

AÑO
32

N. 2

2024

Revista de
Pensamiento
Social Cristiano
ISSN: 2592-8672

AÑO 32, N. 2, JULIO-DICIEMBRE 2024

LA CUESTIÓN SOCIAL

La Cuestión Social

SECCIÓN TEMÁTICA: Sinodalidad

Sinodalidad como recuperación y actualización...

Dr. José de Jesús Legorreta Zepeda • México

El Sínodo de la Amazonía y la dignidad humana...

Eduardo Vera Argueta • México

FORO SOCIAL: Pensamiento social

Ecos del Sínodo de la Sinodalidad

Hna. María de Los Dolores Palencia • México

Manual breve para el análisis de políticas públicas

Mtro. Jesús Rivero Casas • México-Canadá

Expresiones religiosas en los albergues y casas del migrante...

Mtro. Mauro Pérez Bravo • México

MISCELÁNEA: Sinodalidad y alternativa cristiana...

Dr. Carlos Ceballos Blanco • México

Reseña

Mesa de novedades

Convocatoria



Instituto Mexicano
de Doctrina Social
Cristiana

www.imdosoc.org

Pedro Luis Ogazón 56, Col. Guadalupe Inn,
Alcaldía Álvaro Obregón,
C. P. 01020, CDMX
Tel.: 55 5802 9070 y 55 9128 8468



imosoc



@imosocoficial



imosoc



@imosoc



EDUARDO VERA ARGUETA

MÉXICO



El Sínodo de la Amazonía y la dignidad humana como principio de benevolencia con base en el pensamiento de Robert Spaemann

RESUMEN

En el presente artículo se exponen las ideas centrales del pensamiento del filósofo alemán Robert Spaemann acerca de la dignidad humana y de la benevolencia, esto con el objetivo de comprender el aporte del Sínodo de la Amazonía a la reflexión actual y la urgencia por dejarnos *transculturados* por el Evangelio a fin de restaurar los valores del hombre y de su entorno natural, el ecosistema.

Palabras clave: *benevolencia, dignidad humana, naturaleza, transculturación.*

ABSTRACT

In this article are exposed the main ideas from the German philosopher Robert Spaemann about human dignity and the benevolence. The purpose is to mainly understand the input of Amazon's

Recepción 11/12/2023. Aprobación 29/05/2024.

Synod to the actual thought and the urgency to let the gospel transform our culture in order to restore the human values in the natural environment and ecosystem.

Keywords: *benevolence, environment, human dignity, transform our culture.*

INTRODUCCIÓN

El Sínodo Panamazónico es un momento clave en la historia del mundo contemporáneo. Más que una discusión acerca de temas polarizados es el clamor de una humanidad confrontada al extremo, primero con el cambio climático, transitoriamente con el resurgimiento de diversas líneas de pensamiento gnóstico y pelagianista e, implacablemente, confrontada con la pandemia que ha azotado a nuestra civilización. Por ello, nos hemos propuesto argumentar por qué la dignidad humana como principio de benevolencia, de amor, es clave en el rescate del hombre, y como máxima, del entorno del que somos parte. Además de que el Evangelio es capaz de transculturar nuestra sociedad tan vertiginosamente cambiante.

La pandemia de la COVID-19 nos ha despertado del delirio de omnipotencia y soberbia, de conciencias anestesiadas en que vivíamos. Un virus invisible al ojo humano ha bastado para recordarnos que somos frágiles y mortales, que la ciencia y la tecnología de las cuales tanto nos orgullecemos no bastan para salvarnos; en ocasiones es necesario pasar por el sentimiento del miedo, la frustración o la impotencia, para sacudirnos y repensarnos. Fue necesaria una pandemia que trastornara nuestros proyectos y nuestra tranquilidad para salvarnos del abismo negro y destructivo en el que estábamos inmersos.

En el tiempo de la cuarentena hemos observado que aún hay marcha atrás en la devastación ecológica, pues en nuestro “cautiverio” la naturaleza ha respirado y recuperado espacios que por derecho le corresponden. Es momento de transformar nuestros hábitos de consumo y dejar a las nuevas generaciones un mundo pobre de cosas y de vanidad, pero más rico en humanidad y fe.

El Sínodo Panamazónico (6-27 de octubre 2019), con una visión profética, trata de sacudir nuestras conciencias y realidades temporales, invitándonos de manera natural a restituir los valores perdidos que amenazan ferozmente no sólo a la naturaleza —entendida como el conjunto de seres vivos y su hábitat—, sino por defecto de esta misma concepción, nuestra supervivencia en este mundo, ya que el ecosistema es un todo vital y armónico.

EL SÍNODO: UN “SENTIR CON LA IGLESIA”

Dios nos ha dado la tierra como don y como tarea, para cuidarla y para responder por ella; nosotros no somos sus dueños. La ecología integral tiene su fundamento en el hecho de que “todo está conectado” (LS 16). Por ello, ecología y justicia social están intrínsecamente unidos (*cf.* LS 137). Con la ecología integral emerge un nuevo paradigma de justicia, ya que “un verdadero planteo ecológico se convierte siempre en un planteo social, que debe integrar la justicia en las discusiones sobre el ambiente, para escuchar tanto el clamor de la tierra como el clamor de los pobres” (LS 49).¹

En una sociedad que presume de humanismo y de respeto a la vida, el Sínodo trae a la mesa de diálogo las cuestiones más importantes que reivindican o, mejor dicho, que nos hacen retomar el papel que juega el hombre como *Imago Dei*. Ya que de esta imagen procede también del sentido nuclear de ser parte de la misma creación culminada el sexto día, situando al ser humano de manera especial como custodio, administrador y co-creador de la misma.

La Santa Sede, en una preocupación por la supervivencia y cuidado del ecosistema, convocó el Sínodo del Amazonía para hacer un llamado al más alto nivel y poner el corazón en el mensaje evangélico que nos invita al Reino de Dios, cuyas características elementales son la justicia, la verdad, la paz y el gozo. Asimismo, el Sínodo expresa el carácter de común dignidad y corresponsabilidad tanto de los clérigos como de los laicos, nos exhorta a una conversión en nues-

1 Sínodo Amazónico, *Documento Final del Sínodo especial para la Amazonía* (Ciudad del Vaticano: Secretaría General del Sínodo de los Obispos, 2020), 66.

tras prácticas pastorales, a retomar la idea que el Concilio Vaticano II señalaba: todos en la Iglesia somos Pueblo de Dios, donde la única y obligada puerta es Cristo (*cfr.* Jn 10, 1-10).

El sínodo, en plena hipermodernidad, época de contrastes y confusiones, trata de darle voz a los olvidados, marginados y excluidos, que pareciera que nunca serán escuchados, pero cuya existencia y cultura son pieza importante de la cadena vital de la que todos somos parte; pues como vimos con la COVID-19, lo que afecta a unos, tarde o temprano nos afecta a todos.

