el *ecocentrismo*. La razón del interés por reflexionar sobre este punto está en la profunda ambigüedad que, desde mi punto de vista, encierra este planteamiento, tanto en la dimensión teórica como la que podíamos llamar práctica, por estar relacionada con la incidencia social.

Las limitaciones conceptuales tanto del antropocentrismo como del eco-centrismo

Para el profesor Carlos Beorlegui, el tema es muy amplio, y habría que demorarse ampliamente en él, pero dada la naturaleza de este escrito, tenemos que ser esquemáticos por necesidad. Uno de los entornos donde se está presentando con más fuerza la contraposición entre el *antropocentrismo* y el *ecocentrismo* es en los escritos de la etapa actual del pensamiento de L. Boff [8] y varios de sus seguidores [9].

Para el teólogo brasileño, el *antropocentrismo* tiene que ser rechazado porque representa un modo de entender lo humano y un modelo de vida constituido por una actitud separada y dominadora de la naturaleza.

Si miramos hacia el pasado, sabemos que los antecesores de los humanos, los primates, comenzaron su existencia, en la era del *cenozoico* (hace ya 66 millones de años), conviviendo de forma pacífica con la Tierra, porque su número y capacidad de influir en los ciclos ecológicos era nula, o muy pequeña.

Pero cuando el ser humano ha sido capaz de incidir de forma significativa en su entorno ambiental, ha dado lugar a lo que desde la sociología se ha dado en llamar la era del *antropoceno* [10], sustentada, según Boff, en una mentalidad antropocéntrica, mecanicista, determinista, atómico y reduccionista.

Esta mentalidad está llevando a la depredación de la Tierra, con el desgaste inevitable de los recursos naturales, y el peligro de la destrucción de la ecosfera y, con ella, de toda la especie humana. De ahí que sea necesaria y urgente la sustitución de la mentalidad antropocéntrica por una cosmología alternativa, la ecocéntrica, que sustituya la actitud dominadora por la del cuidado de la Tierra y la naturaleza [11].

Cuando L. Boff analiza la cosmovisión antropocéntrica, la sitúa fundamentalmente como la base y motor de la mentalidad capitalista, que no parece entender al ser humano como una parte más de la naturaleza, sino como un ser al margen y enfrente de ella, de tal modo que el ser humano trata la naturaleza como una mera fuente de recursos, una mina

inagotable de materias primas para satisfacer el mercado y defender la ciega pretensión de basar el progreso en un desarrollo económico sin límites.

Ahora bien, en realidad, no se trata tan sólo, según L. Boff, de una mentalidad de la cultura capitalista contemporánea, sino que estaría ya presente en los orígenes de la mentalidad occidental, e incluso mucho antes, ya que “dicha cosmología surgió hace, al menos, cinco milenios, cuando empezaron a construirse los grandes imperios, y adquirió fuerza con la Ilustración y culminó con el proyecto contemporáneo de la tecnociencia” [12].

Y esta mentalidad la está extendiendo la cultura occidental a todo el planeta, con el fenómeno de la globalización. Pero las consecuencias y los excesos de esta cosmología nos están mostrando que no somos una especie distinta y al margen de la *ecosfera*, sino una parte más de ella. De tal forma que, si no respetamos los ciclos vitales y las leyes de la biología, no sólo ponemos en peligro el futuro de la Tierra, sino también el nuestro con ella.

Está claro, pues, que debemos combatir los efectos de la cosmovisión antropocéntrica y convertirnos a la *ecocéntrica*. Todavía estamos a tiempo de corregir esta deriva destructora, y para ello tenemos que empezar por cambiar de cabeza, pasar de entender la Tierra y el universo como una suma de partes, a verlos como un todo interrelacionado; pasar de lo sencillo a lo complejo, de lo nacional a lo planetario y cósmico, y de ahí al misterio, que nos remite a Dios como trasfondo de todo [13].

En este proceso de conversión al ecocentrismo es fundamental el papel de la educación, para que las nuevas generaciones puedan superar nuestra cosmovisión depredadora y adquirir una civilización planetaria nueva, con un estilo de vida en paz e íntima interacción y respeto con la Tierra [14].

Estamos a tiempo de realizar este cambio profundo, que significará una auténtica conversión, en todos los niveles: desde lo económico y lo político, a las costumbres cotidianas y una nueva espiritualidad. Se trata, en definitiva, de ir construyendo una nueva cultura, la *eco-cultura*.

Es evidente que este cambio de mentalidad y de forma de vida es necesario y urgente, y depende de nosotros, porque la Tierra está en nuestras manos, como afirma el título de uno de los últimos libros de L. Boff.

La cuestión que hay que plantearse es si para realizar este cambio conversivo se necesita renegar de todo tipo de *antropocentrismo* para convertirnos y dar el salto a la cosmovisión del *ecocentrismo*.

Las insuficiencias de la llamada cosmología ecocéntrica

No hay duda de que el narcisismo de la mentalidad antropológica propia de la modernidad occidental tiene que ser superado, y de forma urgente.

Ya hemos indicado que esta mentalidad estaría marcando en cierta medida la cultura humana, según L. Boff, desde hace varios milenios antes de la era cristiana.

Pero se ha solido acusar al pensamiento judeo-cristiano de uno de los creadores de esta mentalidad, entendiendo las palabras del Génesis (1, 28: “Creced, multiplicaos, llenad la Tierra y *sometedla; dominad* sobre los peces del mar, las aves del cielo y todos los animales que se mueven por la Tierra”), como una justificación para considerar la Tierra como un mero objeto del poder y dominio de la especie humana sobre el resto de los seres vivos. Veremos que esta forma de pensar tiene que ser matizada.

