

RECIPROCIDAD ENTRE LA COMPRENSIÓN DEL SER HUMANO Y SU RELACIÓN CON LA NATURALEZA: PERSPECTIVAS HISTÓRICAS Y CLAVES PARA UNA ECOLOGÍA PERSONALISTA

RECIPROCITY BETWEEN THE UNDERSTANDING OF HUMAN BEINGS AND THEIR RELATIONSHIP WITH NATURE: HISTORICAL PERSPECTIVES AND KEYS TO A PERSONALIST ECOLOGY

Francisco Castillo Gómez

Universidad Anáhuac.

Ciudad de México, México.

Resumen: El presente artículo parte del postulado de que el desarrollo de la ecología, que aborda las interacciones entre los seres vivos y su entorno, está vinculado estrechamente a la auto-comprensión que el ser humano tiene de sí. La percepción de sí mismo como un microcosmos repercute en cómo interpreta el macrocosmos que lo rodea, incluidas las otras personas y la naturaleza, afectando su relación con el mundo y su capacidad para actuar en él. Así, comprender la complejidad y dignidad propias, permite reconocerlas en los demás y en la naturaleza. Por tanto, para comprender mejor la ecología actual, es esencial comprender cómo se entiende el ser humano, ya que esto influye en su lugar en el cosmos. Con este objetivo, el presente artículo explora cuatro visiones históricas del ser humano y su relación con la naturaleza: antigua, industrial, la de la economía de mercado y la de las sociedades del bienestar. Posteriormente, desde una perspectiva personalista, se examinan algunas claves para lograr una ecología centrada en la persona.

Palabras clave: Ecología, Antropología, Personalismo.

Abstract: The present article is based on the postulate that the development of ecology, which deals with the interactions between living beings and their environment, is closely linked to human self-understanding. The perception of oneself as a microcosm has repercussions on how one interprets the macrocosm that surrounds one, including other people and nature, affecting one's relationship with the world and one's capacity to act in it. Thus, understanding one's own complexity and dignity allows one to recognize it in others and in nature. Therefore, to better understand today's ecology, it is essential to understand how human beings understand themselves, as this influences their place in the cosmos. To this aim, this article explores four historical visions of human beings and their relationship with nature: ancient, industrial, market economy and welfare societies. Subsequently, from a personalist perspective, some keys to achieving a person-centered ecology are examined.

Key Words: Ecology, Anthropology, Personalism.

Introducción

El desarrollo de la ecología, entendida, como las relaciones que los seres vivos guardan entre sí y con su entorno, así como el estudio de estas, particularmente, de las que implican a los seres humanos, guarda una estrecha dependencia con la comprensión que aquellos tengan de sí mismos. De modo que es posible identificar una reciprocidad entre la comprensión del ser humano y su relación con la naturaleza. Al ser capaces de entender de forma organizada el mundo, aprehendiéndolo como un κόσμος, es decir, una realidad con orden y sentido, los seres humanos tienen también la capacidad de actuar sobre él, de proyectarse en él (Burgos, 2013, p. 27). La persona, que se experimenta a sí misma como una realidad compleja (microcosmos), parte de ahí para interpretar la amplísima variedad del mundo que le rodea (macrocosmos), y del cual forma parte, así como para desarrollar en él sus facultades creativas.

De modo que, con base en la vivencia de su propio ser y de su *estar-en-el-mundo*, se aventura en la comprensión de quienes le rodean. Tal como señala Stein (2003), en la experiencia vital de cada instante, “interpretamos a las demás personas por analogía con nosotros mismos” (p. 645). De manera semejante sucede en la relación del ser humano con la naturaleza, la cual interpreta también a partir de su auto-comprensión. De aquí la importancia que ya los antiguos señalaban de conocerse a sí mismo (Platón, 1985, p. 348)¹, pues implica la comprensión de la complejidad y la dignidad propias y, quien no lo hace, no es capaz de reconocer tales condiciones en los demás ni en el mundo natural que le rodea. A partir de la identidad que el individuo se defina, va a establecer relaciones con los otros seres humanos, con los otros seres vivos, con el entorno, con el planeta. De modo que, para comprender mejor qué tipo de ecología se está desarrollando hoy, conviene, en primera instancia, definir la manera en que se comprende el ser humano, siendo que, a partir de ahí va a hallar su lugar en el mundo, su puesto en el cosmos.

Para tal propósito, se explorarán cuatro modos en que el ser humano se ha comprendido sí mismo a lo largo de su historia, haciendo énfasis en cómo han determinado su relación con la naturaleza. Primeramente, se analizará al ser humano antiguo, que se identificaba como un integrante del mundo natural al mismo nivel que los demás seres

¹ Γνωθι σεαυτόν. Véase Platón, *Alcibiades I*, 124a-b, 130e.

vivientes. Luego, se profundizará en la visión de mundo del hombre “hijo” de la revolución industrial. Seguidamente, se examinará la manera en que el ser humano se percibe a sí mismo y al mundo, inmerso en una economía de mercado para, después, indagar la perspectiva de las sociedades del bienestar, basadas en el materialismo. Finalmente, frente a la pregunta sobre los rasgos de una ecología con la persona como centro, se propondrán algunas claves de respuesta desde la postura personalista.