Parafraseando a don Óscar Romero, hoy no sólo debemos *sentir con la Iglesia*, sino debemos sentir con el ecosistema, del cual somos parte. Todos los bautizados son sujetos cualificados en la tarea de la evangelización y vamos en la misma barca.

Así, *Evangelii Nuntiandi* (18) señala que “Evangelizar significa para la Iglesia llevar la Buena Nueva a todos los ambientes de la humanidad”. Pero en un sentido de donación y de entrega, desde un amor que se hace comunión y se proyecta, como diría Juan XXIII, en un bien común subsidiario.

La afirmación bíblica “No es bueno que el hombre esté solo” (Gen 2, 18) y la aristotélica contenida en la *Ética Nicomáquea*, “El hombre es un ser social por naturaleza”, convergen en un punto crucial, la comunión es parte del ser humano y, por ende, posee una impronta de la Trinidad. Que esencial es el hombre para Dios, que cuando lo inserta en la creación, lo hace señor y culmen de la misma, para que, desde una visión de sociedad comunitaria —a imagen de la *pericóresis* trinitaria—, encuentre la comunión con todo lo que le rodea. Esto implica que el mensaje cristiano vaya orientado en un claro sentido escatológico que se empieza a presentar en el aquí y ahora.

Para una humanidad con rasgos de adolescencia, con falta de certezas, la necesidad de crecer, aprender y madurar individual y colectivamente nos coloca en la última frontera entre iniciar un proceso que pueda salvar nuestra vida y nuestro ambiente o perdernos. El consumo exacerbado, la contaminación y los hábitos caprichosos son un pecado estructural que nos está llevando a la devastación y a la muerte.

Si bien es perfectamente natural el tránsito por la adolescencia —para pasar de una inmadurez infantil a una madurez joven y adul-

ta—, lo preocupante es el estancamiento en ella y la indiferencia en que podemos sumergirnos. El Sínodo, entre otras cosas, expone la apatía para subsanar nuestros errores; ya el papa Francisco denuncia una sociedad regida por la cultura del descarte y la degradación de la persona, despojada de su carácter digno y, en mucho, de sus derechos humanos fundamentales.

A propósito, el papa Francisco escribe: “Hemos crecido pensando que éramos sus propietarios y dominadores, autorizados a explotarla. La violencia que hay en el corazón humano, herido por el pecado, también se manifiesta en los síntomas de enfermedad que advertimos en el suelo, en el agua, en el aire y en los seres vivientes” (LS).

La razón y lo natural: lo más digno

En 1992, la convención marco de las Naciones Unidas sobre el cambio climático ya nos advertía del hecho que marcaría el curso de este tiempo: la necesidad de darle a la naturaleza lo que le es propio,² y que el hombre de modo voraz ha sobreexplotado para sustituir la carencia más grande que puede tener y que le lleva a violentar todo el medio: el amor. Es decir, hoy en día la problemática de aniquilación del único lugar en donde —por ahora— somos capaces de vivir, tiene su raíz en la carencia del sentido del hombre en el mundo; que no sólo destroza los ecosistemas, sino que también pervierte su propia existencia y niega su capacidad de ser.

Desde la primera conferencia sobre el medio ambiente, en la Organización de las Naciones Unidas (ONU) en 1972,³ ya se alertaba sobre la necesidad de reconstruir el tejido social debilitado y que ha llevado a la tierra a un estado de enfermedad del que nosotros tenemos que sacarla, como una responsabilidad moral que tenemos. Lo que no podemos hacer sin antes restaurar el sentido que da razón de ser al hombre en medio de la creación; no como mero observador, sino como protagonista de la conservación del medio ambiente.

Debemos detenernos aquí para aclarar el concepto de la dignidad humana y entender su papel protagónico en el cuidado de la creación.

2 ONU, *Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el cambio climático* (1992).

3 Cfr. ONU, *Informe de la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Humano* (1972).

Según Ana Martha González, hay pocos conceptos que pueden ser problematizados en el mundo contemporáneo como el de la dignidad humana;⁴ un binomio interesante. En sus escritos sobre la *Naturaleza y la dignidad personal desde el pensamiento de Robert Spaemann*, la autora expone que el concepto de dignidad se usa, principalmente, en el discurso ético para sostener una argumentación moral.⁵ Sin embargo —y sin el afán de corregir a la filósofa española—, queremos señalar que este término no sólo es difícil de conceptualizar en el discurso ético, porque la ética no se estudia únicamente por el mero saber, sino para el obrar. Y, todavía más, apelando a una reflexión aristotélica podríamos decir que la ética se estudia para obrar bien, según la propia naturaleza del hombre que es de carácter racional.

Esto es, la función propia del hombre es una actividad del alma según la razón o que implica la razón; y, por otra parte, si decimos que esta función es específicamente propia del hombre y del hombre bueno, como tocar la cítara es propio de un citarista y de un buen citarista, y así en todo añadiéndose a la obra la excelencia, queda la virtud (pues es propio de un citarista tocar la cítara y del buen citarista tocarla bien). Entonces, decimos que la función del hombre es una cierta vida, y ésta es una actividad del alma y unas acciones razonables, y la vida del hombre bueno estas mismas cosas bien y hermosamente, y cada uno se realiza bien según su propia virtud.⁶

Sabemos que cualquier concepto se puede “moralizar” o elevar en perfección si le otorgamos el concepto de dignidad, lo cual lleva a poder afirmar que la dignidad se hace y no que se posee. Pero en el ser humano la dignidad es innata e irrenunciable, por lo que —argumentativamente— la ética apela al concepto de “dignidad” como algo ontológico que constituye a la persona humana.

Apoyados en el pensamiento de Robert Spaemann, en su obra *Lo natural y lo racional*, podemos decir que la dignidad humana como concepto es anterior al de los *derechos humanos*, que tuvo su principio moderno gracias al trabajo de activistas como Eleonor Roosevelt,

4 Cfr. Ana Marta González. *Naturaleza y la dignidad personal desde el pensamiento de Robert Spaemann* (Pamplona: Universidad de Navarra, 1996), 215.