Para superar esta mentalidad dominante y depredadora, se apela al *ecocentrismo*, que supondría entender que los humanos no son el centro de la naturaleza, sino una parte más de la misma. La Tierra no ha sido hecha en función y al servicio de los humanos, sino que el ser humano tiene que verse como una parte del todo, respetar la vida en toda su diversidad, y ponerse al servicio de ella, en la medida en que todo ente y toda vida poseen un valor intrínseco, al mismo tiempo que sus propias metas y un futuro específico, de ahí que el ser humano tiene que darse cuenta de que la Tierra es la casa común de toda la vida, también la humana.

Hay que superar, pues, la era del llamado *antropoceno* para alumbrar la del *ecozióico*, en la que los humanos tienen que aprender a “alinearse las actividades humanas con las demás fuerzas que actúan en todo el Planeta y en el Universo entero, para alcanzar un equilibrio creativo y, de ese modo, poder garantizar un futuro común. Lo cual implica un modo distinto de imaginar, de producir, de consumir y de dar significado a nuestro paso por este mundo. Un significado que no nos viene dado por la economía, sino por el sentimiento de lo sagrado frente al misterio del universo y de nuestra propia existencia. Es decir, de la espiritualidad” [15].

La cuestión que nos planteamos ahora es cómo queda lo humano en medio del conjunto de los demás seres vivos y demás realidades del universo. Está claro que hay que tomar conciencia y aceptar que los humanos somos una especie más, emergida del proceso evolutivo.

Pero ¿el *ecocentrismo*, supone defender que entre los humanos y el resto de los demás seres no se da ninguna diferencia cualitativa, tanto en lo ontológico, como en lo ético y lo religioso?

Para el llamado ecologismo radical, es evidente que así es, no habiendo ningún tipo de preeminencia en ninguno de los seres que componen la biosfera, quedando todos igualados por la común capacidad de sentir y sufrir.

Pero nos resulta difícil aceptar que esta sea la forma de pensar de un *ecocentrismo* de corte humanista y cristiano. No en vano se reconoce que al ser humano le corresponde la función de cuidador de la Tierra y de la naturaleza, siendo invitado a cambiar su talante dominador por el del cuidado, orientado por “el respeto por toda la vida y por los derechos y la dignidad de la naturaleza, en lugar de su explotación” [16].

Estamos, pues, obligados a pasar de una mentalidad dominadora a otra del cuidado de todo tipo de vida, lo que supone adoptar una

cosmología totalizante, en la que se prima al todo sobre las partes, y se advierte la Energía de Fondo como sustento y origen de la existencia y del proceso creativo y evolutivo de toda la realidad, y “dentro de ella, nosotros, los humanos, como la parte inteligente y consciente de ella y con la misión de cuidarla” [17].

Según estas últimas palabras, ¿se puede negar una cierta centralidad, y diferencia cualitativa, a nuestra especie? ¿No somos la única especie viva (en la Tierra, y no hemos descubierto todavía ninguna otra especie viva inteligente en ningún otro planeta de nuestro universo), que posee una clara autoconsciencia de su situación en la Tierra y el universo, al mismo tiempo que, precisamente por ello, descubre su vocación de cuidador y de responsable de la vida y de la Tierra?

Insuficiencia del antropocentrismo clásico

A la vista de ello, nos resulta extraño que se pueda rechazar tan rotundamente todo tipo de *antropocentrismo* y defender tan sin paliativos ni matices la bondad y conveniencia del *ecocentrismo*.

¿No podemos apelar a seguir utilizando el concepto de *antropocentrismo*, entendido de una manera tal que pueda conjugarse y compaginarse con lo más valioso del *ecocentrismo*? ¿Por qué denostar al *antropocentrismo* por el hecho de que en unos momentos determinados de la historia de la humanidad se ha interpretado y vivido la condición humana de forma tan prepotente, impositiva y depredadora?

¿No sería más justo atribuir tales características, más que al ser humano en cuanto especie, a las minorías dominantes en cada fase histórica, y no tanto a lo más valioso de la condición humana, a la que se apela e invita, por otro lado, a ser el motor y el sujeto orientador de la nueva etapa del futuro, la *ecozoica*? ¿Es decir, no se corre el peligro de condenar sin paliativos todo lo humano, haciendo de una expresión epocal e histórica (más o menos amplia), la definición de lo humano en su totalidad?

La defensa de un tipo de antropocentrismo por el Papa Francisco en *Laudato Si'*

Cuando se trata de definir lo humano, y de situarlo en el horizonte del proceso evolutivo, no es difícil advertir que se cae en la confrontación de dos posturas extremas: el *reduccionismo biólogoista*, que insiste en la continuidad de lo humano con el ámbito de la biosfera, y el *dualismo espiritualista*, que considera necesario apelar a la existencia de un principio ontológico autónomo, el alma, para salvaguardar la singularidad y la dignidad humana.

De tal forma que, como consecuencia de esta tensión entre ambos extremos, no queda más que elegir entre la continuidad evolutiva, disolviendo lo humano en lo biológico, o defender la diferencia y la ruptura, echando mano de un dualismo alma-cuerpo difícilmente entendible y explicable en la actualidad.

Por ello, entendemos que la postura más plausible y acertada, desde la que se pueden resolver mejor las dificultades de ambos extremos, es la

propuesta *emergentista*, que defiende al mismo tiempo la continuidad y la diferencia [18]. La especie humana es una estructuración nueva de la vida, estructura que ha emergido del proceso evolutivo, de ahí que se halle dotada de las cualidades específicas que la distinguen y diferencian del resto de los seres vivos.