El ser humano antiguo ante la Madre Naturaleza

El primero de ellos es cuando el ser humano se ha concebido a sí mismo como un elemento más de la naturaleza, sometido a la influencia directa de esta. El hombre antiguo, queda estupefacto ante las fuerzas de la naturaleza (el rayo, el fuego, el viento tempestuoso, etc.), ante el devenir de las estaciones y la fuerza y belleza de los animales. El ser humano se entendía solo como un elemento más de aquel vasto mundo natural. Un ejemplo de esta percepción, mezclada, ciertamente, con nociones animistas, se puede encontrar en los pueblos originarios de América y en los pueblos celtas de Europa.

En el primer caso, se puede citar a las civilizaciones mesoamericanas, como los Mayas, en quienes se encontraba esta estupefacción ante un entorno, por un lado fuerte e imponente y, por otro, fuente de vida y dadivoso. Esto los llevó a hacer de los animales, de la lluvia y, de manera especial, del sol parte de su culto religioso. Tal fue su admiración de la fuerza y el ímpetu del medio natural, que le otorgaron un carácter divino, convirtiéndolo en una realidad sagrada y en origen de la vida. Ellos se consideraban hechos por los dioses, a partir de los elementos básicos de la tierra. En este caso particular, el maíz. Al respecto, explica el *Popol Vuh*:

De *Paxil*, de *Cayalá*, así llamados, vinieron las mazorcas amarillas y las mazorcas blancas. [...] Y así encontraron la comida y ésta fue la que entró en la carne del hombre creado, del hombre formado; ésta fue su sangre, de ésta se hizo la sangre del hombre. Así entró el maíz [en la formación del hombre] por obra de los Progenitores. (Reinoso, 1960, pp. 103-104)

Posteriormente, reconociendo la obra de las divinidades cósmicas, y en agradecimiento por la vida recibida, así como por la visión, la inteligencia y la capacidad de movimiento, los seres humanos exclaman a su divinidad suprema, Corazón del Cielo y de la

Tierra, lo siguiente: “Os damos gracias, pues, por habernos creado, ¡oh Creador y Formador”, por habernos dado el ser, ¡oh abuela nuestra!, ¡oh nuestro abuelo!” (Reinoso, 1960, p. 106)².

Por otra parte, en los pueblos celtas, esta veneración respetuosa de la naturaleza se puede encontrar en las celebraciones de la última luna llena del otoño, que indicaba el final de la temporada de las cosechas. En las aldeas se organizaban fiestas para ofrecer, por manos de los druidas, parte de los frutos de su trabajo a los espíritus de los campos, con el fin, tanto de agradecerles por la cosecha obtenida, como de agradecerles y mantener su ayuda favorable para el siguiente año de trabajo. Estos rituales significaban, por un lado, la transición a un nuevo año y, por otro, la apertura al mundo de los espíritus, que controlaban el devenir del mundo natural (Choza y Gutiérrez, 2019, p. 119).

Para las dos culturas citadas, la naturaleza era considerada hermosa y providente, que daba lo necesario para sobrevivir, que proporcionaba abrigo, refugio, alimento, medicina. En este sentido, para los pueblos mesoamericanos la naturaleza era su progenitora, origen de todo cuanto existe (Reinoso, 1960, pp. 21-22)³. Para los celtas, de modo semejante, la tierra tenía rostro femenino y materno, era la *Terra Mater*, personificada en la diosa Epona (Mayorca, 2019, pp. 80-81). De este modo, los individuos se auto-comprendían como hijos de la tierra y hermanos de los otros seres vivos, lo cual provocó que ella, más que solo su hogar, fuera concebida como su madre, de donde se originaban, de donde brotaba su vida y también el punto final hacia donde se dirigían. Por tanto, su relación con el entorno natural estaba marcada por el equilibrio, era una de veneración, respeto, y agradecimiento.

La revolución industrial: la persona trabajadora y la naturaleza como medios de producción

Posteriormente, en los siglos XVIII y XIX, cuando la humanidad atraviesa la revolución industrial, se da un giro en la auto-comprensión del ser humano y su visión de la naturaleza. Estos acontecimientos generaron que el ser humano pasara a ser, predominantemente y, luego, exclusivamente, solo un medio de producción, un ser que trabaja y produce, a partir de lo cual define su valor. Así, fue comprendido como el simple resultado de la historia económica, pues la naturaleza de las personas se confunde con lo que

² *Popol Vuh*, III parte, capítulos 1-2.

³ *Popol Vuh*, Preámbulo.

crean, tanto en términos de los resultados de su trabajo como en la manera en que lo llevan a cabo (Isorni, 2011, p. 59).