5 *Idem.*

6 Aristóteles, *Ética Nicomáquea* (Madrid: Gredos, 1993), I, 10.

después de la Segunda Guerra Mundial. Lo que es básico porque no podríamos hablar de derechos humanos sin un fundamento de exigencias morales. Spaemann apunta:

Para unos, los derechos humanos son entendidos como una reivindicación que corresponde a cada hombre en razón de su ser, de su pertenencia a la especie *homo sapiens*, es decir, de una determinada actualización de características propias a partir de su naturaleza. Para otros, los derechos humanos son reivindicaciones que nosotros nos concedemos recíprocamente gracias a la creación de sistemas de derechos, con lo cual, depende del arbitrio del creador de tal sistema de derecho en qué consistan estos derechos y cómo es limitado el ámbito de las pretensiones legítimas, es decir, quién es 'hombre' en el sentido de la ley y quién no.⁷

Es decir, si no hubiese algo más trascendente que el simple hecho del derecho positivo, como la dignidad humana, entonces los derechos humanos serían una quimera, puesto que, como el mismo Spaemann dice: “un derecho que puede ser anulado en cualquier momento por aquellos para los que ese derecho es fuente de obligaciones —para con el otro— no merece en absoluto el nombre de derecho”, y sería tan sólo un sistema de reivindicación mutua entre seres de la misma especie, posicionándose estos mismos como la cumbre de la creación; reclamando un lugar privilegiado en la naturaleza sin tener otra referencia que su mismo sistema de derecho.

Por su parte, el concepto de naturaleza lo podemos entender en tres sentidos: primero como aquel que designa al conjunto de los seres físicos; segundo, como aquello que se opone transversalmente a lo artificial; y, tercero, lo que designa el determinado modo de algo o, mejor dicho, de alguien, nombra la naturaleza de algo.⁸

En el primer sentido, al hablar del conjunto de seres físicos nos referimos directamente a una acepción que corresponde a la filosofía

7 Robert Spaemann, *Lo natural y lo racional: ensayos de antropología* (Madrid: Editorial Palabra, 1999), 13.

8 Mariano Artigas, *Filosofía de la naturaleza* (Pamplona: Universidad de Navarra, 2003), 38.

de la naturaleza. Por tanto, es lógico que en automático consideremos todo aquello en relación al mundo material o corpóreo, en contraposición con lo inmaterial que nos viene definido como sobrenatural. Sin embargo, aunque tengamos esto claro es necesario dar un salto terminológico y pasar del concepto naturaleza al de natural; para reflexionar en torno a que lo natural nos refiere directamente a algo, es decir, que ese modo de ser le es propio a un sujeto determinado, siendo natural al animal, el instinto, y al hombre, la razón.

Como ya mencionamos, el autor alemán expone que desde el siglo v a. C., los filósofos griegos reflexionaban sobre las costumbres de otros pueblos y que, incluso, antes de hacer un juicio sobre si esas prácticas eran buenas o malas con relación a lo que ellos mismos marcaban como norma, se permitían la posibilidad de considerarlas, primeramente, como costumbres naturales.⁹

Lo que en principio podría entenderse como una suspensión de juicio moral para, simplemente, hacer una crítica que les permitiese avanzar en la búsqueda de unas costumbres mejores que otras, fue transformándose en este concepto de “lo natural”; y, todavía más allá de una interpretación superficial, dotaron a este concepto de un carácter interior que se entendía, más bien, como “aquello que tiene ‘en sí mismo’ el principio del movimiento y del reposo”,¹⁰ es decir, que posee en su acto de ser esta facultad y que además le permite reflexionar en torno a su propia persona.

De este concepto de “lo natural” parte la siguiente sentencia: “haz lo que quieras, porque ésta indudablemente presupone que uno sabe lo que quiere”.¹¹ Porque mediante el criterio de lo natural, el hombre —al entender que por conveniencia con la voluntad, todo ente se especifica como bueno al presentarle la voluntad al intelecto— advierte que esto es bueno, dado que no son buenas las cosas porque las queremos, sino que las queremos porque son buenas.¹² Ante este

9 Cfr. Robert Spaemann, *Ética: Cuestiones fundamentales* (Madrid: Editorial Palabra, 1997), 2.

10 María Luisa Pro Velasco, *Relación entre persona y felicidad en la obra de Robert Spaemann* (Salamanca: Universidad Católica de Ávila, 2017), 40.

11 Cfr. Spaemann, *Ética...*, 5.

12 Tomás Alvira, Luis Clavell, y Tomás Melendo, *Metafísica* (Pamplona: Universidad de Navarra, 2007), 149.

planteamiento, en *Lo natural y lo racional*, Spaemann sostiene que conocer el bien es al mismo tiempo quererlo y que por eso es necesario que el hombre comprenda y conozca su naturaleza para, por defecto, quererla y saber lo que le conviene.

En la segunda acepción nos referimos a lo que se opone transversalmente a lo artificial. De modo que lo natural implica que el hombre —como creatura—, no ha intervenido en su proceso o composición. La intervención humana en un algo produce, por consiguiente, lo artificial. Así, el derecho positivo, la jurisprudencia que las sociedades humanas han hecho se calificarían como artificiales, pues la intervención del hombre ha dotado o restado algo que en el derecho natural es evidente.

Una ética en correspondencia con lo que el mismo hombre ha deseado y concebido como moralmente bueno o malo, no tiene el carácter de natural, porque si la ética es una ciencia normativa que se comprende por la reflexión intelectual del hombre, no por ello asumimos que ha sido creación del hombre, sino que se sustenta en un principio superior. Esto es importante porque numerosas ideologías pretenden usurpar el lugar de la ley natural¹³ y configurar el mundo al modo deseado por determinados individuos, lo cual desemboca en un sinfín de posturas argumentativas que buscan predicar desde sus propios caprichos el carácter de dignidad. Si la dignidad se pudiese establecer desde la conveniencia humana, entonces, entenderíamos que es artificial y que lo natural es que el hombre sólo es la suma de todos los bienes que él mismo se otorga.

En la tercera acepción nos referimos directamente a un sentido puramente metafísico, que es lo que atañe a nuestra investigación. Pues, aunque en la primera acepción ya hemos vislumbrado medianamente que la *physis* se expresa en la naturaleza material de cada ente, es claro que subyace en su interior el principio que constituye su modo de ser, más allá de lo físico. Decíamos ya que, así como el instinto le es natural al animal, la razón le es propia al hombre; este

13 Conjunto de principios que en ética, teología, derecho y teoría social, remite a lo que se supone son las características permanentes de la naturaleza humana, que pueden servir como modelo para guiar y valorar la conducta y las leyes civiles.

razonamiento es pues efecto de una consideración del hombre como un ser en acto y en potencia de perfeccionamiento.

Spaemann, en *Lo natural y lo racional*, expone que el hombre fundamenta su dignidad en lo natural de su propio acto de ser asociado de manera intrínseca a su carácter personal. De esto se deduce que propiamente el ser humano se ubica en una realidad tan ordenada que, incluso, en la gradación de perfección, éste se logra situar como uno que, en correspondencia a su naturaleza, es un fin en sí mismo. Por consiguiente, podemos decir “que el hombre está abierto hacia el bien al que tiende de modo natural”.¹⁴ Entonces podríamos entender que esto natural que nos indica el modo de ser de algo, más bien, nos sentencia a que ese modo de conducirse, aceptarse y consumir o rechazar¹⁵ desemboca en que la naturaleza humana no es tan sólo la expresión de algo que se tiene innato o que sólo es la expresión, sino la plena encarnación de que este acto de ser, por mucho, es un fin en sí mismo; pues el hombre por su simple acto de ser, participa a *Imago Dei*.