Y entre esas cualidades se hallan la capacidad de tomar conciencia de la historia del universo y de la Tierra, y de sentirse, por ello, portadora de la vocación de cuidar y acompañar a la vida en sus diversas etapas de desarrollo, vocación que el creyente cree recibir no de las fuerzas ciegas de la naturaleza, sino, como dice L. Boff, de “la Energía de Fondo, también llamada “Abismo Alimentador de Todo Ser, que dio origen y anima al universo, haciendo que se produzcan emergencias nuevas” [19], entre las que se encuentra la Tierra y la especie humana autoconsciente, poseedora del lenguaje y de pensamiento simbólico, la libertad y responsabilidad sobre sus acciones.

Y precisamente por estar donado de libertad, es capaz de aceptar y ejecutar correctamente su vocación de cuidador de la vida y la Tierra, aunque también de renunciar a esa vocación, creyéndose así el dueño arbitrario de todo, aunque esa forma de relacionarse con la vida le pueda acarrear su propia destrucción.

Entendemos, por ello, que la Encíclica del Papa Francisco, *Laudato Si’. Sobre el cuidado de la casa común* [20], resulta muy oportuna para recuperar una visión más adecuada y matizada de lo humano dentro de esta cosmología *ecocéntrica* que se está extendiendo [21].

Después de analizar los males presentes en nuestro planeta, desde la contaminación ambiental y el cambio climático, hasta el agotamiento de las reservas de agua, la pérdida creciente de biodiversidad y el deterioro de la calidad de la vida humana y la consecuente degradación social, produciéndose una progresiva desigualdad entre los humanos, se centra en el capítulo segundo en presentar las grandes líneas de la teología cristiana sobre estos problemas.

Entiende que hay que reinterpretar de forma adecuada el texto del Génesis al que nos hemos referido más arriba, entendiendo que el sentido de las palabras *someted* y *dominad*, no son una excusa para que los humanos impongan sobre la naturaleza un dominio despótico, sino que se trata más bien de una invitación a cuidarla, protegerla y custodiarla, teniendo que relacionarse con la Tierra a través de una reciprocidad responsable.

La Tierra es un don recibido por el ser humano, y se le ha ofrecido la responsabilidad de cuidarla. “De este modo advertimos que la Biblia no da lugar a un *antropocentrismo despótico* que se desentienda de las demás criaturas” [22].

Parece evidente que, para el Papa Francisco, la evidente responsabilidad de los humanos en el deterioro progresivo del planeta no supone desechar todo tipo de *antropocentrismo*, sino tan sólo aquél que conlleva una relación despótica y destructiva con la naturaleza y el resto de los seres vivos.

En diversos pasajes de *Laudato Si'*(LS), se insiste en la distinción entre un antropocentrismo incorrecto, que unas veces denomina *despótico* y otras, *desviado* [23], pero el Papa Francisco defiende con claridad un *antropocentrismo* sustentado en el cuidado, el respeto y la reciprocidad con la naturaleza.

Todas las realidades de la Tierra tienen un valor intrínseco y propio ante Dios, y no pueden ser consideradas como meros recursos económicos al servicio de los humanos [24].

Pero, al mismo tiempo, hay que reconocer la “dignidad única” del ser humano, “por estar dotado de inteligencia”; aunque ello no le da justificación para la relación despótica y meramente utilitaria, sino que está “llamado a respetar lo creado con sus leyes internas” [25].

Se tiene, por tanto, que mantener una adecuada relación recíproca entre los humanos y la naturaleza, siendo equivocado, por un lado, que “los demás seres vivos deban ser considerados meros objetos sometidos a la arbitraria dominación humana” [26]; como también, por otro, “igualar a todos los seres vivos y quitarle al ser humano ese valor peculiar que implica al mismo tiempo una tremenda responsabilidad.

Tampoco supone una divinización de la Tierra que nos privaría de la llamada a colaborar con ella y a proteger su fragilidad. Estas concepciones terminarían creando nuevos desequilibrios para escapar de la realidad que nos interpela” [27].

No puede estar más clara la preocupación del Papa Francisco en conjugar el respeto a la naturaleza y la superación de un *antropocentrismo incorrecto*, con la defensa de la centralidad humana dentro de lo creado, centralidad que no le da patente de corso para dominar la Tierra, sino que le supone la responsabilidad de cuidarla y respetarla, tanto por el valor intrínseco que tiene, como también porque, al estar en estrecha relación con ella, su deterioro conlleva también un serio riesgo para el futuro de los humanos.

Y también nos advierte el Papa Francisco de la incoherencia que se da en muchos defensores de los derechos de la Tierra, en la medida en que “a veces se advierte una obsesión por negar toda preeminencia a la persona humana, y se lleva adelante una lucha por otras especies que no desarrollamos para defender la igual dignidad entre los seres humanos” [28].

El Papa se extiende ampliamente en mostrar esta incoherencia que se da a veces en la lucha, legítima y correcta, por defender la vida en general, y el olvido de las situaciones de injusticia e inhumanidad en la que vive un amplio porcentaje de la humanidad.

Está claro que los males actuales de la naturaleza son obra de los humanos (estamos en la era del *antropoceno*), como trata de resaltar LS a lo largo del cap. 3, titulado *raíz humana de la crisis ecológica*. Pero también afirma con rotundidad que “no hay ecología sin una adecuada antropología.

Cuando la persona humana es considerada sólo un ser más entre otros, que procede de los juegos del azar o de un determinismo físico, se corre el riesgo de que disminuya en las personas la conciencia de la responsabilidad” [29].

Para el Papa Francisco está claro que “un antropocentrismo desviado no necesariamente debe dar paso a un “biocentrismo”, porque eso implicaría incorporar un nuevo desajuste que no sólo no resolverá los problemas, sino que añadirá otros. No puede exigirse al ser humano un compromiso con respecto al mundo si no se reconocen y valoran al mismo tiempo sus capacidades peculiares de conocimiento, voluntad, libertad y responsabilidad” [30].