Esto definió sus relaciones con la naturaleza, pues la producción por medio del trabajo se convirtió en el proceso primordial, por medio del cual el ser humano interactúa con la naturaleza, manifestándose tanto en las relaciones de propiedad como en las fuerzas productivas (Isorni, 2011, pp. 59-60). De este modo, la naturaleza comenzó a interpretarse también solo como un medio de producción, una herramienta de trabajo, como fuente de materias primas a explotar. El ser humano se ha constituido así como el dueño autoritario de la naturaleza, que busca someterla y apoderarse de ella cualquier manera, lo cual ha conseguido especialmente con la tecnología. Se está, entonces, frente a una sociedad tecnócrata, la cual busca poseer una gran maquinaria para apoderarse de los recursos naturales, sin importar si se agotan y no alcanzan para las generaciones futuras, ya que solo valora la explotación inmediata (Beuchot, 2020, p. 46).

Dentro de esta perspectiva propiamente marxista, “toda actividad verdaderamente humana se llama trabajo y el trabajo es la única actividad verdaderamente humana, con la cual el hombre se distingue definitivamente del animal” (Méda, 2007, p. 23) Por tanto, el trabajo es lo único que permitiría al ser humano distinguirse de la naturaleza. En este sentido, el ser humano queda reducido solamente a *homo laborans*. Es decir, solo existe como fuerza de trabajo (Marx y Engels, 1966, p. 34). Como consecuencia, muchas personas sufrieron la explotación en largas jornadas de trabajo, con salarios miserables, sin ningún tipo de garantías sociales y con sus necesidades físicas reducidas a los niveles más bajos posibles. Y, de modo especial, las mujeres y los niños. Ejemplo de ello es el conocido caso del incendio de la fábrica *Triangle Shirtwaist* de Nueva York, en 1911.

La economía de mercado y la vida como bien de intercambio comercial

Posteriormente, conforme el trabajo y la producción se han ido capitalizando, el ser humano y la naturaleza se han transformado en medios para generar dinero, entrando así en una era sometida a la idolatría del mercado “en la cual domina el imperio del consumismo y el dinero es el único valor, sin importar cómo se obtenga, y el ideal es la posesión y el enriquecimiento” (Rodríguez-Ramírez, 2016, p. 199). Desde esta clave interpretativa, el ser humano define su valor en función de aquello que posee y su cosmovisión va a hacer que se perciba a sí mismo y al entorno como un bien de consumo. Así, se estriba en la situación

expuesta por Debors (1995), en la que, siendo la vida social dominada por la economía, la realización humana se degenera del ser al tener (p. 12)⁴.

El *homo laborans*, que solo vive para producir, lo hace en función de un capital monetario. Así, comienza así la era del *homo oeconomicus*, que solo vive y trabaja en función de ganar dinero, ignorante del profundo agostamiento que marchita su espíritu, mientras se enfoca únicamente en atesorar dinero y poder. De este modo, se está frente a sociedades compuestas por “hombres y mujeres empeñados en una insensata carrera hacia la tierra prometida del beneficio, en la que todo aquello que los rodea —la naturaleza, los objetos, los demás seres humanos— no despierta ningún interés” (Ordine, 2013, p. 16). No obstante, esta situación tiene un costo muy alto, el cual habría que reflexionar si vale la pena, pues “cuanto más quieren ganar, más tienen que sacrificar su tiempo y, renunciando totalmente a la libertad, prestarse a trabajar como esclavos al servicio de la avaricia. Con lo cual se reduce la duración de su vida” (Marx y Engels, 1966, p. 29). De este modo, el trabajo solo se comprende como una actividad lucrativa, despojándolo de su dimensión dignificante y portadora de humanidad.

Un ejemplo contemporáneo de esta situación son las plataformas digitales, donde las personas exhiben su cuerpo y mantienen interacciones de índole sexual con sus espectadores *online*. Siendo el ser humano un medio más para la producción de ganancias rentables, no importa cómo las genere, ni siquiera si es a costa de la propia *dignitas hominis*, cuando las partes más nobles del cuerpo y la sexualidad son sacadas del ámbito de lo privado, que es su lugar propio, y exhibidas en la esfera pública (López, 2009, p. 302), pues, para que un bien pueda ser vendido, necesita antes ser ofertado y exhibido a la potencial clientela. Así, dicho sea de paso, en las posmodernas sociedades liberales de Occidente, las personas viven de la ilusión que se les vende de una libertad sin límites ni normas, pero acaban sometidas a la peor de las servidumbres (p. 107). Se está entonces ante una *dis-locación* de la propia corporalidad, de la sexualidad y de su vivencia, en función del consumo y el dinero, “y de esa forma al envilecimiento propio de todo exhibicionismo se une la compra de servicios, y, por lo tanto, la prostitución formal” (p. 304). Así, la existencia de la persona se ve reducida a las condiciones de un objeto, de una simple mercancía. De modo que se puede dar por

⁴ Corresponde a la primera parte del párrafo 17 de la obra citada.

satisfecha cuando encuentra quien la compre (Marx y Engels, 1966, p. 28), aunque sea momentáneamente.