El hombre, a pesar de su naturaleza de carácter racional, sigue siendo un animal; si bien su razón es el constitutivo que le distingue de entre otros seres naturales e, incluso, de otros animales, su animalidad ya lo sitúa dentro de un orden específico muy conveniente que le permite introducirse en ella como una pieza más, sin perder de vista que es la única pieza —creatura— que se percata que está inmerso en ella y que desea conocer lo que hay más allá de este tiempo y espacio.

Es natural al ser humano ejercer su “humanidad”, lo que es un ejercicio de sus facultades, gracias a ellas busca alcanzar lo que lo hace ser verdaderamente según su naturaleza. No sólo es porque existe, sino que es de un modo de ser tal que se dirige a su humanización constante, a ser más humano. Busca aquello que lo perfeccione, pero esto deberá estar siempre sujeto a una realidad concreta, donde sigue ciertas leyes y conductas particulares que le forman y

14 José Ángel García Cuadrado, *Antropología filosófica: una introducción a la filosofía del hombre* (Pamplona: Universidad de Navarra, 2011), 97.

15 Robert Spaemann, *Personas* (Pamplona: Universidad de Navarra, 2010), 34.

que le hacen ser, ejercer su libertad y sus facultades, que lejos de oprimirlo le conduzcan a la felicidad. A lo anterior le llamamos cultura y sólo ahí el ser humano, como una semilla plantada en este mundo, comienza a crecer, a desarrollarse, a ser historia, y a ser humano; y cada vez más humano, en virtud del reconocimiento pleno de que, aun perteneciendo a la misma especie, cada uno es de manera individual.

La “naturaleza humana” implica un recorrido amplio en torno al concepto de naturaleza, nos hemos limitado a tres acepciones, pero hay muchas más. El hombre al ser uno natural posee una irrenunciable tendencia a conducirse de una manera específica, algo que tiene en común con toda la creación. De tal modo, así como los geoides tienen un principio de movimiento —que en el caso de la tierra nos permite decir que “salió el sol” o que “pasan las estaciones del año”—; podemos decir que el propio hombre va surcando etapas en su vida que le van configurando en orden a su propia naturaleza. La posesión de fines es un rasgo específico de la naturaleza y la humana no está exenta de ello.

María Luisa Pro Velasco,¹⁶ en su trabajo *Relación entre persona y felicidad en la obra de Robert Spaemann*, dice que “podemos afirmar que el ser humano está compuesto por un lado interno, el instinto, y por otro más externo que sería su capacidad de reaccionar ante el mundo, interpretándolo”.¹⁷ Y podríamos añadir aquí palabras directas del propio Spaemann: “la vida es movimiento, aquel movimiento en el que se basan nuestras acciones”;¹⁸ es decir, el hombre en su naturaleza identifica dos principios que le hacen ser de esta manera, sin olvidar que de su raciocinio le vienen más facultades y que de esta *anima* toma dominio de sí por encima de aquella animalidad. Toda acción va en orden a su naturaleza según su modo de vida específica y la naturaleza del hombre, su modo de vivir; es eminentemente

16 Licenciada en Filosofía (Universidad Complutense de Madrid), Master en Estudios Avanzados en Filosofía (Universidad de Salamanca), Doctora en Filosofía (Universidad de Salamanca).

17 María Luisa Pro Velasco, *Relación entre persona y felicidad en la obra de Robert Spaemann* (Salamanca: Universidad Católica de Ávila, 2017), 43.

18 Spaemann, *Personas*, 229.

racional pues “la acción humana no es simplemente un acontecimiento instintivo”.¹⁹

Lo más natural al hombre es lo racional y la libertad, pues algo fuera de su razón sería una contradicción, ya que lo que lo hace ser de tal modo es esto, sin oponerse por defecto a su carácter de animal; “solo si hay lo natural, lo que es de por sí y para sí mismo, puede haber razón”.²⁰ Y, en definitiva, lo más racional es cuidar el entorno natural, la casa común que le da la posibilidad de ser y existir, de formar cultura e identidad.²¹

Sólo cuidando el entorno y protegiendo a sus pares naturales, el ser humano ejerce la más alta virtud confiada a su naturaleza racional, pues de su carácter de señor, dotado de la capacidad de nombrar, le viene la responsabilidad de hacer del medio ambiente su ambiente; reconocer que el *ánima*, el principio de vida, late tan fuertemente en la naturaleza que hay en otros y en sí mismo.

El Sínodo de la Amazonía centra su mirada en recordarnos que, efectivamente, el ser humano no puede permanecer pasivo frente a amenaza de morir presa de sus propias ambiciones y que menos puede permanecer indiferente ante el renovado saber de que la tierra no es de su propiedad, sino que él es parte de ella y perfecto administrador.

En otras palabras, la naturaleza en su ordenamiento tiene ya una ley, que es el deber ser de la vida y de las cosas, que le hace ser como es; en el hombre su ley es la razón y es correlativa a su naturaleza, pero nunca sinónimos. “De hecho no podemos pensar en absoluto algo real por naturaleza que no esté constituido por un momento de interioridad y, por ello, de totalidad e infinitud”.²²

LA BENEVOLENCIA. HUMANIZARME HUMANIZANDO

Entonces, el hombre por naturaleza es un ser capaz de ser objeto de benevolencia, lo que se traduce en el hecho de que no sólo se comprende a sí mismo cuando entra en contacto con otro que le huma-

19 Robert Spaemann, *Felicidad y benevolencia* (Madrid: Editorial Palabra, 2011), 243.

20 Spaemann, *Lo natural y lo racional...*, 144.

21 Cfr. Sínodo Amazónico, *Documento Final*, 65.

22 *Idem*.

niza y le hace expresar lo que tienen en común, sino que además lo conforma como un ser capaz de darse plenamente al otro; no por un interés filial o erótico, sino por el simple hecho de que en el otro reconoce la expresión más pura de lo que es trascendente para ambos y eso es la misma esencia, aunque individualizada.

Spaemann es consciente del impacto y el protagonismo que el cristianismo tuvo en las transformaciones sociales y de su influencia en la constitución de numerosos conceptos, tanto culturales como filosóficos y teológicos en el mundo de hoy. Es una muestra contundente de ello cuando se sirve de la tradición cristiana para reconciliar la ética del deber con la de la felicidad (kantiana y aristotélica, respectivamente) sin que se contrapongan en esta convergencia. Lo definirá bajo el concepto del amor benevolente o la benevolencia, que se entiende como querer dar al otro lo que es bueno para él. Y, en un mejor sentido, dentro de lo que el deber nos lleva a dar como bueno, siempre optará por la benevolencia, a dar dentro de eso bueno lo que es mejor. Pues esta benevolencia no se limita a la persona humana, sino que se refiere a todo viviente, pues es capaz de ver al otro como una realidad completa con una dignidad según su naturaleza y, además, como parte de su propia realidad, pues “así como el otro forma parte de mí, yo formo parte de él”.

