

LA PECULIAR POSICIÓN DEL PERSONALISMO EN TIEMPOS DE ECOLATRÍAS Y ECOCIDIOS

THE PECULIAR POSITION OF PERSONALISM IN TIMES OF ECOLATRY AND ECOCIDE

Jorge Medina

Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla, UPAEP.

Puebla de Zaragoza, México.

Resumen: A nadie es extraño que existe un fundamentalismo ecológico antihumanista que poco a poco va conquistando terreno en el campo de las ideas y va abriéndose paso en las costumbres, la dieta, y los planes de vida, sobre todo de los jóvenes y adolescentes. Por otra parte, durante la segunda mitad del siglo XX y lo que llevamos del siglo que corre, hemos visto un portentoso avance tecnológico que a todas luces es insostenible por sus implicaciones medioambientales, éticas, sociales, económicas, por la obsesión productiva que no supone justicia distributiva ni sostenibilidad medioambiental. Si en ninguno de ambos polos se encuentra la sensatez, ¿cómo podemos considerar rectamente la relación Persona-Naturaleza? El personalismo puede brindar un conjunto de principios que, dando cuenta de la altísima dignidad de la persona, también dejen en claro la importancia de la Naturaleza, de manera que *la reivindicación del estatuto natural derive de la afirmación del estatuto personal.*

Palabras clave: Personalismo, Ecología integral, Peter Singer, Antihumanismo.

Abstract: It is no surprise to anyone that there is an anti-humanist ecological fundamentalism that is gradually gaining ground in the field of ideas and making its way into customs, diet, and life plans, especially among young people and adolescents. On the other hand, during the second half of the 20th century and so far this century, we have seen a marvelous technological advance that is clearly unsustainable due to its environmental, ethical, social, and economic implications, due to the productive obsession that does not imply distributive justice or environmental sustainability. If common sense is not found in either of the two poles, how can we correctly consider the Person-Nature relationship? Personalism can provide a set of principles that, taking into account the highest dignity of the person, also make clear the importance of Nature, so that the vindication of the natural status derives from the affirmation of the personal status.

Key Words: Personalism, Integral ecology, Peter Singer, Antihumanism.

Introducción

Peter Singer, uno de los filósofos contemporáneos más conocidos, se caracteriza por dos grandes acentos, el primero es una denuncia al ecocidio que estamos perpetrando al grado de sostener ciertas tesis ecológicas y, el segundo, una suerte de antihumanismo reflejado en su defensa por el derecho a abortar, a la eutanasia, a la no reproducción de la especie, etc. Pareciera que la ecolatría implica el antihumanismo. ¿Es esto verdad? ¿El personalismo puede transitar junto con Singer, la crítica al ecocidio, pero no seguir con él la posición ecológica con su consecuente antihumanismo?

Este trabajo abordará, en primer lugar, y a manera de introducción, la justa crítica y denuncia que hace Singer al consumismo y ecocidio que ha explotado desde mediados del Siglo XX. En segundo lugar, se expondrán tres tipos específicos de argumentos que son los que Singer utiliza para rechazar el ‘especismo’, y como estos derivaron en una ética de la reverencia (ecolatría), y ésta en un peculiar antihumanismo. Finalmente, en la segunda mitad del trabajo se presentará la tesis principal, a saber, que el proyecto de una ecología integral no puede partir del antihumanismo que se sigue de Singer (desacralizando la vida humana), pero que tampoco se puede hacer desde su opuesto, un planteamiento ingenuo, tiránico y ecocida. Y en el centro de estos encuentros y desencuentros, puede encontrarse el Personalismo.

1. Sobre la denuncia al ecocidio y al capitalismo que lo ha provocado

Singer hace notar que existe una concepción dominante hoy en día de la ‘vida buena’ que “consiste en un aumento progresivo de los niveles de consumo” –y, citando a Paul Wachtel, muestra que los estadounidenses, en sólo veinte años (de 1960 a 1980)– “poseían cinco veces más aparatos de aire acondicionado por cabeza, cuatro veces más secadoras y siete veces más lavavajillas”.¹

Nuestro autor señala que “durante siglos, la sociedad occidental ha buscado la satisfacción en el santo grial de la abundancia. La búsqueda ha sido excitante, y en ella hemos descubierto muchas cosas que valían la pena, pero en la medida en que nuestra meta era siempre un bien sensible, esa meta fue descubierta hace mucho tiempo. Pero, por desgracia, nos olvidamos durante el camino de que podía haber también otras metas. ¿Qué otro fin

¹ Singer, P., “El reto del cambio global: la necesidad de valores diferentes” en: *Desacralizar la vida humana: ensayos sobre ética*, España: Cátedra, 2003, p. 422.