Por tanto, más que concluir que el *antropocentrismo* deba ser superado, dando lugar a una cosmología *ecocéntrica*, tenemos que hacer una autocrítica de los antropocentrismos desviados e incorrectos, para alumbrar un antropocentrismo autocrítico, renovado e integral.

Hacia un humanismo antropocéntrico renovado e integral: el paradigma del antropocentrismo eco-solidario

Se advierte en las reflexiones de los que promueven la superación de todo tipo de antropocentrismo un argumento que no dejar de tener un cierto peso. Debido a que los humanos hemos generado una idea falsa y narcisista de nosotros mismos, idea responsable del deterioro de la naturaleza y de la convivencia social, parece comprensible concluir que el concepto *antropocentrismo*, o *humanismo antropocéntrico*, tendría que ser superado y rechazado como incorrecto, negativo y peligroso.

Ante este tipo de discusiones, resulta útil apelar a un artículo de M. Horkheimer [31], donde se plantea cómo proceder cuando determinados conceptos, por haber sido utilizados a lo largo de la historia con significados diferentes, e incluso contrarios, llegan a desgastarse y a generar confusión.

Es razonable que, a la vista de ello, haya quienes propugnen suprimir tales conceptos, mientras que otros consideren que es útil mantenerlos, porque ayudan a mostrar el cambio progresivo y la historicidad del significado de tales conceptos básicos.

Horkheimer entiende los pros y los contras de ambas posturas, pero se inclina por la segunda. Si defendiéramos la primera, tendríamos que dejar de utilizar muchísimas palabras, como es el caso de Dios, libertad, alma, amor, revolución, etc., conceptos de indiscutible importancia, pero de un contenido polisemántico tan amplio que están impregnados de una evidente ambigüedad.

El concepto *antropocentrismo* es uno de ellos. ¿Habría, por tanto, que suprimirlo definitivamente? El problema está en cómo sustituirlo, con qué otro concepto.

Una propuesta que se está haciendo, como hemos visto, es la de sustituir la *cosmología antropocéntrica* por otra *ecocéntrica*. No cabe duda que resulta coherente esta decisión para quienes defienden un

reduccionismo ontológico y antropológico, que diluye la diferencia y dignidad de los humanos en el conjunto de los seres vivos y los demás entes del universo.

Pero entendemos que la solución no está tal clara en el caso de quienes defienden la específica dignidad ética y religiosa de los humanos, que conlleva también una dignidad o densidad ontológica correspondiente, con lo que están obligados a distanciarse del *ecocentrismo reduccionista*, para defender un planteamiento que conlleva una cierta diferencia antropológica, que exige definirse y nombrarse de algún modo.

Por eso, el *ecocentrismo* que mantiene rasgos humanistas, llevado hasta sus últimas consecuencias resulta insuficiente y, en cierta medida, contradictorio. Insuficiente, porque se supone que no acepta igualar totalmente al ser humano con las demás realidades mundanas; y contradictorio, porque pretende unir la igualación con la diferencia, insistiendo más, al parecer, en lo primero.

El problema está en que, si insistimos en la igualación, resulta difícil, o imposible, justificar las cualidades más específicas de lo humano: autoconciencia, pensamiento simbólico, lenguaje, libertad, responsabilidad, y la capacidad estética, metafísica y religiosa, sin concederle una diferencia cualitativa. Si el ser humano es una especie más, no es libre ni responsable de sus acciones, y, por tanto, no tiene sentido exigirle ser el cuidador y el responsable amoroso de la biosfera.

Por ello, en diversas publicaciones, propongo utilizar el concepto de *antropocentrismo eco-solidario* en el que se integran interdisciplinariamente ambas concepciones del mundo.

La sensibilidad ante los desajustes de la realidad natural, y sobre todo de la realidad natural desajustada por la acción humana es creciente en nuestra sociedad. Pese a la existencia de “negacionistas” climáticos que creen que todo son episodios naturales que se repiten periódicamente desde hace millones de años¹, el Panel Internacional de Expertos sobre el Cambio Climático es unánime en concluir que la acción humana (y especialmente el exceso de producción de CO₂) es responsable del irregular ascenso de la temperatura de la Tierra. Y todos los humanos somos responsables de nuestro futuro.

En el año 2015, el papa Francisco dio a conocer la Encíclica *Laudato Si'* sobre la ecología integral, y la relación irrefutable entre cambio climático y aumento de la desigualdad y de la pobreza entre los seres humanos. Una llamada de atención provocadora hacia un cambio radical en los comportamientos sociales e individuales y, sobre todo, llamando a la ciudadanía a presionar a los poderes políticos para que haya un cambio de modelo de sociedad, de desarrollo y de cultura global.

Desde las instancias de las tradiciones religiosas, la sensibilidad hacia ese cambio civilizatorio es muy fuerte. La Iglesia Católica (y las iglesias

¹ Puede verse este artículo con pretensiones científicas en la revista del Colegio de Geólogos <https://www.icog.es/TyT/index.php/2022/11/la-geologia-versus-el-dogma-climatico-1a-parte/>. Esperemos la segunda parte.

cristianas en general) se han comprometido en este cambio que es cultural y espiritual.

Urge un cambio de paradigma mental, que no solo es intelectual sino sobre todo implica un cambio de espiritualidad.

Por eso, la Compañía de Jesús en todo el mundo intenta colaborar a ese cambio de modelo de sociedad consumista en un modelo que algunos llamamos ECO-SOLIDARIO.

Para algunas personas que empujamos y apoyamos esta cambio, la *ecología integral* de la Encíclica Laudato Si' se puede traducir como impulso ECO-DESARROLLO SOLIDARIO GLOBAL.

