
Trabajo Fin de Grado

La belleza de la creación como motivación para el
cuidado de la Casa Común

Carla Vidal i Fluriach



Aquest treball està subjecte a la llicència [Reconeixement-
NoComercial-SenseObraDerivada 4.0 Internacional \(CC BY-NC-
ND 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)

Este trabajo está sujeto a la licencia [Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0
Internacional \(CC BY-NC-ND 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)

This end of degree project is licensed under the [Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0
International \(CC BY-NC-ND 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)

TRABAJO DE FIN DE GRADO

LA BELLEZA DE LA CREACIÓN

como motivación para el cuidado de la Casa Común.

Grado en Humanidades y Estudios Culturales

Autor: Carla Vidal i Fluriach

Tutor: Dra. Magda Bosch

Fecha de presentación: 20/04/2022

ÍNDICE

1.	Introducción	3
2.	Estado de la cuestión	4
3.	Aproximación al concepto de Belleza	6
3. 1.	Unidad, verdad, bondad y belleza: la belleza entre los trascendentales	7
3. 2.	<i>Homo capax pulchritudinis</i> : la belleza como capacidad humana.....	8
3. 3.	La <i>Via Pulchritudinis</i> : La belleza como vía para llegar a Dios.....	10
4.	La belleza de la <i>Creación</i> como impronta del Creador	13
4. 1.	Aproximación al concepto de <i>Creación</i>	14
4. 2.	Distinción entre naturaleza y <i>Creación</i> :	16
4. 3.	La <i>participación</i> de Dios en la <i>Creación</i> :	18
4. 4.	La <i>Creación</i> entendida como <i>Casa Común</i> :.....	22
4. 5.	La <i>conservación</i> de la <i>Casa Común</i> :	26
5.	La belleza de la <i>Creación</i> como motivación para el cuidado de la <i>Casa Común</i>.	29
5. 1.	<i>El clamor de la Tierra</i>	29
5. 2.	La <i>ecología integral</i>	34
5. 3.	<i>Contemplación</i> y asombro agradecido para el cuidado de la <i>Casa Común</i>	39
5. 4.	El despertar de la <i>contemplación</i> : actitudes y propuestas para recuperar la admiración ante la <i>Creación</i>	50
6.	Conclusiones.....	55
7.	Bibliografía.....	58

1. Introducción

“Pregunté al mar y a sus abismos, a los reptiles de almas vivientes y me respondieron: No somos nosotros tu Dios, busca sobre nosotros. Pregunté a las brisas que soplan, y todo el aire con sus moradores me dijo: Yerra Anaxímenes: yo no soy Dios. Pregunté al firmamento, al sol, a la luna y a las estrellas y me dijeron: Tampoco nosotros somos el Dios que tú buscas. Y dije a todas estas cosas que rodean las puertas de mi cuerpo: Habladme del Dios mío, el que vosotros no sois, decidme algo de Él. Y exclamaron con voz poderosa: Él nos hizo. **Mi pregunta era mi atenta mirada, y su respuesta, su belleza**”¹. (San Agustín, 2012, p. 415)

La contemplación de la *Creación* sigue suscitando, en la actualidad, la misma pregunta que san Agustín se planteaba en sus *Confesiones*. Frente a una puesta de sol, en la cima de una montaña o percibiendo la brisa marina; uno se sobrecoge y en el interior resuena y se acrecienta un deseo de conocer al Creador. La *Creación* se adapta, evoluciona, se transforma y muta... pero la pregunta sigue siendo: “¿quién es el artífice, de tan poderosa imaginación, que se halla en el origen de tanta belleza y grandeza, de una tal profusión de seres en el cielo y en la tierra?” (Pontificio Consejo de la Cultura, 2008, p. 51).

Esta investigación tiene el fin de descubrir cómo la belleza de la *Creación*, siendo impronta del Creador, debe ser una motivación para el hombre para el cuidado y perfeccionamiento de la *Casa Común*. Para poder alcanzar dicho objetivo, es necesario ahondar primeramente en la aproximación de la belleza. Así, se realiza una sintética aproximación al término, en relación al resto de los *trascendentales metafísicos*. Seguidamente, se presenta un apartado en el que se describe cómo la belleza está hecha para ser captada por el hombre. A continuación, se profundiza en cómo la belleza puede convertirse en un camino, una vía para llegar a Dios y, en concreto, de qué modo puede ser la respuesta de la Iglesia en un mundo sumiso a la “dictadura del relativismo que no reconoce nada como definitivo y que deja como última medida sólo el propio yo y sus antojos” (Ratzinger, 2005). En este sentido, esta primera sección finaliza con la presentación de la *Via Pulchritudinis: camino de evangelización y de diálogo* (2008), documento recopilatorio de la Asamblea Plenaria del Pontificio Consejo de la Cultura en 2006.