La naturaleza, por su parte, queda reducida ahora a una fuente de recursos para la generación de capital. Se trata de una perspectiva ecológica según la cual la naturaleza, y el mundo en general, son comprendidos como un mercado y todo lo que esté dentro ellos puede ser categorizado como bienes y servicios, los cuales van a tener un valor monetario. Todo se convierte en un bien que puede ser adquirido, intercambiado y desechado en función de su utilidad y de intereses económicos, incluidas las personas y las relaciones humanas, cuyo valor se torna variable y de poca duración. Sin embargo, se dejan de lado las consecuencias negativas que puede tener este modelo de relaciones con el entorno natural, pues la explotación, contraria al aprovechamiento racional, de los recursos naturales se traduce también en una afectación directa sobre la salud y la calidad vida de los seres humanos. Ejemplos de ello son el cáncer, asociado a la exposición y uso excesivo de agroquímicos en el cultivo de alimentos (Caisso, 2023, pp. 5-10), y las enfermedades ocasionadas por el consumo de agua contaminada con mercurio y plomo en zonas donde se practica la extracción de recursos como el oro y el carbón (Muñoz-Vallejo y García-Ardila, 2012, pp. 56-60).

Las sociedades del bienestar: el ser humano en busca del placer a expensas de los recursos naturales

Asociada a esta perspectiva, está la visión materialista, que niega toda posibilidad de trascendencia al ser humano, según la cual este es tan solo un ser corporal, solo carne y hueso en el mundo, ajeno a cualquier dimensión espiritual (Isorni, 2011, p. 55). Entonces, el individuo se concibe a sí mismo y a los demás exclusivamente como una realidad material, obteniendo una visión parcial de la persona. Y si, además, como es el caso de las sociedades contemporáneas, las dinámicas sociales están dominadas por criterios económicos, la enajenación del individuo se torna aún mas aguda aún más, marcada, ya no primordialmente por el “tener” cuanto por el “parecer”. De modo que la vida individual, reducida ahora solo a categorías materiales, debe ser altamente cuidada para ser digna de ser exhibida, pues todo “tener” efectivo debe obtener su fama inmediata y su función última. De modo simultáneo, “toda realidad individual se ha vuelto social, directamente dependiente del poder social,

moldeada por él. Solamente le está permitido aparecer en lo que *no es*” (Debors, 1995, pp. 12-13).

Esta situación, se ve reflejada en una cultura que rinde culto al cuerpo, que se preocupa por un cuidado excesivo del mismo: gimnasios que brotan cada vez en las ciudades, una moda cada vez más exigente, estándares de belleza que cada vez excluyen más, exigiendo el cumplimiento de parámetros poco asequibles y que redundan en una despersonalización del ser humano. Así, entonces, este queda reducido a un cuerpo bello que es fuente de placeres. A partir de aquí, las relaciones que se entablan son esencialmente efímeras, superficiales y frágiles, basadas solamente en la belleza corporal, externa y en los placeres que se pueda obtener de ella. Así, como señala Mardones (1996), “el culto al cuerpo sitúa la preocupación por la salud, el bienestar físico y psicológico, la sed de armonía interior y exterior, mente y cuerpo, en una especie de salvación inmanente, intramundana, pegada al aquí y ahora del individuo” (p. 141). Es la realización del clamor de Zaratustra, que exhorta a ser fieles a la tierra y renunciar a toda pretensión de trascendencia ultramundana (Nietzsche, 2008, p. 140). Se debe acotar aquí que procurar la salud del cuerpo es indispensable, pues la corporalidad es una de nuestras dimensiones constitutivas. Sin embargo, cuando adquiere un rol exclusivo, genera una comprensión distorsionada del ser humano. La imposibilidad de cualquier explicación metafísica de la realidad y la negación de toda dimensión trascendente del ser humano hace que lo único que le queda, esta vida efímera, ocupe el puesto prioritario, siendo elevada la salud corporal a la condición de la divinidad. Frente a esta modalidad del *carpe diem*, cabe señalar que “si hubiera un horizonte de sentido que rebasara la vida desnuda, la salud no podría absolutizarse de ese modo” (Han, 2012, pp. 46-47).

Esta perspectiva se traduce en una visión del entorno como fuente de estímulos placenteros, siendo los resorts todo incluido y la moda exprés ejemplos actuales de ello. En lo referente al primer caso, cabe señalar que tales lugares de descanso y entretenimiento generan un deterioro ambiental significativo a causa del enorme desperdicio de recursos naturales, como lo son el agua y los alimentos. En este sentido, haciendo referencia al consumo de agua en este tipo de hoteles, James y Barrios (2020) señalan que una piscina puede producir alrededor de un consumo extra de 140 litros de agua por cada huésped, a lo cual debe añadirse el consumo en las duchas y la utilizada para el lavado de toallas adicionales utilizadas por los turistas, así como la reposición de agua en función de la pérdida

normal por el uso y los factores climáticos. (p. 299). A este respecto, cabe señalar que, a medida que la calidad del agua empeora en algunos lugares, principalmente de bajos ingresos económicos, se observa una creciente tendencia hacia la privatización de aquel recurso, tratándolo como una mercancía dependiente de las leyes del mercado. Sin embargo, se debe tener claro que el acceso al agua potable es un derecho humano esencial de todas las personas, pues garantiza la supervivencia y, por tanto, permite el ejercicio pleno de otros derechos fundamentales (Papa Francisco, 2015, p. 26)⁵. Por otra parte, Binz y Conto (2019) exponen el caso de un hotel donde, durante el tiempo en que se realizó la investigación, el 49% de los alimentos ofrecidos en el desayuno no fue consumido (pp. 517-518).