puede tener nuestra vida, sino el de ser más ricos que otros, y más ricos que nosotros mismos durante el tiempo pasado? Muchas personas que se han hecho famosas por su evidente éxito en el mundo material del dinero, encuentran que la recompensa por la que han luchado tan duramente pierde su atractivo una vez que ha sido conquistada”.²

¿Quién es feliz? Quien consume más, quien consume constantemente, quien consume lo último en aparecer a la venta. Sin embargo, al mismo tiempo notamos que el aumento de riqueza material que permite el consumo no es fuente de felicidad. A pesar, por ejemplo, de la gran diferencia entre la riqueza de los nigerianos y la de los alemanes, o entre la de los filipinos y la de los japoneses, las personas de los países más ricos no manifiestan ser más felices que las de los países pobres³.

Pero seamos felices o no lo seamos, el vertiginoso ritmo del consumo no decrece. “A partir de mediados del siglo XX, el mundo ha doblado el consumo *per cápita* de energía, de acero, de cobre y de madera. El consumo de carne se ha doblado en el mismo periodo y la compra de automóviles se ha cuadruplicado. Y estos eran artículos que se consumían ya en grandes cantidades en 1950. El incremento en el uso de materiales relativamente nuevos, como el plástico y el aluminio, es aún mayor. Desde 1940, tan sólo los americanos han utilizado una cantidad tan grande de recursos minerales de la tierra, como la que utilizaron antes que ellos todos los habitantes del mundo. Nos estamos comiendo nuestro capital, en lugar de vivir de lo que éste genera”.⁴

Si uno relee a Adam Smith, teórico de la economía moderna triunfante, encontraremos afirmaciones desconcertantes, como el que creamos erróneamente que la riqueza nos proporcione satisfacciones reales, cuando más bien nos proporciona ‘decepciones’ que son el estimulante perfecto para la continua actividad industrial de la humanidad.⁵ Hoy vivimos para adquirir dinero, dinero que nos permite consumir, consumo que nos deja insatisfechos. ¿Vale la pena vivir así? Singer señala que antes eran los filósofos existencialistas quienes llegaban a la aterradora aserción de que la vida no tiene sentido, mientras que ahora a esa misma idea llegan adolescentes aburridos.⁶ El paradigma capitalista, por tanto, engendra

² Singer, P., “El reto del cambio global...”, p. 425.

³ Cfr. Singer, P., “El reto del cambio global...”, p. 423.

⁴ Singer, P., “El reto del cambio global...”, p. 418.

⁵ Cfr. Singer, P., “El reto del cambio global...”, p. 417.

⁶ Cfr. Singer, P., “El reto del cambio global...”, p. 427.

personas infelices, pero se apoya en esa infelicidad presente para provocar el consumo que augura una felicidad futura que –lo sabemos todos– nunca llegará por esa vía.

El problema es que la superproducción que sostiene el hiperconsumo se basa en una oferta excesiva que se da gracias a recursos altamente contaminantes y a la generación de desperdicios que comprometen seriamente el futuro medioambiental. Si quisiéramos no causar tal daño ambiental, precisaríamos de otros medios y mecanismos, pero eso encarecería sobremanera los productos y se detendría la rueda de la economía.⁷ Hemos en una encrucijada: o colapsa la economía o colapsa el Planeta; y lamentablemente la humanidad ha preferido lo segundo, de ahí que la obsesión consumista –que de por sí incumple la promesa de felicidad humana– esté acarreado consecuencias catastróficas: la destrucción de biomas completos, la afectación a la capa de ozono que nos protege de la radiación solar, el aumento de la cantidad de dióxido de carbono en la atmósfera, etc.

2. Sobre la reverencia ecológica

Asistimos en este naciente siglo XXI al resurgimiento de paganismos de distinto tipo, entre ellos, el culto a la “Madre Tierra”, en sus más variadas manifestaciones culturales. Al planeta se le *reverencia*, y de nuevo, en este punto, Singer ha proporcionado una serie de argumentos que por una parte desacralizan la vida humana y, por otra, sacralizan otras.