Una vez definida la noción de belleza, se profundiza en una de las tres propuestas de este camino de evangelización y diálogo: la belleza de la *Creación*, siendo también una vía

¹ Las Confesiones, X, VI, 9.

concreta para llegar a reconocer a Dios Creador. En esta segunda sección: *la Belleza de la Creación como impronta del Creador*, será necesario, en primer lugar, enmarcar la evolución del término *Creación*, para poder continuar con la distinción entre *Creación* y naturaleza. Dicho matiz, nos guía a descubrir la impronta del Creador en la *Creación* y, en este sentido, se define el concepto metafísico de *participación*. De manera concatenada, la afirmación de la *participación* de Dios en el mundo Creado, implica la descripción del concepto *Casa Común* y la recuperación de la condición de *hijos*. Las mencionadas concreciones terminológicas y las reflexiones que nacen de su comprensión, desembocan en la investigación del concepto *conservación*. En esta última sección, se presenta una de las críticas más relevantes que recibe la Iglesia en materia ecológica y la respuesta que la *teología de la Creación* ha elaborado.

En la tercera sección: *La Belleza de la Creación como motivación para el cuidado de la Casa Común*, se describe la situación de crisis socio-ambiental que aborda el Papa Francisco en su Carta encíclica *Laudato Si'* (2015) y se presenta el concepto de *ecología integral* como respuesta a la actual crisis. Para finalizar, se ahonda en el concepto de *contemplación* que ha ido en declive hasta la actualidad. Seguidamente, se presentan los ideales de *contemplación* más importantes de la historia. Para concluir, se enfatiza la revalorización de dicha virtud a partir de la reeducación de los sentidos, afectos y disposiciones. Para finalizar el capítulo, se presenta un decálogo y dos propuestas para despertar en el hombre el deseo de *contemplación* de la belleza de la *Creación* como una motivación para el cuidado de la *Casa Común*.

Por último, en las conclusiones se exponen los hallazgos más relevantes de toda la investigación.

Antes de iniciar el recorrido de la investigación, es importante puntualizar que cada subapartado se inicia con una cita de la Sagrada Escritura, de algún autor relevante en el mundo literario, filosófico o teológico. Dichas citas sirven para introducir el concepto que se va a abordar.

2. Estado de la cuestión

Para poder alcanzar el objetivo propuesto, es primordial ofrecer un breve estado de la cuestión. De ahí que, en este apartado, se presenten diferentes autores que ya han reflexionado acerca de la belleza y su *contemplación*, la *Creación* y el cuidado de la *Casa Común*.

Los dos grandes pilares de esta investigación han sido por un lado, la *Via Pulchritudinis: camino de evangelización y de diálogo* (2008) escrita por el Pontificio Consejo de la Cultura, como documento final de la Asamblea Plenaria de 2006 y; por el otro, la Carta encíclica *Laudato Si'* (2015), *sobre el cuidado de la Casa Común*. El primer documento mencionado, se refiere principalmente a la necesidad de recuperar y “profundizar en la belleza extendida a todos los campos en los que lo bello se revela capaz de despertar el deseo de Dios” (Pontificio Consejo de la Cultura, 2008, p. 20) a partir de tres caminos o vías de la belleza: la belleza de la creación, la belleza de las artes y la belleza de Cristo. El segundo, es la primera Carta encíclica que se refiere exclusivamente a la situación ecológica y que invita a toda la familia humana a colaborar, uniendo los talentos y la implicación de todos, “para reparar el daño causado por el abuso humano a la creación de Dios” (Santo Padre Francisco, 2015, p. 13).

A Dios por la Belleza (2016) de Camino es otro de los libros consultados para este estudio. Su relevancia reside en la llana concreción que hace el autor del documento del Pontificio Consejo de la Cultura. El libro de Camino sienta las bases y permite hacer una primera aproximación a los apartados imprescindibles de la investigación. A grandes rasgos, se debe a dicho autor una primera fundamentación de la actual dispersión de los *trascendentales metafísicos*, así como la capacidad del hombre para captar la belleza. Es también gracias a la lectura de Camino que se identifica el listado de autores que insisten en la necesidad de formar el sentido y afinar el gusto. En relación a este último punto, son relevantes las tesis de Martínez en *Contemplación de la belleza y perfección de la vida humana* (2013).

Para fundamentar *metafísicamente*, realizar el posterior análisis terminológico y describir la evolución de conceptos como belleza, *Creación*, naturaleza, *participación*, *Casa Común*, *filiación* y *conservación*; han sido indispensables los diferentes manuales o ensayos de Yarza (2004); Grondin (2021); Alvira, Clavell & Melendo (2001); Fidalgo (2017); Artigas & Sanguineti (1984); González (2008); Granados (2020); Yepes & Arangueren (2006); Sellés (2003); Müller (2008) y Illanes (2000) respectivamente.