El ECO-DESARROLLO entendido como un estilo o modelo para el desarrollo de cada ecosistema, que además de los aspectos económicos que toma en cuenta el desarrollo, considera de manera particular los datos económicos y culturales del propio ecosistema para optimizar un aprovechamiento, evitando la degradación del medio ambiente y las acciones depredadoras.

Es una técnica de planeación que busca la articulación de dos metas: por un lado, la meta de desarrollo, de mejoría en la calidad de vida, a través de incrementos en la productividad, y por otro, la meta de mantener en balance o equilibrio el ecosistema donde se desarrollan estas actividades.

Esta técnica es más de procedimiento que de aplicación, ya que evita prescribir "soluciones" a problemas particulares; en lugar de esto, el ecosistema enfatiza una "manera" de obtener soluciones al problema en cuestión, solución que debe responder al carácter del lugar y de la gente. De tal manera que, como busca un procedimiento más que recomendar una solución, el ecodesarrollo se puede aplicar a una variedad grande de situaciones, especialmente a problemas en áreas rurales en países en vías de desarrollo.

Pero además vivimos en un mundo, nuestra casa común, que es necesario contemplarla como la aldea global, en la que todo tiene que ver con todo. Es un sistema mucho más interconectado de lo que muchos creen.

Ocurre que en un mundo cada vez más global es cada vez más difícil discernir de quién son los problemas, el cambio climático nos afecta ya a todos y todas, pues condiciona nuestro presente y nuestro futuro. La desigualdad también: en los últimos años en España hemos aprendido que no estamos tan lejos de lo que pensábamos que era la pobreza y la exclusión. La respuesta desinteresada de la ciudadanía ha salvado y salva a miles de personas. A eso lo llamamos SOLIDARIDAD.

Vivimos en la casa común. Puede decirse que la globalización es un proceso histórico de integración mundial en los ámbitos económico, político, tecnológico, social y cultural, que ha convertido al mundo en un lugar cada vez más interconectado. En ese sentido, se dice que este proceso ha hecho del mundo una aldea global.

La disolución progresiva de las fronteras económicas y comunicacionales ha generado una expansión capitalista. Esta, a su vez, ha posibilitado inversiones y transacciones financieras globales orientadas a

mercados distantes o emergentes, en términos que antiguamente resultaban muy difíciles, altamente costosos o inviables.

El proceso de globalización ha modificado la forma en que interactúan los países y los sujetos. Ha generado gran impacto en aspectos económicos (mercado laboral, comercio internacional), políticos (instauración de sistemas democráticos, respeto de los derechos humanos), así como un mayor acceso a la educación y a la tecnología, entre otros.

Como bien ha descrito “Manos Unidas”² “la “Laudato Si” habla sobre la ecología humana. El capítulo 4 se refiere a la “ecología integral”. En este capítulo, el Papa habla sobre la ecología humana, ambiental económica social y cultural, es decir, integral.

Por otra parte, también sobre la vida cotidiana y el principio del bien común como lo contrario a la individualidad social que impera.

El núcleo de la propuesta de la encíclica es una **ecología integral como nuevo paradigma de justicia**, una ecología que “incorpore el lugar peculiar del ser humano en este mundo y sus relaciones con la realidad que lo rodea”.

De hecho, no podemos “entender la naturaleza como algo separado de nosotros o como un mero marco de nuestra vida”. Esto vale para todo lo que vivimos en distintos campos: en la economía y en la política, en las distintas culturas, en especial las más amenazadas, e incluso en todo momento de nuestra vida cotidiana.

La perspectiva integral incorpora también una ecología de las instituciones. “Si todo está relacionado, también la salud de las instituciones de una sociedad tiene consecuencias en el ambiente y en la calidad de vida humana: “Cualquier menoscabo de la solidaridad y del civismo produce daños ambientales”.

Con muchos ejemplos concretos el papa Francisco ilustra su pensamiento: que hay un vínculo entre los asuntos ambientales y cuestiones sociales humanas, y que ese vínculo no puede romperse. Así pues, el análisis de los problemas ambientales es inseparable del análisis de los contextos humanos, familiares, laborales, urbanos, y de la relación de cada persona consigo misma, porque “no hay dos crisis separadas, una ambiental y la otra social, sino una única y **compleja crisis socioambiental**”.

Esta ecología ambiental “es inseparable de la noción del bien común”, que debe comprenderse de manera concreta: en el contexto de hoy en el que “donde hay tantas inequidades y cada vez son más las personas descartables, privadas de derechos humanos básicos”, esforzarse por el bien común significa hacer opciones solidarias sobre la base de una “opción preferencial por los más pobres”.

Este es el mejor modo de dejar un mundo sostenible a las próximas generaciones, no con las palabras, sino por medio de un compromiso de atención hacia los pobres de hoy como había subrayado Benedicto XVI:

² <https://www.manosunidas.org/observatorio/cambio-climatico/laudato-si-capitulo-4-ecologia-integral>

"además de la leal solidaridad intergeneracional, se ha de reiterar la urgente necesidad moral de una renovada solidaridad intrageneracional".

La ecología integral implica también la vida cotidiana, a la cual la encíclica dedica una especial atención, en particular en el ambiente urbano.

El ser humano tiene una enorme capacidad de adaptación y "es admirable la creatividad y la generosidad de personas y grupos que son capaces de revertir los límites del ambiente, aprendiendo a orientar su vida en medio del desorden y la precariedad".

En estos últimos años, y sobre todo a partir del llamado "*Foro Global*" que tuvo lugar de forma paralela durante la Cumbre de Río de 1992 y que aglutinó a cientos de ONGD de todo el mundo, se ha ido acuñando un paradigma alternativo al del desarrollo sostenible. Reviste diversos nombres, siendo el más extendido el de *ecodesarrollo*³.