Para Singer, “la filosofía debe cuestionarse los supuestos básicos de su época. Meditar crítica y escrupulosamente sobre lo que la gente da por garantizado es, creo yo, la tarea principal de la filosofía, y es esta tarea lo que hace de la filosofía una actividad valiosa”.⁸ ¿Cuáles son los supuestos epocales que han de ser criticados severamente por la filosofía? El primero y fundamental, según el filósofo australiano, es el *especismo* (del inglés *speciesism*) considerar la especie humana como superior a las demás. Singer no oculta su propósito y así dice: “estoy invitando a que extendamos a otras especies el principio básico de igualdad que la mayoría de nosotros reconoce que debería ser aplicado a todos los miembros de nuestra propia especie”.⁹ ¿Nos parece descabellado o injustificado extender la noción de igual dignidad entre humanos y otras especies de animales? Pensemos en lo siguiente –siguiendo las huellas argumentales de Singer–: hace algunos siglos había quienes defendían que unos

⁷ Cfr. Singer, P., “El reto del cambio global...”, p. 424.

⁸ Singer, P., “Todos los animales son iguales” en: *Desacralizar la vida humana: ensayos sobre ética*, España: Cátedra, 2003, p. 120.

⁹ Singer, P., “Todos los animales...”, p. 108.

pueblos del planeta eran inferiores a otros y estaba justificado esclavizarlos. Apenas hace algunas décadas en la Alemania Nazi se defendía la superioridad de la raza aria por sobre las demás, e incluso algunos debían morir por ser quienes eran. Hasta hace muy poco en muchos países las mujeres tuvieron acceso a derechos políticos como el voto o derechos económicos como poder ser propietarias de tierra y de negocios. ¿Qué proceso nos llevó, como humanidad, para reconocer *igual dignidad* a todos, sin importar origen étnico, sexo, edad, religión o condiciones económicas? ¿Este proceso puede continuar al grado de extender actualmente el principio de igualdad de derechos a otras especies? Singer piensa que sí.

Para el pensador australiano el atributo ‘*sentiente*’ es el suelo común que nos iguala con otras especies. ¿Sentir qué? Básicamente, sentir dolor. En palabras de Singer: “cuando un ser sufre, no puede haber justificación moral para no tomar en consideración ese sufrimiento. Con independencia de cuál sea la naturaleza de ese ser, el principio de igualdad exige que el sufrimiento sea tenido en cuenta con el mismo derecho —en la medida en que tal comparación pueda hacerse— que el de cualquier otro ser. [...] Esta es la razón de que el límite de la «sensitividad» [...] sea la única frontera defendible de nuestro interés por los intereses de los otros. Marcar esta frontera por alguna otra característica como la inteligencia o la racionalidad sería elegirla de modo arbitrario”.¹⁰

Para Singer es tan arbitrario decir que la racionalidad es el límite de la dignidad (separando a la especie humana de otras), como lo fue la condición de nacimiento (separando a libres de esclavos) o el sexo (separando a varones de mujeres). La evolución moral que nos permitió superar el esclavismo o el machismo comenzó por dinamitar las fronteras y reconocer derechos a otros seres que, hasta ese momento, se consideraban a todas luces inferiores. Hay pensadores que subvierten el sentido común de cada época y amplían revolucionariamente los márgenes del género ‘dignidad’ permitiendo que quepan más y más seres en su noción. ¿Nos escandaliza que una gallina o un cerdo posean dignidad y que por eso no podamos provocarles sufrimiento y muerte, y que, obviamente, no deban ser considerados como alimento en nuestros platos?¹¹ Más se escandalizaron en otras épocas por

¹⁰ Singer, P., “Todos los animales...”, p. 114.

¹¹ Singer, P., “Todos los animales...”, p. 115: “No hay justificación nutricional para comer carne, ya que podríamos obtener los nutrientes necesarios de manera más eficiente con una dieta basada en soja y otros vegetales ricos en proteínas”

lo que hoy nos causa orgullo y está redactado en nuestras Constituciones Políticas y Declaraciones de Derechos Humanos.

He encontrado tres tipos de argumentos que sostienen, al interior de los textos de Singer, su activismo ecológico, caracterizado por una franca oposición al especismo:

Argumento de dirección (*slippery slope*): si los países desarrollados continúan con los mismos hábitos de alimentación, consumo y producción, más aún, si los países en vías de desarrollo los imitan e incorporan en sus culturas tales hábitos, vendrá un colapso planetario. Ningún beneficio obtenido a costa del planeta es justificable.

“el valor de salvaguardar las áreas significativas de naturaleza que aún perviven excede con mucho al valor que pueda obtenerse por su destrucción”.¹²

Argumento de analogía (*empatía*): debemos considerar a los otros sentientes como a nosotros mismos, evitándoles el dolor y procurándoles la satisfacción de sus necesidades *en la medida en que lo haríamos por nosotros mismos*.