En cuanto a las tendencias de la industria de *fast fashion*, cabe señalar que se emplean tácticas para aumentar el consumo, como la obsolescencia planificada, sin considerar la sostenibilidad. Así, “la producción acelerada y el marketing publicitario promueven el sobreconsumo acelerado, que acrecienta la acumulación deshecho textil” (Bustos, 2022, p. 3). De este modo, para seguir el ritmo de las tendencias del vestido y no quedar excluidas de la sociedad, las personas compran prendas de vestir cada vez con mayor frecuencia y, al mismo tiempo, se multiplican los desechos textiles. Uno de los mayores causantes de dicha problemática es la moda rápida de bajo coste (DW Documental, 2021). Esta situación ha acelerado el ciclo de la moda desechable, perjudicando la sostenibilidad a mediano y largo plazo (BBC News Mundo, 2022). Además, a esto se le debe añadir aspectos sociales inaceptables como el trabajo infantil y la explotación laboral en general (Kozłowski et al., 2012, p. 33). Frente a esta tendencia, están emergiendo algunas propuestas alternativas, que procuran reducir el impacto ambiental del mercado textil, como es el caso de Kriti Tula y su iniciativa *Doodlage*, con la que busca alargar la vida útil de las prendas (DW Español, 2023). Sin embargo, esto no es suficiente, siendo imperativo encontrar métodos que reduzcan eficazmente la probabilidad de que las prendas terminen siendo acumuladas en los basureros.

Con base en lo anterior, se evidencia que en las sociedades actuales, habiendo alcanzado un nivel de desarrollo que cubre fácilmente las necesidades básicas del ser humano, auxiliado en gran parte por la tecnología, las personas están enfocadas en el cuidado excesivo de sí mismas, en busca del bienestar, el confort y el placer, a expensas de la naturaleza. Sin embargo, el nivel actual de consumo en los países desarrollados, y entre las

⁵ Laudato Si' 30.

personas con mayor capacidad adquisitiva, es insostenible, especialmente debido al patrón de consumir y desechar de manera excesiva y sin precedentes. En este contexto, resulta preocupante que “ya se han rebasado ciertos límites máximos de explotación del planeta, sin que hayamos resuelto el problema de la pobreza” (Papa Francisco, 2015, p. 25)⁶.

Claves para una ecología personalista

Por su parte, el personalismo apuesta por una comprensión integral de la persona, donde el ser humano, además de ser corporal, es también espiritual, afectivo e intelectual y social. De este modo, si el ser humano adquiere una visión integral de sí mismo será portador de una comprensión integral de los otros seres humano y de los otros seres vivos, de la naturaleza, junto a los cuales habita el mundo. Aunada a esta perspectiva, surge la pregunta: ¿Cómo es una ecología que coloca a la persona en el centro? A continuación se plantearán algunas claves de respuesta.

Como un primer aspecto, cabe señalar que dentro de un marco personalista, el ser humano es comprendido como un administrador responsable del entorno natural, reconociendo el valor de las manifestaciones de la vida en sus distintos niveles de complejidad. Dicha responsabilidad nace de la capacidad humana de aprehender el sentido del mundo en el que se encuentra inserto. De este modo, su puesto particular en el cosmos está determinado por su inteligencia y su responsabilidad (Popper y Eccles, 1993, p. 3). En virtud de estas, debe procurar una relación armónica con el medio natural en el que se desarrolla, el cual le permite satisfacer sus necesidades vitales. Para ello, es indispensable reconocer la importancia del rol que juegan los distintos ecosistemas en la conservación del equilibrio vital, que ha caracterizado la era del Holoceno durante un período aproximado de diez mil años. (Mendoza-Luna y Díaz, 2022, pp. 99-100). En este sentido, aunque hoy se hable de progreso, si el desarrollo científico-tecnológico, así como el industrial y económico, atentan contra la naturaleza, lo están haciendo también contra el mismo ser humano. De modo que, los avances en estas áreas de actividad humana deben tener, como una de sus metas, garantizar un ambiente sustentable que permita el desarrollo pleno de la vida en nuestro planeta.

Otro elemento para considerar es que la ecología personalista busca un equilibrio proporcional entre ser humano y naturaleza. De modo que se favorezca a las personas y, al

⁶ *Laudato Si'* 27.

mismo tiempo, estas asuman el compromiso de cuidar su entorno natural. Así, constituye la vía media entre un antropocentrismo despótico y el biocentrismo, reconociendo la dependencia de la persona respecto de la naturaleza y, al mismo tiempo, su condición de protectora de esta (Beuchot, 2020, p. 46). De este modo, la ecología personalista propone un equilibrio entre naturaleza y cultura, el cual se refleje en una mutua colaboración entre el ser humano y las fuerzas de la naturaleza, procurando una adecuada calidad de vida humana sobre la base de un desarrollo sostenible (p. 48).