Por su parte, Albert N. Adum hace referencia a una definición de Leibniz sobre el amor, señalando que éste es una alegría en la felicidad del otro²³ y que indiscutiblemente debe comprenderse como un amor racional que es capaz de:

Percibir algo, no como objeto, sino como absolutamente real, como ser en sí mismo; es lo que en el lenguaje de la tradición filosófica se llama ‘amor racional’ o amor *benevolentiae*. El amor *benevolentiae*, a diferencia del amor *concupiscentiae* o amor deseante, no busca primariamente la unión, sino que une distanciando. Hace que el ser ‘para sí’ del otro sea para mí.²⁴

23 Alberto N. Adum, *Interés, deber y benevolencia. La superación de la tensión eudaimonismo-universalismo en Robert Spaemann* (Pamplona: Universidad de Navarra, 2016), 17.

24 Robert Spaemann, *Límites. Acerca de la dimensión ética del actuar* (Pamplona: Universidad de Navarra, 2003), 128.

La benevolencia implica un reconocimiento del otro no por sus cualidades naturales, sino porque en primera instancia éste es —metafísicamente hablando—. Entonces, decimos que “el obrar sigue al ser, es decir, que todo acto del hombre se deriva de la perfección última y más radical del ente: el ser”.²⁵

Así, al otro lo reconocemos y lo amamos, primero, porque se presenta como existente y real frente a nosotros, lo cual nos lleva también a ser reconocidos y percibidos por el otro como alguien. Esto es lo que en los evangelios se nos dice como “el prójimo” y que es una de las mayores aportaciones a la dignidad humana que pudo haber hecho el cristianismo; pues al introducir este concepto, la dignidad personal del otro ya no radica en su linaje como proponía el derecho romano —o en la etnia, etcétera—. Sino que sostiene que el punto central del hombre es su capacidad de promover su causa final o teleológica, viéndolo como bueno y, al mismo tiempo, deseándole ese mismo bien que en sí mismo posee.

Para Spaemann, la benevolencia es el mejor fundamento de la moralidad, porque al concebir la realidad del otro como es en sí mismo y como proyecto, surge la exigencia de promover ese bien.²⁶ En consecuencia, por la benevolencia el hombre es competente de obrar moralmente, ya no por el deber por el deber o por la búsqueda del placer y la felicidad, sino porque contemplamos que el otro nos humaniza; es decir, que nos hace ejercer esa capacidad activa de ser y porque la felicidad nos viene también como defecto de obrar acorde con la armonía natural.

En la ética kantiana también está la cuestión de que querer obrar y deber obrar muchas veces son contrarios. Sin embargo, Spaemann lo concilia argumentando que normalmente cuando obramos por benevolencia no sólo lo hacemos por amor al otro que entiendo como alguien real, sino que la mayoría de las veces obramos también por amor a nosotros mismos; ya que al entrar en contacto y reconocer al otro, al mismo tiempo, reafirmo mi presencia en la realidad de la cual tengo conciencia. En el obrar por benevolencia se ve al prójimo como fin

25 Alvira, Clavell y Melendo, *Metafísica*, 214.

26 Cfr. Adum, A., *Interés, deber y benevolencia...*, 18.

y se reafirma que “yo” mismo tengo uno que me hace feliz, no por el simple hecho del eudemonismo, sino porque cumplo —según el orden de mi naturaleza— el fin para el cual fui constituido.

Entonces, la benevolencia podemos entenderla —en analogía con la dignidad— como la capacidad activa de amar y entregarse por el otro que posee mi misma realidad natural; o, bien, entregarse también a otro que se ordena de manera específica a la creación.

Si la dignidad es esa capacidad activa de ser conforme a lo que se es, la benevolencia verdaderamente es actuar, en libertad, porque lo moral es entender que la norma es entregarse al prójimo como cualidad necesaria de mi dignidad. De modo que mi dignidad radica más en cómo amo y dignifico a otros, que en la sustentación positiva. Rechazar a los de mi especie sólo me hace rechazar lo que soy. Transgredir al medio ambiente reduce —por mucho— la impronta de Dios que existe en el hombre; es renunciar a lo más racional, la naturaleza humana.

Obrar por benevolencia es dejarse mirar por el otro y ver que, en la interioridad, todos poseemos la misma dignidad que es principio de ese mismo obrar. Pues la razón es lo que penetra toda nuestra naturaleza, la que nos permite tomar distancia y mirar la realidad desde una exterioridad que, al mismo tiempo, se comprende desde la perspectiva más profunda de nuestra reflexión. La razón como elemento fundamental de la naturaleza humana permea en la dignidad humana, que el ser humano tiene cuando ordena los fines primeros y secundarios para armonizarlos, pues aunque todos son importantes, lo son en grados de perfección diversos. Es decir, “el descubrimiento del ser-en-sí del Otro coincide con la eclosión de uno mismo, percibimos al Otro como *alter ego*, nos hacemos cargo de su realidad al reconocer en él nuestra misma constitución teleológica. El mismo interés fundamental por la felicidad”.²⁷

Spaemann dice que el reconocimiento del amor benevolente es tomar como objeto directo de ese amor a la persona por su tan específica y especialísima dignidad a imagen y semejanza de la propia

27 Leonardo Rodríguez Duplá, “La benevolencia como categoría fundamental de la ética eudemonista”, *Revista de filosofía*, no. 3 (1990): 219.

constitución humana, pues quien ama a otro y obra según ese amor no sólo tiene por causa de gozo ese amor, sino que los efectos, las causas finales de ese amor, al mismo tiempo, le remiten a su propio ser. Gozando de la felicidad del otro, el hombre encuentra su propio gozo; y reconociendo que verdaderamente y a pesar de cualquier juicio el otro me remite a mí mismo, descubro que en ese acto hay una mutua correspondencia de complementariedad.

Fundamentar la moralidad en la benevolencia tiene por efecto directo que no se obra por el deber o por la felicidad, sino que por el amor al otro también me reconozco en él y, por defecto, obro conforme al deber iusnaturalista y obtengo la felicidad; lo cual se concluye en un planteamiento metafísico de la ética, que nos refiere a que todo obrar humano se ordena a un principio más primario y a una finalidad más profunda. Por ello, los derechos humanos y la dignidad del hombre tienen en su raíz una categoría ontológica irrenunciable y universal.

Si bien el hombre tiende, por su naturaleza, a pensarse como fin en sí mismo, la comprensión por la benevolencia del otro como prójimo es hacerlo imagen personal de mí mismo, por lo que de manera natural “estoy” inclinado a cumplir un cierto deber moral con el otro, no por egoísmo absolutizado que remite en el otro a mi propia persona, sino por reconocimiento puro de su ser en relación al mío, y viceversa. Poseedores de la misma teleología y de la misma dignidad.