“La ética, por tanto, consiste en esto: en que yo experimento la necesidad de sentir la misma reverencia por la vida de todo aquello que tiene voluntad de vivir que la que siento por la mía propia. Con esto poseo ya el principio fundamental de la moralidad requerido: es *bueno* conservar y valorar la vida; es *malo* destrozar e impedir la vida”.¹³

Argumento de totalidad: el bien del todo es preferible al bien de la parte. Hemos de ampliar la mirada para juzgar cuáles acciones son realmente benéficas o maléficas, no aislándolas y considerándolas en sí, sino juzgándolas por sus consecuencias hacia los demás seres.

Cuando la ética de la reverencia por la vida se centra en los organismos vivos individuales, las propuestas del ecologismo profundo tienden a tomar como objeto de valor algo que exceda al mero organismo individualizado: especies, ecosistemas, o incluso la biósfera como un todo. [Aldo] Leopold resumió de este modo la base de su nueva ética de la tierra: «Una acción es correcta cuando tiende a preservar la integridad, la estabilidad y la belleza de la comunidad bioética. Y es incorrecta cuando camina en sentido contrario». ¹⁴

¹² Singer, P., “El reto del cambio global...”, p. 410.

¹³ Singer, P., “Valores medioambientales” en: *Desacralizar la vida humana: ensayos sobre ética*, España: Cátedra, 2003, p. 405.

¹⁴ Singer, P., “Valores medioambientales...”, p. 407.

Pero una ética de la reverencia a toda vida que es capaz de experimentar sufrimiento, es decir, que es vida sentiente, tiene su revés: *la ética de la no reverencia* a las vidas incapaces de tal experiencia. Por eso Singer, tan defensor de la *Liberación animal* y promotor del veganismo, es igualmente defensor del derecho a abortar (si en las etapas tempranas aún no se desarrolla la sensibilidad), o del derecho a la eutanasia, si se le mira como medio para evitar un sufrimiento extremo o prolongado (incluidos los discapacitados mentales), o de prácticas de control natal que impidan la superpoblación de la especie humana (neomaltusianismo). Pues, como él mismo afirma: “si un ser es incapaz de sufrir, o de experimentar alegría o felicidad, *no hay en él nada que tenga que ser tomado en cuenta*”.¹⁵

No podemos detenernos en señalar las inconsistencias y límites en la argumentación de Singer. Remitimos a Javier Rodríguez Comellas, quien, al igual que otros autores, ha expuesto diversas críticas a la ética singeriana.¹⁶ Por ahora bástenos lo anterior para entender cómo la crítica al ecocidio derivó en Singer, en una ética de la reverencia (ecolatría), y ésta en un peculiar antihumanismo (que curiosamente implica el descarte a los más vulnerables).

3. Personalismo y ecología integral

Si el personalismo ha de ganarse un lugar relevante en el concierto de voces que actualmente asisten al debate sobre el futuro del ser humano y el futuro planetario, tal como se lo ha ganado en asuntos antropológicos, éticos y bioéticos, políticos e incluso económicos, ha de ser por recoger las legítimas preocupaciones de su siglo y articularlas en una propuesta de vida humana con sentido.

Singer acierta en señalar que gran parte del desastre ecológico es responsabilidad del sistema económico imperante. Sólo quiero señalar que Singer no es el primero en hacer críticas al consumismo, sino que mucho antes el Personalismo mostró una crítica frontal y mucho más aguda al capitalismo despersonalizante. Bastantes páginas de Mounier se dedicaron a criticar la economía consumista.

Para el fundador del Personalismo el capitalismo contemporáneo va en contra de la persona (es decir, es antipersonalista), por seis motivos: 1) porque otorga poder absoluto a la técnica; 2) porque admite ganancias no sostenidas por trabajo (como la usura o la

¹⁵ Singer, P., “Todos los animales...”, p. 114.

¹⁶ Rodríguez, J., “Análisis crítico de los presupuestos filosóficos de la noción de persona de Peter Singer” en: *Quién: revista de filosofía personalista*, España: asociación española de personalismo, pp. 147-166.

especulación financiera); 3) porque separa capital de trabajo y de responsabilidad social e instaura la primacía del primero sobre los otros dos; 4) porque reduce la persona a la sola condición de consumidor, mero engranaje de la compra-venta; 5) porque mina la libertad de ahorro y, por ello mismo, de elección; 6) porque suprime la propiedad personal al provocar con el hiperconsumo deudores perpetuos.¹⁷

En la crítica al sistema de hiperconsumo, Mounier no fue tímido. A su modo, Singer nunca lo ha sido. Por supuesto, nosotros no podemos serlo.