Asimismo, una ecología personalista otorga importancia capital a la vida de las personas más vulnerables, que se ven especialmente desfavorecidas dentro de un sistema económico globalizado que desecha a quienes, por alguna razón, no se encuentran en capacidad de ser productivos, conformando así las llamadas clases pasivas (Ballesteros, 1992, p. 137). Por tanto, vuelve su atención hacia todas aquellas personas que no son rentables para el sistema, pues sabe que toda iniciativa ecológica que deje de lado a los pobres es una ecología incompleta, carente de toda solidaridad humana. Al respecto, Cortina (2017) asevera lo siguiente:

La tendencia a tomar posición en la vida cotidiana a favor de los mejor situados, aquellos de los que puede obtenerse algún beneficio, y a dejar desamparados a los áporoi, a los que no parecen poder ofrecer muchas ventajas, ni siquiera tener capacidad para vengarse por los daños sufridos, parece inscrita en la naturaleza humana y es la fuente de sufrimiento injusto. Tomar conciencia de ello y preguntar si es ése el tipo de personas que queremos es una cuestión de humanidad o inhumanidad. (p. 43)

En este contexto, cuando una persona no trabaja, no es reconocida como un individuo humano, quedando su cuidado en manos de instancias tales como la justicia penal, la medicina, la religión, las estadísticas, la política y las autoridades de asistencia social (Marx y Engels, 1966, p. 33). Por tanto, para no ser excluidas de la vida social, cada vez más personas se ven obligadas a realizar trabajos agotadores que les causan daños físicos y afectan su integridad moral y espiritual. Aún más, se ven obligadas a considerarse dichosas por encontrar empleo en estas condiciones (p. 35).

En esta misma línea, debe tenerse en cuenta la situación de las personas refugiadas, que se ven obligadas a huir de sus patrias por motivos bélicos, de persecución política o en

busca de condiciones socioeconómicas para una vida digna. A este respecto, la postura personalista aboga por el rescate de todas las vidas posibles, brindar posibilidades reales de asilo y establecer políticas que promuevan la configuración de sociedades democráticas, igualitarias e inclusivas en lo referente a libertades y derechos, no dejando margen a la humillación, el desprecio o el exilio (De Lucas, 2016, pp. 152-156). En este sentido, la ecología personalista busca establecer una conexión eficiente entre los distintos actores involucrados, prestando especial atención a los grupos más vulnerables que, frecuentemente, sufren las repercusiones de no tener acceso a las decisiones importantes, tanto a nivel nacional como global (Mendoza-Luna y Díaz, 2022, p. 103)

Un cuarto elemento, que sintetiza los criterios anteriores, es el carácter integral de la ecología personalista, según la cual la naturaleza engloba todos los aspectos de la vida. Con base en esto, busca resguardar, tanto los recursos naturales, que son un tesoro de la comunidad humana global, como a las personas mismas. De este modo, las dos dimensiones (ambiental y humana) componen una sola actividad cuidadora: custodiar los dones que la naturaleza nos ofrece, evitando su explotación desmedida y el desperdicio, y preservar a los seres humanos de destruirse a sí mismos. En este sentido, la ecología personalista trasciende la mera φύσις, ante la que se maravillaron los antiguos, e incluye como elemento esencial las realidades propiamente humanas. Es decir, en el sistema ecológico personalista se integran naturaleza y cultura como dos dimensiones de una sola realidad. Respetar una de ellas conlleva hacerlo también con la otra. Transgredir una, implica un atentado contra la otra (Benedicto XVI, 2009, pp. 35-36)⁷.

Por tanto, la crisis ecológica global no es un asunto que pueda resolverse solo desde el ámbito económico, sino que es un problema de naturaleza ética, de modo que las pautas fundamentales deben ser brindadas desde este terreno. Si no se respeta el valor absoluto de la vida humana, si se vuelve relativo frente a las técnicas de eutanasia, si se instrumentaliza por medio de las técnicas de reproducción asistida y de eugenesia, así como por medio de exhaustivas jornadas laborales en función de la generación capital y de bienes y servicios, se desemboca en la desaparición del concepto de ecología humana y el subsecuente menoscabo de la ecología ambiental. Por tanto, es contradictorio abogar por un respecto de los recursos naturales, si no se incentiva el respeto por el ser humano mismo. La responsabilidad para con

⁷ *Caritas in veritate* 51.

el ambiente está íntimamente vinculada con la que se tiene frente a la persona en su individualidad y en su dimensión social (Benedicto XVI, 2009, p. 36).

Desde esta perspectiva, entonces, adoptar una o varias mascotas para que suplanten el puesto de los hijos en el seno de la familia, mientras por otro lado se defiende a ultranza el aborto como un derecho sexual y reproductivo de las mujeres; o asumir hábitos alimenticios y de consumo en general a favor del bienestar animal, mientras por otra parte se es indiferente a la creciente brecha social, la cual provoca que cada vez más personas tengan como realidad cotidiana la carencia de los recursos necesarios para procurarse una vida digna y satisfacer sus necesidades básicas, constituye, sin duda, “una grave antinomia de la mentalidad y de la praxis actual, que envilece a la persona, trastorna el ambiente y daña a la sociedad” (Benedicto XVI, 2009, p. 36).