En la línea del citado informe Goodland, se postula un desarrollo sin crecimiento. Si el debate hasta ahora ha sido cómo compaginar el crecimiento económico con la sustentabilidad del planeta, al debate se añaden ahora otro componente que se hace prioritario: el *social*. Al desarrollo humano integral se deben subordinar todos los demás desarrollos.

El *ecodesarrollo* enfatiza la necesaria sostenibilidad ecológica y parte de la consideración de que el planeta es limitado, y por tanto, nuestro crecimiento no puede ser ilimitado: la sustentabilidad ecológica demanda un crecimiento cero⁴.

Evidentemente, la cultura desarrollista imperante en los poderes políticos, tanto del PP como del PSOE, está en contradicción con esta cultura que implica la construcción de otros sistemas de valores no basados en el consumo y en el tener, sino en el uso racional de los recursos endógenos, la autosuficiencia, la no dependencia, el respeto, la preservación y la valoración de las culturas minoritarias, la participación social y la descentralización.

No es extraño que este modelo haya quedado reducido a ámbitos alternativos de "Verdes" y "ecologistas". Estamos hablando de una *sostenibilidad* que no es sólo ecológica sino también económica y sobre

³ Ignacy Sachs (1981) "Ecodesarrollo: concepto, aplicación, beneficios y riesgos". *Agricultura y Sociedad*, nº 18, pp. 9-32.

http://www.magrama.gob.es/ministerio/pags/Biblioteca/Revistas/pdf_ays%2Fa018_01.pdf; Boff, L. (1996) *Ecología. Grito de la Tierra, grito de los pobres*. Trotta, Madrid. También en Concilium, 261 (1995); Hernández del Águila, R. y Mercado, I. (1996) Economía y medio ambiente: ¿qué desarrollo tendría que sostener la Educación Ambiental? En: Cano, M.I. coord. *La Educación Ambiental en Andalucía. Actas del II Congreso andaluz de Educación Ambiental*. Junta de Andalucía, Consejería de Medio Ambiente, páginas 335-341; Cely, G. editor (1995) *Temas de bioética ambiental*. Universidad Javeriana, Bogotá, 309 páginas.

⁴ Ignacy Sachs (1995) En busca de nuevas estrategias de desarrollo. Temas fundamentales de la Cumbre sobre Desarrollo Social. *Ponencia Cumbre Desarrollo Social, Colección políticas sociales*, nº 1, 38 páginas. AAVV (2011). *El desarrollo alternativo por el que trabajamos*. Alboan, Bilbao, colección Experiencias, nº 6, 70 páginas.

todo ética, humana y social. Es un cambio de paradigma en la concepción del mundo y del modelo de sociedad.

El término *ecodesarrollo* fue introducido por primera vez por Ignacy Sachs, consultor de Naciones Unidas, en los años 70.

“Cuando a principios de la década de los setenta el Primer Informe del Club de Roma sobre los límites del crecimiento, junto con otras publicaciones y acontecimientos, pusieron en tela de juicio la viabilidad del crecimiento como objetivo económico planetario, Ignacy Sachs (consultor de Naciones Unidas para temas de medioambiente y desarrollo) propuso la palabra “ecodesarrollo” como término de compromiso que buscaba conciliar el aumento de la producción, que tan perentoriamente reclamaban los países del Tercer Mundo, con el respeto a los ecosistemas necesario para mantener las condiciones de habitabilidad de la Tierra.

Este término empezó a utilizarse en los círculos internacionales relacionados con el “medioambiente” y el “desarrollo”, dando lugar a un episodio que vaticinó su suerte.

Se trata de la declaración en su día llamada de Cocoyoc, por haberse elaborado en un seminario promovido por las Naciones Unidas al más alto nivel, con la participación de Sachs, que tuvo lugar en 1974 en el hotel de ese nombre, cerca de Cuernavaca, en Méjico. El propio presidente de México, Echeverría, suscribió y presentó a la prensa las resoluciones de Cocoyoc, que hacían suyo el término “ecodesarrollo”⁵.

Unos días más tarde, según recuerda Sachs en una entrevista [Sachs, I. 1994], Henry Kissinger manifestó, como jefe de la diplomacia norteamericana, su desaprobación del texto en un telegrama enviado al presidente del Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente: había que retocar el vocabulario y, más concretamente, el término “ecodesarrollo” que quedó así vetado en estos foros. Lo sustituyó más tarde aquel otro del “desarrollo sostenible”, que los economistas más convencionales podían aceptar sin recelo, al confundirse con el “desarrollo autosostenido” (*self sustained growth*) introducido tiempo atrás por Rostow y barajado profusamente por los economistas que se ocupaban del desarrollo.

Sostenido (*sustained*) o sostenible (*sustainable*), se trataba de seguir promoviendo el desarrollo tal y como lo venía entendiendo la comunidad de los economistas. Poco importa que algún autor como Daly matizara que para él “desarrollo sostenible” es “desarrollo sin crecimiento”, contradiciendo la acepción común de desarrollo que figura en los diccionarios estrechamente vinculada al crecimiento”.

Ecodesarrollo y ecosolidaridad

⁵ <http://www.ecodesarrollo.net/2007/06/11/ecodesarrollo-el-origen-de-un-termino/>

Desde el punto de vista sociológico, prefiero hablar de “ecodesarrollo”, un modelo de desarrollo humano integral que tiene como punto de mira la justa redistribución del uso de los recursos del planeta.

Y desde el punto de vista ético, la palabra “ecosolidaridad”⁶, la actitud moral que lleva al “cuidado” (en su sentido más denso) de la humanidad dentro de la casa común. Un antropocentrismo integral (Carlos Beorlegui)

Ninguno de estos conceptos aparece en la Encíclica, pero si está la palabra “solidaridad” 11 veces, ligada al cuidado: 210.