La tesis de la benevolencia, en definitiva, es una conciliación entre la postura kantiana y la aristotélica, pero ésta sólo se hace manifiesta gracias al sustrato que el cristianismo ha dado a la persona, pues en su doctrina logra unir diversas argumentaciones, para simplemente concluir que el hombre es lo que es gracias a que no se le ha dado nada como añadido. Sino por el hecho de que lo que podríamos entender como cualidades o accidentes, que son en sí mismos rasgos que lo constituyen de este modo; pues sólo por medio de éstos, la sustancia se expone y nos muestra la realidad profunda de que el hombre es en el aquí y en el ahora.

Imagen de la propia humanidad e imagen de Dios como representación del absoluto, y cuando hablamos del hombre como imagen no hablamos de un mero signo, pues éste no “es” lo que significa,

sino que nos orienta a algo externo que sí “es”. Mientras que el hombre se constituye símbolo pues él mismo ya “es” de alguna manera la realidad que representa.²⁸ Todavía más importante, decir que el hombre no es simplemente un símbolo por representar la realidad absoluta, pues aunque participa, es el acto de ser el que lo constituye; el hombre es un ser que supera la comprensión y las definiciones, pues no se entiende como el que posee las cualidades, ni como el que posee la razón, sino el que obra la capacidad activa de ser según el orden de su naturaleza y que, por consiguiente, es capaz de amar benevolentemente como un rasgo esencial de su raciocinio.

Desde la ética de la benevolencia podemos señalar aquella expresión popular de carácter religioso que dice que: “al final de nuestros días la única pregunta válida será ¿cuánto amaste? Pues si de verdad el amor se expresa como categoría fundamental de la promoción del bienestar y de la verdad, entonces la conclusión por excelencia es que el otro ha sido considerado como un fin en sí mismo, que me ha ayudado a descubrir que esta naturaleza que tengo sólo se ve en acto cuando la ejerzo y cuando sentencio que el verdadero modo de ser humano es amando; justo como San Juan de la Cruz ya había poetizado en el *Cántico espiritual*.

Igualmente, cabría una segunda pregunta: ¿cuánto te dejaste amar? Pues en la medida en la que el otro es en mi vida, yo reafirmo que mi existencia no es otra, sino la de ser de manera natural lo que mi sustancia es, de manera independiente a las cualidades añadidas por el propio ser humano, y conservando como más excelentes las que tengo metafísicamente por mi naturaleza.

DOMINUM TERRAE

En suma, se pone de manifiesto que la dignidad del hombre trae consigo la reivindicación del entorno natural; porque lo debe amar y asumir como un bien para todos. *Laudato Si'* nos advertía sobre el gran fracaso del cuidado de la casa común, debido no sólo al rechazo de quienes ostentan el poder político o económico, sino también por

28 Cfr. José Aldazábal, *Gestos y símbolos* (Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 2003), 28.

la falta de interés del resto de los habitantes del mundo. Sin lugar a duda, esto tiene su principio en la negación continua de la naturaleza como parte constitutiva del hombre en el orden del ser, ya que éste sólo se construye con base en su propia racionalidad; pero esa naturaleza no se desliga en ningún momento del concepto que subyace en él y que nos remite al conjunto de lo creado.

La carta ecológica de 1972, presentada por la ONU en Estocolmo, manifiesta en el Principio 1 que:

El hombre tiene derecho fundamental a la libertad, la igualdad y el disfrute de condiciones de vida adecuadas en un medio ambiente de calidad tal que le permita llevar una vida digna y gozar de bienestar, y tiene la solemne obligación de proteger y mejorar el medio ambiente para las generaciones presentes y futuras.

Así, retoma el concepto de vida digna; y si bien el texto lo pone como un fin del hombre, es claro que este fin sólo tiene su fundamento en el hecho de garantizar que el entorno ambiental sea cuidado y protegido, pues no solo es una “solemne obligación”, sino que, estrictamente, es la manera en que manifiesta su ser como señor, imagen y semejanza del Señor de la creación. Pues, aunque dotado de racionalidad, no podemos decir que sea un ser auto eximio, dado que ha sido formado de la tierra y comparte con los demás vivientes una cierta “animalidad”.

Por su parte, Leonardo Boff, en su libro *Ecología*, en el capítulo titulado “La crisis ecológica: la pérdida de la religión”, hace una interesante exposición sobre cómo a pesar de que la tradición judeo-cristiana hace del hombre un guardián del orden natural, no asume en su obrar lo que le es propio como *encargado de la creación, como ternura de Dios con los oprimidos o como profesión de jovialidad del Verbo que asume la carne en su extrema fragilidad*. En otras palabras, se puede decir que a pesar de que las Escrituras ponen en claro la misión del hombre, éste se pervierte y asume que el ser *dominum terrae* no significa proteger, sino dominar y explotar lo que se le ha dado a cuidar, desde lo más terrenal hasta lo más divino, como lo es el “prójimo”.

Entonces, es importante decir que el Génesis —cuando menciona que el primer día Dios separa la luz de las tinieblas— no se refiere a los fotones (como científicamente podríamos entenderlo), sino que manifiesta ese amor benevolente que ejerce su obrar creador en plena correspondencia con su Ser; y que sólo en Dios se identifica un amor perfectísimo que armoniza y ordena con una ley natural según él mismo, como Legislador Universal. Es importante decirlo, porque cuando Dios hace al hombre —según su imagen y semejanza— lo hace bajo las mismas leyes que a todo el cosmos, y éstas son inapelables y la naturaleza es su principio. Lo constituye co-creador con la finalidad de que proteja la vida que es confiada en sus manos; no en virtud de su esencia, sino por la benevolencia divina que reconoce en el hombre a la creatura más perfecta de su obra y que es elevada en su ser por la encarnación de Jesucristo.

La vida que la Trinidad otorga a todos los vivientes es una participación total del misterio divino, pues la vida del mundo es vida de Dios, es el acto más perfecto que Dios nos regala como la mayor de las perfecciones y el pecado del hombre no sólo mortifica su propia naturaleza, sino que introduce en todo lo natural un estado de descomposición; así pues la resurrección de Cristo no viene únicamente a restaurar la gracia, a rescatarnos del pecado, sino que viene a darnos una nueva vida que transforma y recrea.