Cuando afirmamos que vivimos en el Antropoceno, subrayamos el hecho de que las actividades humanas, desde la Revolución Industrial, han alterado de manera profunda y duradera el clima, la biodiversidad, los suelos, las aguas y la atmósfera. Estos cambios incluyen el aumento de gases de efecto invernadero, la deforestación, la urbanización, la contaminación, la extinción de especies y la modificación de ciclos bio-geo-químicos, etc. Pero creo que hay que comenzar a señalar que el Antropoceno tiene su origen en una determinada antropología filosófica, que produjo una cosmovisión y, dentro de ella, una economía.

Mounier fue claro al señalar que “la economía capitalista tiende a organizarse por completo fuera de la persona, sobre un fin cuantitativo, impersonal y exclusivo: la ganancia”.¹⁸

Es hora de señalar con claridad meridiana que el Occidente no siempre fue ecocida, y que no lo fue cuando vivió bajo la égida de la Iglesia católica. La Edad Media, mal llamada Edad Oscura, fue más bien luminosa respecto a las relaciones hombre-medioambiente: máquinas y tecnología hidráulica y eólica y no a base de combustibles fósiles, rotación de cultivos en campos, combate a plagas por medios no químicos, uso de herbolaria para la sanación humana, uso de carbón vegetal que es menos contaminante que el mineral, el etcétera es enorme. Hoy estamos volviendo la mirada a esa tecnología, hoy nos estamos apropiando inconscientemente pero orgullosamente de esa actitud amigable con la creación. Occidente no tiene en su ADN una cultura de la muerte, por eso debe visitar con paz su

¹⁷ Cfr. Medina, J. y Aranda, J., “La reducción capitalista de la persona: una aproximación desde Mounier” en: *Quien: revista de filosofía personalista*, N° 18, 2023, p. 105.

¹⁸ Mounier, E., “Manifiesto al servicio del personalismo en: *El personalismo: antología esencial*, España: Ediciones Salamanca, 2014, p. 475.

historia para aquilatarla y aprender de ella, por supuesto, sin regresos ingenuos ni añoranzas trasnochadas.

Pero no menos importante, si el personalismo ha de ganarse un lugar relevante en el concierto de voces que actualmente asisten al debate sobre el futuro del ser humano y el futuro planetario, ha de ser por su defensa clara de la vida humana y el combate a todo antihumanismo, por ‘verde’ que éste sea. Defender la dignidad humana hoy adquiere un matiz peculiar. Pues desde la propia academia se está considerando a la humanidad como virus del Planeta, como especie parasitaria o deforestadora, y estas tesis paulatinamente van permeando en la sociedad y modelando su conducta. Pongo cuatro contemporáneos ejemplos: James Lovelock, ambientalista inglés que desarrolló la ‘Hipótesis de Gaia’ afirma que la Tierra se comporta como un sistema autorregulado pero el ser humano ha provocado la desestabilización del sistema; Paul Ehrlich, biólogo norteamericano, afirma que la superpoblación humana acabará con los recursos provocando un colapso de su especie y del resto de especies del Planeta; Arne Næss, filósofo noruego y fundador de la ‘ecología profunda’, sostiene que todas las formas de vida tienen un valor intrínseco y que la humanidad debe reducir su impacto sobre el planeta para permitir que otras formas de vida florezcan; o el filósofo finlandés Pentti Linkola, mucho más extremo que los anteriores, conocido por sus puntos de vista ecofascistas, ha argumentado que la humanidad es una plaga sobre la Tierra.

¿Cómo defender la dignidad humana sin recaer en la actitud ecocida que provoca este antihumanismo contemporáneo? ¿Qué rasgos debe tener un personalismo no ecocida pero tampoco ecolátrico? Estoy convencido de que el Personalismo es el mejor de los humanismos, más aún, es un *humanismo verde*.

Propongo tres categorías para presentar al Personalismo como profundamente humanista y, a la vez, verdaderamente ecológico (desde una ecología integral): pobreza, peregrinaje y cuidado. Iré hilvanando ideas fundamentalmente de tres filósofos personalistas: Mounier, Marcel y Levinas (incluso evocando a autores de la tradición a los que no solemos atribuirles este calificativo, pero que, incluso de manera incompleta, sí dieron al blanco en lo que toca al valor irrestricto de la persona).¹⁹

¹⁹ Cf. Seifert, J., “El concepto de persona en la renovación de la teología moral. Personalismo y personalismos”, en: XVII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1997, pp. 33-61.

a) *Metafísica de la pobreza (Mounier)*

La pobreza como valor (hablo de la pobreza evangélica, es decir, libremente elegida, no la que es injustamente padecida) consiste en el desasimiento voluntario de los bienes materiales; el no apearse a las cosas es hoy una actitud verdaderamente revolucionaria. Podemos también denominarla austeridad, sobriedad, suficiencia. Por supuesto, la no acumulación promueve la solidaridad y el compartir.