Por otra parte, hay educadores capaces de replantear los itinerarios pedagógicos de una ética ecológica, de manera que ayuden efectivamente a crecer en la solidaridad, la responsabilidad y el cuidado basado en la compasión.

Conclusiones

Como conclusión de todo lo dicho, parece que resulta más coherente la defensa de un *humanismo antropocéntrico*, aunque autocrítico, renovado e integral. Está claro que tiene que ser *autocrítico* con la mentalidad y modo de vida propio de la sociedad capitalista, que tiene su origen incluso en épocas anteriores.

Tenemos que reconocer que los humanos no somos unos entes al margen de la Tierra, de sus leyes y sus dinamismos, por lo que su centralidad y densidad ontológica y ética no puede apoyarse en una actitud autosuficiente y despótica, sino que debe integrarse en el conjunto del sistema ecológico, y tiene que asumir la responsabilidad y el cuidado de la Tierra.

La Tierra es nuestra casa común, como se nos dice con acierto. Por tanto, tenemos que construir un *humanismo antropocéntrico renovado*, enraizado en la Tierra, consciente de ser una parte más dentro del todo del universo y del sistema ecológico de la madre Tierra, aunque, al mismo tiempo, poseedor de una centralidad que no puede ser mentada como excusa para un dominio despótico, sino para justificar la responsabilidad de un cuidado fraterno, base de un estilo de vida basado en un desarrollo sostenido y responsable.

6

ECOSOLIDARIDAD | COMUNIDAD DE SANT'EGIDIO

<https://www.santegidio.org> › *pageID* › *langID* › ECOS...

Unamos ecología y solidaridad, luchemos contra la cultura del descarte, para ayudar a muchos. La riqueza o la pobreza de una sociedad se puede medir por el .

La crisis moderna y la ecosolidaridad - Dialnet - Universidad ...

<https://dialnet.unirioja.es> › *servlet* › *articulo*

de AM Jiménez · 1985 — La crisis moderna y la *ecosolidaridad* · Autores: Alfonso Mata Jiménez · Localización: Revista Estudios, ISSN-e 1659-3316, ISSN 1659-1925, Nº. 6, 1985 (Ejemplar ... **La crisis moderna y la ecosolidaridad - Redib**

<https://redib.org> › *Record* › *oai_articulo1440609-la-cris...*

La crisis moderna y la *ecosolidaridad*. Revista Estudios. Para muchos resulta paradójico el que en nuestro siglo se hayan logrado metas fabulosas de ...

Sería, por tanto, un *antropocentrismo integral*, no prepotente ni al margen del conjunto de la Tierra y del universo, sino integrado en ese todo y sistema cósmico, pero apoyado también en la centralidad ética, epistemológica, ontológica, y religiosa de nuestra especie.

Dentro de una ontología gradual o escalonada, aunque todos los seres tienen un valor intrínseco, decimos que los humanos valemos más, somos entes más complejos, dotados del conjunto de las cualidades específicas ya señaladas, que nos constituyen como humanos. Y eso es lo que nos da una preeminencia y centralidad ética, a partir de la cual tiene sentido afirmar que producir daño a un ser humano tiene mayor gravedad ética que hacerlo a otro ser vivo.

Además, no sólo tenemos mayor valor ético, sino que poseemos, como personas libres, la responsabilidad de cuidar a las demás personas, a todos los seres vivos y al conjunto de la naturaleza y del universo. Si es legítimo, en cierta medida, defender los “derechos” de los seres vivos, y de la naturaleza en general, en el caso de los humanos sus derechos son de mayor densidad, al mismo tiempo que se conjugan con sus *deberes* de cuidado del resto.

Junto a ello, se podría hablar también de una preeminencia *epistemológica*, en la medida en que somos los únicos seres vivos (mientras no se demuestre la existencia de vida inteligente en otros planetas), que poseemos la capacidad de tomar conciencia de nuestra existencia y del lugar que ocupamos en un planeta suburbial del universo, resultado de un largo proceso evolutivo, así como del progresivo descubrimiento de las leyes que conforman la realidad, de nuestro impacto negativo en el entorno ecológico y de la toma de conciencia de este error y de nuestra obligación de cuidar y respetar al resto de los seres del universo, vivos y no vivos. Todas estas reflexiones que estamos haciendo aquí no tendrían sentido sin el presupuesto de esta centralidad epistemológica.

Además, consideramos que el mantenimiento de este *humanismo antropocéntrico integral* es más razonable y posee mayores ventajas que la *cosmología ecocéntrica* de cara tanto a la defensa de la vida humana como de los demás seres vivos. Sólo si unimos el enraizamiento del ser humano en la biosfera (*ecocentrismo*) con la defensa de su centralidad y singularidad, podemos no caer en la incoherencia, señalada por el Papa Francisco, de esforzarse en defender la supervivencia de las especies animales y olvidarnos de la lucha para que todos los seres humanos tengan una vida digna.

Y, por otro lado, sólo así podremos insistir en la responsabilidad de los humanos en relación a la persistencia de la vida en la Tierra, puesto que sólo podemos pedir responsabilidad a quienes son libres y capaces de responsabilidades y deberes. No parece muy razonable exigir estas obligaciones a los humanos, al mismo tiempo que les negamos una especial densidad ontológica y ética, y religiosa. Todos estos argumentos son los que nos hacen considerar legítima la defensa de un *humanismo antropocéntrico renovado e integral*.