Por tanto, estamos frente a la necesidad de hacer una Eco-justicia que busca no nada más que el bienestar del hombre, sino el de toda la naturaleza como consecuencia lógica de revalorar la vida y la dignidad de la persona; existimos pues solamente en el entendido de que somos parte de una creación que prefigura la tan anhelada *Civitas Dei*. San Agustín lo expresa y el Catecismo de la Iglesia Católica en el numeral 32, señala:

Interroga a la belleza de la tierra, interroga a la belleza del mar, interroga a la belleza del aire que se dilata y se difunde, interroga a la belleza del cielo [...] interroga a todas estas realidades. Todas te responden: Ve, nosotras somos bellas. Su belleza es su proclamación (*confessio*). Estas bellezas sujetas a cambio, ¿quién las ha hecho sino la Suma Belleza (*Pulcher*), no sujeta a cambio? (Sermo 241, 2: PL 38, 1134).

Entonces, el mundo y el ser humano nos revelan plenamente a Dios tal y como la Iglesia siempre lo ha afirmado; sin embargo, afirmar esto de manera doctrinal no ha sido suficiente para situar a la naturaleza al mismo nivel que nuestra propia existencia, incluso, pensadores como Lock han llegado a decir que *la tierra sólo tiene valor instrumental cuando beneficia al ser humano*. Según esta afirmación, la tierra está al servicio del hombre en tanto que es capaz de generarle bienestar, mas no hablamos de un bien real sino tan sólo de uno aparente.

Es necesario que retomemos el valor del “señor” —con minúscula—, ya que se puede ver que las políticas gubernamentales o los pactos globales no han sido suficientes para alcanzar una armonía y suprimir la aparente dualidad entre hombre y naturaleza; como si la última fuera medio, en lugar de ser fin en sí misma, de la misma manera que la persona lo es.

Urge un proyecto de ética global, que ilumine el actuar del hombre para la búsqueda del bien comunitario y la conservación de la casa común, partiendo del sentido más primigenio del hombre. El ecosistema tan sólo refleja la pérdida del valor de la vida y de su carácter inviolable, causa patente que a nivel moral preocupa porque devasta nuestra existencia, corrompe la gracia y trastorna la bondad que Dios mismo le dio a toda la creación.

Él se siente por encima de las cosas y no aliado y con las cosas. Se imagina como un punto aislado y único, fuera de la naturaleza y por encima de ella. Con arrogancia se puede dispensar de respetarla. Pero resulta que se olvida de que el universo y la Tierra no son el resultado de su creatividad ni fruto de su voluntad. Él no asistió a su nacimiento, ni definió la trayectoria del tiempo, ni inventó las energías primordiales que siguen operantes en el inmenso proceso evolutivo y que están actuando en su misma naturaleza humana, que no es sino una parte de la naturaleza universal. Él se halla situado en la fila de atrás, como último en llegar a la ingente fiesta de la creación. Por ser anteriores a él, el universo y la Tierra no le pertenecen.²⁹

29 Leonardo Boff, *Ecología: Grito de la tierra, grito de los pobres* (Barcelona: Trotta, 1996), 46.

Sentir con la Iglesia es sentir con el hombre y con el mundo, es sentir con el Señor que nos entregó la obra de sus manos de modo eminente y que hoy nosotros hemos destruido, tanto como el propio y perfectísimo ser que de manera inherente tenemos. Sentir con la Iglesia es retomar las palabras del papa Francisco en la Exhortación Apostólica *Querida Amazonia*, cuando dice en su número 5: “la atención de la Iglesia a las problemáticas de este lugar nos obliga a retomar brevemente algunas cuestiones que no deberíamos olvidar y que pueden inspirar a otras regiones de la tierra frente a sus propios desafíos”. Y de eso trata este texto, de traer a la mesa esta realidad, de no ignorarla, sino de atenderla con urgencia porque el abuso que hacemos de la creación tiene a nuestro reloj biológico al límite.

EN CONCLUSIÓN: EL SÍNODO COMO GERMEN DE TRANSCULTURACIÓN

Con lo antes señalado, descubrimos que la naturaleza y la dignidad humana están en juego de una manera insospechada y —a sabiendas de que la salvación de una depende de la otra— se puede ser propositivos e introducir un tema que puede ser útil: la transculturación por el Evangelio.

Mucho conocemos acerca del misterio no sólo teológico, sino también metafísico de la Eucaristía, en la que una sustancia es transformada en otra por el influjo del Espíritu Santo. Entonces, se habla de la transubstanciación, se quita la sustancia de pan para hacer presente a Cristo de modo sustancial, aun cuando los accidentes permanecen. Así, consideramos que es necesario que este proyecto de ética global que reivindica al hombre y a su connatural entorno ambiental se dé a partir de una transculturación por el Evangelio; es decir, que podamos retornar a la fuente más pura del mensaje de Cristo para actualizar la vida de la Iglesia y de las culturas globales.

Estamos tan acostumbrados como cristianos a ser una cultura vigente entre los pueblos, que podría parecer que más que ser los discípulos misioneros de Jesús, somos una sociedad meramente activista, en el mejor de los casos. No podemos estancarnos, pues somos los cocreadores que no únicamente participamos de la vida,

sino que anunciamos la única que brota desde lo más benevolente, la vida divina.

En consecuencia, se puede afirmar que esa capacidad activa de ser y de relacionarse con los otros, fruto de la redención integral que Cristo nos obsequia, es lo que el papa Francisco denomina: “la caridad divina que brota del Corazón de Cristo”, y que anteriormente mencionábamos como la benevolencia; pues no sólo hace que el hombre reconozca en otro la misma dignidad intrínseca que posee de manera personal, sino que también le permite comprender que todo viviente ha sido dotado del valor más perfecto que es la vida. Vida de la que brota la fraternidad, la paz, la justicia, el gozo, y sí, también la misericordia que hace de la existencia del hombre una historia de salvación.

Transculturarse por medio del Evangelio significa retornar a la Tradición Original, no se trata meramente de llevar el mensaje de Cristo a nuevos pueblos, culturas y realidades; sino de que éste transforme las actitudes, conductas y algunos modos de ser, para que sean tal y como Dios lo dictó en la ley natural. Entonces, es imperioso que las primeras conciencias que deben ser transformadas por ese Cristo que está resucitado entre nosotros, paradójicamente, son aquellas que ya se denominan cristianas. Pues las culturas se forjan a partir de muchos elementos, pero el cristianismo no es una cultura que se autodefine según preceptos humanos, sino que es de modo eminente el mensaje que hace presente no sólo al Creador, sino también a la creatura restaurada y bendecida en el Hijo de Dios.

El seguimiento de Cristo, la renovación que el Evangelio trae, no sustituye un modo de vida cultural, sino que reivindica el papel del hombre como señor de la creación, consciente de su origen, pero esperanzado y también anhelante de su fin. En el número 37 de *Querida Amazonia*, el Papa nos dice: “Desde nuestras raíces nos sentamos a la mesa común, lugar de conversación y de esperanzas compartidas”; y es claro que la mesa común no sólo es un lugar físico de encuentro, sino que es nuestra propia naturaleza racional donde conversamos, la mesa del Pan consagrado que también compartimos con la esperanza de un mundo acorde con el Reino de Dios.