La pobreza nos permite ver la realidad “en sí” –el nómeno– con independencia de “mí”. Sólo el pobre puede acceder a lo real concreto, sólo él tiene una mirada metafísica y comprende la riqueza de lo real, riqueza que le antecede y que debe ser puesta al servicio de todos. El rico, entendido este término como la obsesión por los bienes materiales, ha establecido una relación con el mundo de manera que todo es *para él*; ya no es “el mundo en sí”, sino “su mundo”. La pobreza permite la contemplación.

Ambrosio de Milán, en su comentario al *Nabot*,²⁰ tratado magistral de economía y psicología, muestra que al rico siempre le molestarán los bienes del vecino y, para hacerse de ellos, llegará incluso a matarlo, y terminará dándose cuenta que tiene un nuevo vecino al que pretenderá hacerle lo mismo. La avaricia no se sacia y tiende a la soledad absoluta. El pobre, en cambio, es buen vecino, sabe poner al servicio del otro cuanto hay. Su corazón no lo ata ni a lo grande ni a lo pequeño. La pobreza, por tanto, es la condición de posibilidad de captar y valorar la realidad en sí. Quien mira la realidad así, no establece una relación de poder, de abuso y de sobreexplotación.

Mounier mismo llegó a afirmar: “pensamos que una cierta pobreza es el estatuto económico ideal de la persona. Por pobreza no entendemos un ascetismo indiscreto, o cierta avaricia vergonzosa, sino una desconfianza del lastre de las ataduras, un gusto por la simplicidad, un estado de disponibilidad y ligereza que no excluye ni la magnificencia, ni la generosidad, ni siquiera un importante movimiento de riqueza, si es un movimiento atrincherado contra la avaricia”.²¹

El personalismo ha de ser crítico ante la sed de riqueza que campea en todos los corazones. Es una pena constatar que muchos alumnos universitarios tienen como motivación

²⁰ Cf. Ambrosio de Milán, *Elías y el ayuno. Nabot. Tobías*, Madrid: Ciudad Nueva, 2016.

²¹ Mounier, E., “Manifiesto al servicio del personalismo en: *El personalismo: antología esencial*, España: Ediciones Salamanca, 2014, p. 482.

el ser ricos: para eso quieren estudiar tal o cual profesión, tal o cual especialización. Una reivindicación de estilos de vida más sobrios dará como efecto no sólo un menor consumo y con ello menor contaminación, menor emisión de gases de efecto invernadero y menor huella de carbono, sino que generará personas más libres, más plenas y más sanas.

La pobreza, en resumen, es la condición de posibilidad del acceso a la realidad en sí, a su contemplación y valoración; la austeridad libra de la obsesión insaciable de poseer y consumir; la adopción personal de un estilo de vida de desprendimiento y simplicidad es el primer paso para desandar el camino del deterioro medioambiental por el que atravesamos.

b) Antropología del peregrinaje (Marcel)

Ahora acudo a otro gran personalista: Gabriel Marcel. En su obra *Homo viator* (1944),²² nos ayudó a comprender la vida humana como búsqueda de sentido y trascendencia, pero una búsqueda que no encuentra respuesta satisfactoria en categorías abstractas o fijas, sino en un caminar vital, en experiencias auténticamente vividas con los demás. La vida es un camino, y el hombre un “viajero” (*viator*). Años más tarde, Heidegger, comparó el pensar al pasear en el bosque, donde uno encuentra cosas inesperadas, se aventura por senderos desconocidos y se abre a sorpresas.²³

Pero Marcel planteó algo distinto a Heidegger, pues cuando uno termina de pasear por el bosque, regresa a casa, mientras que el ‘*viator*’ es más bien un peregrino y tiene un punto de llegada distinto a su casa. ‘Paseante’ es una categoría burguesa, ‘peregrino’ es más bien bíblica. Desde el Éxodo hasta la Salve, recordamos que el ser humano es deserrado, va de viaje por este mundo, que este ‘jardín de delicias’ no es nuestra Patria definitiva, que vivir es peregrinar.

Como dice Chesterton al inicio de *Ortodoxia*: “Necesitamos ser plenamente felices en este mundo de maravillas sin sentirnos en él ni siquiera confortables”.²⁴ Este mundo, que en un sentido es nuestra *casa común*, en otro sentido, no es *nuestro hogar*. Lo anterior, lejos de significar un desprecio de la Naturaleza, más bien impide su abuso y expoliación, porque

²² Marcel, G., *Homo viator. Prolegómenos a una metafísica de la esperanza*. Ediciones Sígueme, Salamanca 2022.