Conclusiones

Tras el análisis realizado, se concluye que existe un vínculo de reciprocidad entre la autocomprensión del ser humano y sus relaciones con la naturaleza. Así, los antiguos, que se entendían a sí mismos como un elemento más de la naturaleza, sometido a la influencia directa de esta, la interpretaban como una realidad hermosa y providente, que daba lo necesario para sobrevivir, era la *Madre Naturaleza*. Por su parte, para las sociedades de la revolución industrial, los seres humanos eran solamente fuerza de trabajo y la naturaleza un simple medio de producción. En cuanto a la perspectiva de las economías de mercado, tanto las personas como el entorno son comprendidos como bienes y servicios en una cadena de relaciones comerciales, con posibilidades de generar capital. Las sociedades del bienestar, por su lado, son regidas por una visión materialista, que niega toda posibilidad de trascendencia al ser humano, concibiéndolo tan solo un ser corporal y carente de cualquier dimensión espiritual. Así, se ha decantado en una cultura que rinde cuidado excesivo al cuerpo y los recursos naturales son comprendidos como fuente de estímulos placenteros

La ecología personalista, en cambio, apuesta por una visión integral del ser humano y de la naturaleza. Consiste en una auténtica ciencia de la casa común, la cual postula el cuidado de los recursos naturales por medio de un modelo económico que hace uso racional de los mismos, reconociendo en ellos un valor intrínseco y pensando, tanto en la población actual, como en las generaciones futuras. Así, señala la necesidad de una política que asegure y regule el aprovechamiento sostenible de los recursos, evitando el desperdicio y la

distribución desigual. Esto conduce a un sentido ético de la ecología, pues implica apostar por un *phrónesis* en el uso del medio natural, tanto en los niveles individual y doméstico, como económico y político, y regional y global (Beuchot, 2020, p. 51).

Además, dentro de la perspectiva personalista, la realidad que ostenta un valor mayor es el ser humano, con su capacidad de cuidar la naturaleza y disponer de ella cuidadosamente (Ballesteros, 1995, p. 33). Por tanto, las soluciones para los actuales problemas ecológicos deben incluir tanto el cuidado de la naturaleza, como el combate contra la pobreza y la defensa de la dignidad de las personas más vulnerables y de las personas excluidas (Papa Francisco, 2015, p. 108)⁸, teniendo en cuenta que “no sobran recursos, pero tanto menos sobran seres humanos” (Ballesteros, 1995, p. 37). Dichos compromisos deben ser adquiridos desde la concreción de los ámbitos personal, familiar y comunitario, hasta los niveles nacionales, regionales y global. En este sentido, resulta imperativo adoptar nuevos modos de vida en los cuales la búsqueda de la verdad, la belleza y el bien, junto con la colaboración con otros para el progreso común, guíen las decisiones sobre consumo, ahorro e inversiones (Benedicto XVI, 2009, p. 35).

Finalmente, entre los retos que plantea la actual crisis ecológica, es posible mencionar los siguientes: el establecimiento de relaciones pacíficas con los demás seres humanos y con la naturaleza (Ballesteros, 1995, p. 44); el cuidado de la flora, la fauna y todos los recursos naturales a través de una cooperación regional y global (p. 54); la promoción de leyes universales para la protección del medio natural, resguardando lo oportuno para cada región y viviendo la solidaridad con las demás (Beuchot, 2020, p. 49); un actuar conjunto de la política y la economía en aras de promover el pleno desarrollo de la vida humana y la valoración del medio ambiente como un tesoro que debe ser defendido y aprovechado de manera equilibrada, teniendo en cuenta también a las generaciones futuras (Papa Francisco, 2015, pp. 144-146); la creación de instituciones económicas y políticas cuyo objetivo sea erradicar la pobreza desde la promoción de la igualdad (Cortina, 2017, pp. 42-43); una educación integral que, más allá de habilidades para el mercado laboral, fomente el pensamiento crítico, el cual, a partir del cuestionamiento de los actuales sistemas de producción y de las variadas situaciones de inequidad que generan en las sociedades,

⁸ Laudato Si' 139.

proponga modelos alternativos para un desarrollo integral (Nussbaum, 2010, pp. 41-43)⁹, entre otros.