Efectivamente, si la fe no se hace cultura no permea en las estructuras sociales y no ha sido plenamente aceptada; pero una cultura

cristiana que no se configura con Cristo no puede auto redimirse. Sólo Cristo puede transformar la cultura y, con ello, los pueblos, enriqueciéndose la Iglesia con lo que las personas le aportan en la vida de gracia y en la expresión popular de la piedad, pero constituyendo a Cristo como el único y verdadero primogénito.

A todos los cristianos nos une la fe en Dios, el Padre que nos da la vida y nos ama tanto. Nos une la fe en Jesucristo, el único Redentor, que nos liberó con su bendita sangre y con su resurrección gloriosa. Nos une el deseo de su Palabra que guía nuestros pasos. Nos une el fuego del Espíritu que nos impulsa a la misión. Nos une el mandamiento nuevo que Jesús nos dejó, la búsqueda de una civilización del amor, la pasión por el Reino que el Señor nos llama a construir con Él. Nos une la lucha por la paz y la justicia. Nos une la convicción de que no todo se termina en esta vida, sino que estamos llamados a la fiesta celestial donde Dios secará todas las lágrimas y recogerá lo que hicimos por los que sufren (QA).

Cuando se menciona que “la problemática que aniquila hoy en día el único lugar en donde, por ahora, somos capaces de vivir”, podemos referirnos con certeza a que estamos llamados al Cielo; pero que es en el aquí y en el ahora, en este mundo dotado de la belleza y de la inteligencia divina en donde debemos prefigurar la Jerusalén Celestial.

El ser humano no puede proceder según su personal arbitrio, ya que en lo más profundo de su consciencia descubre la existencia de una ley, que él no se dicta a sí mismo, pero a la cual debe obedecer. Tiene una ley inscrita por Dios en su corazón, en cuya obediencia consiste la dignidad humana y por la cual será juzgado personalmente.

Estos principios fundamentales, comprensibles por la razón, están contenidos en la ley divina, eterna, objetiva y universal; por la que Dios ordena, dirige y gobierna el mundo y los caminos de la comunidad humana según el designio de su sabiduría y de su amor, además de que es evidentemente accesible a nuestro conocimiento.

Para Spaemann, no hay un entendimiento pleno del otro mientras no se asuma el deseo de amarle con amor de amistad —que no busca en sí mismo la satisfacción de su propia persona—, sino que se ve “plenificada” porque el otro está bien y posee para sí algo

que es mejor y que le coloca en la esfera del perfeccionamiento al que todos tendemos.

El hombre como ser trascendente posee una teleología que se cimenta en el Absoluto, pues le ha configurado a su imagen y semejanza; lo cual le permite hacer un juicio de la realidad e involucrarse y hacer un juicio del mismo Dios, del mundo y de sí mismo.

En definitiva, la benevolencia de la que somos parte tanto la naturaleza como el hombre, tiene su raíz en la dignidad tan particular que dota a todos los vivientes; la naturaleza posee la ley divina como huella permanente del Creador y el hombre participa de la imagen y semejanza de Dios, pero ambos, en conjunto, testifican que la vida es tan sólo el acto perfecto del amor que la Trinidad tiene y que participa al hombre.

El Sínodo no es en absoluto una cita al pie de página y, en definitiva, no puede ser meramente una mención en un texto como si fuera lo único relevante. Debe ser asumido y comprendido independientemente, pues es el germen de un nuevo despertar, de una pascua tan viva y natural que nos haga recuperar la característica más primigenia del ser humano, lo natural de nuestra razón como parte de un todo creado, y el amor como la más alta perfección participada.

El Sínodo es por consiguiente el grito desesperado de una tierra lastimada por el pecado del hombre, el grito de la humanidad que se ha desorientado presa de sus caprichos y el grito del Dios que se revela en los más necesitados para movernos y conmovernos; de modo que obremos según la naturaleza que nos dio. Y, en conclusión, el sello de esta naturaleza es la benevolencia.

REFERENCIAS

- Adum, Alberto N. *Interés, deber y benevolencia. La superación de la tensión eudaimonismo-universalismo en Robert Spaemann*. Pamplona: Universidad de Navarra, 2016.
- Aldazábal, José. *Gestos y símbolos*. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 2003.
- Alvira, Tomás, Luis Clavell y Tomás Melendo. *Metafísica*. Pamplona: Universidad de Navarra, 2007.
- Aristóteles. *Ética Nicomáquea*. Madrid: Gredos, 1993.

- Artigas, Mariano. *Filosofía de la naturaleza*. Pamplona: Universidad de Navarra, 2003.
- Boff, Leonardo. *Ecología: Grito de la tierra, grito de los pobres*. Barcelona: Trotta, 1996.
- Francisco. *Laudato Si'*. 2015. http://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_encyclica-laudato-si.html
- . *Querida Amazonia*. 12 de febrero de 2020. http://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20200202_querida-amazonia.html
- García Cuadrado, José Ángel. *Antropología filosófica: una introducción a la filosofía del hombre*. Pamplona: Universidad de Navarra, 2011.
- González, Ana Marta. *Naturaleza y la dignidad personal desde el pensamiento de Robert Spaemann*. Pamplona: Universidad de Navarra, 1996.
- ONU. *Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el cambio climático*. 1992 <http://unfccc.int/resource/docs/convkp/convsp.pdf>
- . *Informe de la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Humano*. Nueva York: ONU, 1972. <https://www.dipublico.org/conferencias/mediohumano/A-CONF.48-14-REV.1.pdf>
- Pro Velasco, María Luisa. *Relación entre persona y felicidad en la obra de Robert Spaemann*. Salamanca: Universidad Católica de Ávila, 2017.
- Rodríguez Duplá, Leonardo. “La benevolencia como categoría fundamental de la ética eudemonista”, *Revista de filosofía*, no. 3 (1990).
- Sínodo Amazónico. *Documento Final del Sínodo especial para la Amazonía*. Ciudad del Vaticano: Secretaría General del Sínodo de los Obispos, 2020.
- Spaemann, Robert. *Ética: Cuestiones fundamentales*. Madrid: Editorial Palabra, 1997.
- . *Felicidad y benevolencia*. Madrid: Editorial Palabra, 2011.
- . *Límites. Acerca de la dimensión ética del actuar*. Pamplona: Universidad de Navarra. 2003.
- . *Lo natural y lo racional: ensayos de antropología*. Madrid: Editorial Palabra, 1999.
- . *Personas*. Pamplona: Universidad de Navarra, 2010.

Eduardo Vera Argueta

Ingresó al Seminario Conciliar de México en 2015, donde realizó el curso introductorio y los estudios filosóficos. Luego de la creación de la Diócesis de Xochimilco (México), en noviembre de 2019, continúa su formación en su Diócesis de origen en el recién creado Seminario Diocesano de San José.