²³ Heidegger, M., *Caminos del bosque*, Alianza Editorial, Madrid 2010, p. 6: “«*Holz*» [madera, leña] es un antiguo nombre para el bosque. En el bosque hay caminos [«*Wege*»] por lo general medio ocultos por la maleza, que cesan bruscamente en lo no hollado. Es a estos caminos a los que se llama «*Holzwege*» [«caminos de bosque, caminos que se pierden en el bosque»].

²⁴ Chesterton, G. K., *Ortodoxia*, FCE, México 1987, p.13.

quien emprende un largo viaje no va demasiado cargado, no puede aferrarse a las cosas; los nómadas aprenden a despedirse pronto del suelo que los sustenta. El nomadismo, a su modo, previene de la avaricia, de la sobreexplotación del suelo y hasta del establecimiento de fronteras.

Si somos “*viatores*”, nos reconocemos recorriendo el camino de la existencia, es decir, que todavía no terminamos de ser, sino que seguimos “siendo”. Además del estilo simple y ligero que implica el *viator*, un análisis antropológico del peregrino nos arrojaría, además, unas cinco características que enriquecerían enormemente nuestra comprensión de la persona: a) la mayoría de los peregrinos tienen una motivación religiosa o espiritual en su viaje; b) aprenden a ser perseverantes y resilientes, pues las peregrinaciones las más de las veces son físicamente exigentes y se necesita determinación para superar las dificultades del camino; c) en una peregrinación se forjan amistades y se fomenta la camaradería, pues la ruta siempre se hace acompañado de otro(s); d) la peregrinación promueve la introspección y la reflexión, y muchas veces consigue la conversión del peregrino; e) la peregrinación nos hermana con generaciones anteriores que han recorrido ese camino, es decir, nos hace discípulos de una tradición y aprendices de un itinerario de crecimiento personal.

c) *Ética del cuidado (Levinas)*

Levinas nos enseñó que la responsabilidad es, ante todo, la posibilidad de *responder por otro*, cuidar de otro. En tiempos en que el cuidado era entendido, ante todo, como cuidado de sí mismo, de un yo angustiado por su muerte, la voz de Levinas resultó un contrapunto, pues él afirmaba que en el *rostro del otro* está inscrito el mandato de Dios de no dejarle, de cuidar de él, al grado de considerar la propia existencia en clave de diaconía: ser-para-el-otro.²⁵

Si uno enfoca el cuidado medioambiental como un acto de cuidado del otro, muchas cosas se iluminan. Es por ti, por tus hijos, por los nietos que aún no te nacen (alteridad en una diacronía temporal), que haré todo lo posible por cuidar la Tierra.

Responder por el otro, cuidar lo otro, no es una actitud genérica o abstracta, es la preocupación por la necesidad concreta que el otro padece y yo no, por lo cual soy y me sé responsable para remediarla, sea esto agradable o conveniente para mi propia subjetividad o no. Esto, para Levinas, es el comienzo de la moralidad e incluso, en eso estriba la santidad.

²⁵ Poirié, F., *Emmanuel Levinas. Essai et entretiens*, Babel, París 2006, p. 111.

Como dice Catherine Chalié, “cuando Levinas habla de la santidad, tanto en sus textos judíos como en sus textos filosóficos, lo hace defendiendo la causa de la vida, aunque no de la vida en su dinamismo animal y ontológico, de la vida ardiente de pasión, libre porque se ha aligerado del peso de cualquier escrúpulo vano a afirmarse, sino de la vida infinitamente responsable, de la vida atenta al sufrimiento, no por complacencia sino por imposibilidad de esquivar su llamada”.²⁶

Si hemos llegado al punto en que hemos llegado en lo que respecta al deterioro medioambiental y a la enorme afectación que sobre otras especies está teniendo nuestra frenética producción para satisfacer el hiperconsumo, entonces *no estamos siendo realmente humanos*, según la óptica de Levinas. Pues los hombres, a diferencia del resto de los seres que se preocupan por su propio ser, pueden preocuparse por el otro por encima del cuidado de sí.²⁷

Lo que nos hace humanos es la desatención del sí mismo por el otro. El Otro es una alteridad que se encuentra más allá de nuestro espacio (humanos en otras latitudes) y más allá de nuestro tiempo (humanos que habitarán el planeta en cien o doscientos años). La ética del cuidado no se circunscribe al aquí y al ahora de mi responsabilidad presente, sino que atiende y se extiende sobre un porvenir más amplio y del cual no soy ajeno, sino que también me incumbe, de manera apremiante y severa.