Notas

- [1]Cfr. GARCÍA BACCA, J. D., *Antropología filosófica contemporánea*, Caracas, UCV, 1947, cap. 2: "El hombre como tema y como problema".
- [2]Cfr. BEORLEGUI, C., *Antropología filosófica. Nosotros: urdimbre solidaria y responsable*, Bilbao, Universidad de Deusto, 1999, pp. 293-323.
- [3]Hemos reflexionado sobre esta temática, en otros escritos anteriores y más amplios a los que me remito: BEORLEGUI, C., *La singularidad de la especie humana. De la hominización a la humanización*, Bilbao, Universidad de Deusto, 2011; Id., "La singularidad humana en entredicho", en Jesús GARCIA ROJO (ed.), *Pensar el hombre. La teología ante los nuevos planteamientos antropológicos*. XLVIII Jornadas de la Facultad de Teología de la UPSA (Universidad Pontificia de Salamanca), Salamanca/Madrid, UPSA/PPC, 2018, 37-77; Id., *Humanos. Entre lo prehumano y lo pos- o transhumano*, Santander/Madrid, Sal Terrae/UPCO, 2019.
- [4]Cfr. LACERDA, Luiz Felipe (ed.), *Derechos de la naturaleza: hitos para la construcción de una teoría general*, Edit. OLMA (Observatorio Nacional de Justicia Socioambiental Luciano Mendes de Almeida), 2020 (<http://www.casaleiria.com.br/acervo/olma/direitosnaturaleza/index.html>); MODINO, Luis Miguel, "¿Tiene derechos la naturaleza? : la transición de una visión antropocéntrica a una ecocéntrica", *Religión Digital*: https://www.religiondigital.org/luis_modinio_misionero_en_brasil/derechos-naturaleza-transicion-antropocentrica-ecocentrica_7_2288841. Estas propuestas se apoyan sobre todo en las tesis de Leonardo Boff, como veremos a continuación.
- [5]Cfr. BEORLEGUI, C., *Humanos*, o.c., cap. 7; Id., *Nuevas tecnologías, trans/post-humannismo y naturaleza humana*, Granada, Comares, 2021 (en fase de publicación).
- [6]La bibliografía sobre esto es interminable. Algunos textos de interés: DERRIDA, J., *El animal que luego estoy si(gui)endo*, Madrid, Trotta, 2008; PELLUCHON, Corine, *El manifiesto animalista. Politizar la causa animal*, Barcelona, Penguin Random House, 2018; LENOIR, Frédéric, *Carta abierta a los animales (y a los que no se creen superiores a ellos)*, Barcelona, Ariel, 2017; GIESBERT, Frans-Olivier, *Un animal es una persona. Para los animales, hermanos nuestros*, Barcelona, Alfaguara, 2016.
- [7]Cfr. BEORLEGUI, C., *La singularidad de la especie humana*, o. c.; Id., "La singularidad humana en entredicho", o. c.; GOMEZ PIN, Victor, *El hombre, un animal singular*, Madrid, La Esfera de los Libros, 2005; Id., *Entre lobos y autómatas. La causa del hombre*, Madrid, Espasa, 2006; Id., *Reducción y combate del animal humano*, Barcelona, Ariel, 2014; PRIETO LÓPEZ, Leopoldo, *El hombre y el animal. Nuevas fronteras de la antropología*, Madrid, BAC, 2008; DIÉGUEZ, A./ATENCIA, J. M. (eds.), *Naturaleza animal y humana*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2014.
- [8]Cfr. BOFF, Leonardo, *La opción-Tierra. La solución para la Tierra no cae del cielo*, Santander, Sal Terrae, 2008; Id., *La gran transformación en la economía y en la ecología*, Madrid, Ed. Nueva Utopía, 2014; Id., *La Tierra está en nuestras manos. La nueva visión del planeta y de la humanidad*, Santander, Sal Terrae, 2016; Id., *Una ecología integral. Por una eco-educación sostenible*, Madrid, KHAFF, 2020.
- [9]Cfr. los textos señalados en la nota 3.
- [10]Cfr. RULL, Valentí, *El Antropoceno*, Madrid, CSIC/Los Libros de la Catarata, 2018; ARIAS MALDONADO, Manuel, *Antropoceno. La política en la era humana*, Madrid, Taurus, 2018.
- [11]Cfr. BOFF, L., *La Tierra está en nuestras manos*, o.c., pp. 11-28.
- [12]BOFF, L., *La Tierra está en nuestras manos*, o. c., p. 21.
- [13]Cfr. *Ibidem*, pp. 24-25.
- [14]Cfr. BOFF, L., *Una ecología integral. Por una eco-educación sostenible*, o. c.
- [15]BOFF, L., *La Tierra está en nuestras manos*, o. c., p. 27.
- [16]*Ibidem*, p. 19.
- [17]*Ibidem*, p. 19.
- [18]Cfr. BEORLEGUI, C., *Los emergentismos sistémicos. Entre reduccionismos y dualismos*, Madrid, Editorial Académica Española, 2019.
- [19]BOFF, L., *La Tierra está en nuestras manos*, o. c., p. 19.
- [20]Cfr. PAPA FRANCISCO, *Laudato Si'. Sobre el cuidado de la casa común*, Madrid, San Pablo, 2015.
- [21]Cfr. VALADIER, Paul, "El humanismo integral según el Papa Francisco", *Selecciones de Teología*, vol. 59 (2020), pp. 193-201.
- [22]LAUDATO SI, o. c., p. 67.

[23]Cfr. *Ibidem*, p. 68.

[24]Cfr. *Ibidem*, p. 67-68.

[25]*Ibidem*, p. 68

[26]*Ibidem*, p. 78.

[27]*Ibidem*, p. 82.

[28]*Ibidem*, p. 85.

[29]*Ibidem*, p. 110.

[30]*Ibidem*, p. 110.

[31]Cfr. HORKHEIMER, Max, "Observaciones sobre la Antropología filosófica", en *Id.*, *Teoría crítica*, I, Buenos Aires, Amorrortu, 1974, pp. 50-75