Referencias

- Ballesteros, J. (1992). Los derechos de los nuevos pobres. En J. Ballesteros (Ed.), *Derechos humanos: Concepto, fundamentos, sujetos* (pp. 137-143). Tecnos.
- Ballesteros, J. (1995). *Ecologismo personalista. Cuidar la naturaleza, cuidar al hombre*. Tecnos.
- Benedicto XVI. (2009). *Caritas in Veritate*. Libreria Editrice Vaticana. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.pdf
- Beuchot, M. (2020). Una bioética en la línea de la filosofía personalista. En M. Beuchot y Á. del Moral, *Reflexiones sobre bioética y ecología* (pp. 45-56). Universidad Autónoma de Aguascalientes.
- Binz, P., y Conto, S. de. (2019). Gestión de la gastronomía sustentable. *Estudios y Perspectivas en Turismo*, 28(2), 507-525.
- Burgos, J. M. (2013). *Antropología: Una guía para la existencia* (5ª ed.). Palabra.
- Bustos, M. (2022). *Experiencias de emprendimiento en moda lenta: Propuestas alternativas transitando entre racionalidades* [Universidad de Concepción]. <http://repositorio.udec.cl/bitstream/11594/9934/1/Ma.%20In%c3%a9s%20Bustos%20Mundaca%20Tesis.pdf>
- Caisso, L. (2023). Pruebas de vida, pruebas de muerte: Antropología del cáncer entre docentes rurales expuestas a agroquímicos en el sudeste de Córdoba (Argentina). *Salud Colectiva*, 19, 1-13. <https://doi.org/10.18294/sc.2023.4442>
- Choza, J., y Gutiérrez, A. (2019). *Espíritus, escrituras y culto espiritual en la Antigüedad*. 24(2), 115-132. <https://doi.org/10.24310/Contrastescontrastes.v24i2.6868>
- Cortina, A. (2017). *Aporofobia, el rechazo al pobre*. Paidós.
- De Lucas, J. (2016). *Mediterráneo: El naufragio de Europa*. Tirant.
- Debors, G. (1995). *La sociedad del espectáculo* (R. Vicuña, Trad.). Naufragio.

⁹ Díaz et al. (2020) ofrecen el ejemplo de una formación universitaria integral, que incluye un aspecto ecopedagógico.

- Díaz Vásquez, M., Díaz Manchay, R., y Hernández, C. (2020). Ecopedagogía para la formación bioética ambiental en estudiantes de enfermería. *Educare et Comunicare*, 8(2), 28-33. <https://doi.org/10.35383/educare.v8i2.454>
- Han, B.-C. (2012). *La sociedad del cansancio* (A. Saratxaga, Trad.). Herder.
- Isorni, M. (2011). Los conceptos de hombre y trabajo en Karl Marx y Jean Paul Sartre. *Cifra*, 6, 55-64.
- James, J., y Barrios, D. (2020). Valoración del uso del agua en la isla de San Andrés: Turistas, hoteles y viviendas turísticas. *PASOS. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, 18(2), 293-308. <https://doi.org/10.25145/j.pasos.2020.18.020>
- Kozlowski, A., Bardecki, M., y Cory, S. (2012). Environmental Impacts in the Fashion Industry: A Life-cycle and Stakeholder Framework. *The Journal of Corporate Citizenship*, 45, 17-36.
- López, A. (2009). *El amor humano. Su sentido y su alcance*. Promesa.
- Mardones, J. M. (1996). *¿Adónde va la religión? Cristianismo y religiosidad en nuestro tiempo*. Sal Terrae.
- Marx, K., y Engels, F. (1966). *Escritos Económicos Varios* (W. Roces, Trad.; 2ª). Grijalbo.
- Mayorca, S. (2019). *Los misterios de los celtas* (J. Lalarri, Trad.). De Vecchi.
- Méda, D. (2007). ¿Qué sabemos sobre el trabajo? *Revista de Trabajo*, 3(4), 17-32.
- Mendoza-Luna, M., y Díaz, M. (2022). La urgencia de la bioética personalista en el cuidado ambiental. *Apuntes de Bioética*, 5(1), 98-110. <https://doi.org/doi.org/10.35383/apuntes.v5i1.713>
- Muñoz-Vallejo, L. F., y García-Ardila, L. F. (2012). Percepción sobre daños a la salud y utilidad de medidas de protección de personas expuestas ocupacionalmente al mercurio en la minería del oro. *Revista Lasallista de Investigación*, 9(1), 53-61.
- Nietzsche, F. (2008). *Así habló Zaratustra* (L. Acosta, Trad.). Cátedra.
- Nussbaum, M. (2010). *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades* (M. V. Rodil, Trad.). Katz Editores.
- Ordine, N. (2013). *La utilidad de lo inútil* (J. Bayod, Trad.). Acantilado.
- Papa Francisco. (2015). *Laudato Si': Sobre el cuidado de la casa común*. Libreria Editrice Vaticana. <https://www.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/encyclicals/documents/papa->

francesco_20150524_enciclica-laudato-si_sp.pdf

Platón. (1985). *Diálogos: Vol. I. Apología, Critón, Eutifrón, Ion, Lisis, Cármides, Hippias Menor, Hippias Mayor, Laques, Protágoras* (J. Calonge, E. Lledó, y C. García, Trads.). Gredos.

Popper, K., y Eccles, J. (1993). *El yo y su cerebro* (C. Solís Santos, Trad.). Labor.

Reinoso, D. (1960). *Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché* (A. Recinos, Trad.). Fondo de Cultura Económica.

Rodríguez-Ramírez, C. (2016). *Ética profesional docente*. EUNED.

Stein, E. (2003). Estructura de la persona humana. En J. Urkiza y F. J. Sancho (Eds.), y F. J. Sancho, J. Mardoming, C. Ruiz, C. Díaz, A. Pérez, y G. Follrich (Trads.), *Santa Teresa Benedicta de la Cruz (Edith Stein). Obras completas*. (Vol. 4, pp. 560-749). Monte Carmelo, El Carmen, Editorial de Espiritualidad.