Seifert nos ha recordado que “el personalismo pleno requiere de un descubrimiento múltiple de la esencia única, la dignidad y el valor de las personas. Este personalismo verdadero reconoce también *el principio ético fundamental de que las personas deben ser amadas por sí mismas*”.²⁸ La responsabilidad hiperbólica como la de Levinas – responsabilidad incluso por el futuro de las personas y por las personas futuras– es una vía interesante para tratar de manera no ecológica a la Naturaleza y, sin embargo, repararla y custodiarla en vista a la humanidad venidera a la cual hay que *amar por sí misma*, allende el tiempo y el espacio.

²⁶ Chalié, C., *La huella del infinito*, Herder, Barcelona 2004, p. 233.

²⁷ Levinas, E., *Los imprevistos de la historia*, Sígueme, Salamanca 2006, p. 193: “El rasgo fundamental del ser es la preocupación que cada ser particular siente por su propio ser. Las plantas, los animales, el conjunto de los vivientes se atrincheran en su existencia. Para cada uno de ellos, se trata de la lucha por la vida. ¿Acaso no es la materia, en su esencial dureza, cerrazón y conflicto? Y es justamente ahí donde encontramos en lo humano la probable aparición de un absurdo ontológico: la preocupación por el otro por encima del cuidado de sí”.

²⁸ Seifert, J., “El concepto de persona en la renovación...”, p. 61.

Conclusiones

El personalismo tiene frente a sí una doble tarea: la de defender la dignidad humana sin que ello implique recaer en una suerte de imperialismo antropológico y especista, y la de promover, custodiar y defender la vida del resto de especies del planeta sin recaer en actitudes ecolátricas o antihumanistas.

Como vías para explorar esta doble tarea, el artículo sugiere profundizar en una metafísica de la pobreza, en una antropología del peregrinaje y en una ética del cuidado. Los acentos que se proponen para estas tres disciplinas filosóficas no son accesorios, sino que suponen una apuesta decidida y un compromiso intelectual por pensar el ser, la persona y la alteridad desde categorías muy distintas a las que se utilizaron en el pensamiento moderno que trajo consigo el deterioro medioambiental que hoy todos padecemos.

La relación del ser humano con el ambiente que le rodea, lo mismo que las relaciones que los seres humanos tienen entre sí evidencian la concepción de dignidad de la persona humana. Un verdadero y pleno humanismo, como lo busca el personalismo, no puede ser ajeno o indiferente a un sano ecologismo.

Referencias

- Ambrosio de Milán, *Elías y el ayuno. Nabot. Tobías*, Madrid: Ciudad Nueva, 2016.
- Burgos, J. M., “El personalismo: una antropología para el siglo XXI”. Memorias del II Congreso *Philosophia Personae*, Bogotá 2010.
- Burgos, J. M., “El personalismo frente a la crisis de sentido contemporánea” en: *Metafísica y Persona*, 13/1 (2015).
- Chalier, C., *La huella del infinito*, Herder, Barcelona 2004
- Chesterton, G. K., *Ortodoxia*, FCE, México 1987.
- Heidegger, M., *Caminos del bosque*, Alianza Editorial, Madrid 2010,
- Levinas, E., *Los imprevistos de la historia*, Sígueme, Salamanca 2006
- Marcel, G., *Homo viator. Prolegómenos a una metafísica de la esperanza*. Ediciones Sígueme, Salamanca 2022.

- Medina, J. y Aranda, J., “La reducción capitalista de la persona: una aproximación desde Mounier” en: *Quien: revista de filosofía personalista*, N° 18, 2023.
- Mounier, E., “Manifiesto al servicio del personalismo en: *El personalismo: antología esencial*, España: Ediciones Salamanca, 2014.
- Poirié, F., *Emmanuel Levinas. Essai et entretiens*, Babel, París 2006,
- Rodríguez, J., “Análisis crítico de los presupuestos filosóficos de la noción de persona de Peter Singer” en: *Quién: revista de filosofía personalista*, España: asociación española de personalismo, pp. 147-166
- Seifert, J., “El concepto de persona en la renovación de la teología moral. Personalismo y personalismos”, en: XVII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1997, pp. 33-61.
- Singer, P., “El reto del cambio global: la necesidad de valores diferentes” en: *Desacralizar la vida humana: ensayos sobre ética*, España: Cátedra, 2003.
- Singer, P., “Todos los animales son iguales” en: *Desacralizar la vida humana: ensayos sobre ética*, España: Cátedra, 2003.
- Singer, P., “Valores medioambientales” en: *Desacralizar la vida humana: ensayos sobre ética*, España: Cátedra, 2003.