Otra de la referencia consultada, que trata en profundidad la cuestión del cuidado de la *Casa Común* es el análisis que hace Tatay en *Ecología integral: la recepción católica del reto de la sostenibilidad* (2018). En su libro, se plasma –de una manera exhaustiva–, la evolución de la *cuestión ecológica* des de la Carta encíclica *Rerum Novarum* (1891) hasta la última Carta encíclica del actual pontífice, ya citada en este apartado. A partir de dicha

revisión, se puede descubrir la cantidad de referencias –en los diferentes mensajes o documentos papales– al cuidado de la *Casa Común*, insistiendo en la necesidad de –siguiendo el mandato de Dios Padre en el Génesis– trabajar y guardar la *Creación*. En relación a la errónea interpretación de dicho mandato, las aproximaciones que presenta Albareda (2010) en su tesis doctoral son clarificadoras.

Es relevante también para este estudio, la experiencia de Han recogida en su libro *Loa la Tierra: un viaje al jardín* (2020) y la práctica *el Diario del Agradecimiento* propuesto por Gil (2022) a sus alumnos para el fomento de la contemplación y el asombro, en sintonía con la teoría pedagógica de Carson (2012).

Se observa que los tres grandes conceptos: belleza (y su *contemplación*), *Creación* y cuidado de la *Casa Común* no se encuentran estrictamente entrelazados en ninguna de las referencias consultadas de la manera que se plantea en esta investigación. En otras palabras, no se propone como motivación para el cuidado de la *Casa Común* la *contemplación* de la belleza de la *Creación*. Por consiguiente, y cómo ya se ha enfatizado en la introducción, este trabajo pretende fundamentar cómo la belleza, y en particular su *contemplación*, puede llegar a ser una motivación para el hombre –criatura de Dios– en relación al cuidado de la *Casa Común*.

3. Aproximación al concepto de Belleza

Las aproximaciones etimológicas al concepto de belleza han sido muchas a lo largo de la historia. Los griegos utilizaban la palabra *kalon* para designar aquello que era “oportuno”, “cumplido” o “excelente”, mientras que los latinos se referían al término *pulchrum* para definir la “armonía plural del cuerpo humano” y de forma más concreta a algo que era “magnífico” (Ruiz, 1998, p. 10).

A lo largo de esta sección, se profundiza alrededor del primer término del título de la investigación: la belleza. Por esta razón, se presenta una primera aproximación a los *trascendentales metafísicos* que continuará con un apartado referido a la capacidad del hombre para captar la belleza. En última instancia, se presenta el documento *Via Pulchritudinis: camino de evangelización y de diálogo* (2008) elaborado por el Pontificio Consejo de la Cultura que describe las tres vías de la belleza: la belleza de la creación, la belleza de las artes y la belleza de Cristo, modelo y prototipo de la santidad cristiana.

3. 1. Unidad, verdad, bondad y belleza: la belleza entre los trascendentales

Cuando contemplo una noche como esta, tengo la sensación de que ni la maldad ni el dolor pueden existir en el mundo; y es seguro que de las dos cosas habría menos si se atendiera más a la sublimidad de la naturaleza y la humanidad llevara su mirada un poco más allá del círculo de mezquindades en que se encierra, contemplando un espectáculo como éste.

Jane Austen, *Mansfield Park*

Según Alvira, Clavell & Melendo (2001) en *Metafísica*, existen seis nociones *trascendentales* que se aplican a todas las cosas por el mero hecho de serlo: *res, unum, aliquid, verum, bonum y pulchrum*. Al traducir dichas nociones nos referimos a los conceptos: “cosa”, “unidad”, “algo”, “verdad”, “bondad” y “belleza”. De la enumeración anterior se destacan cuatro propiedades fundamentales que se aplican tanto a Dios como a las criaturas –cosa que no sucede con las otras dos, que se refieren únicamente a las cosas creadas– : unidad, verdad, bondad y belleza (Alvira, Clavell, & Melendo, 2001, p. 157).

Describiendo el concepto de *unidad* como trascendental, nos referimos a que “todo ente en la medida en la que es ente, es uno” (p. 163). De la misma manera, denominamos que un ente es *verdadero*, cuando puede ser objeto de auténtica intelección y; *bueno* cuando “por su relación al apetito posee las características de lo perfecto y perfectible” (p. 187).

Es necesario apuntar que, para alcanzar el máximo nivel de perfección en relación a la bondad, se debe, como propone santo Tomás de Aquino en su *Suma Teológica*: “comunicar a los demás las verdades contempladas” porque “es mejor iluminar que sólo brillar” (p. 184). Por último, “la *belleza* suele definirse como lo que agrada al ser contemplado” (p. 157). Cuando la bondad y la verdad de las cosas son conocidas, causan agrado y deleite a aquel que las aprehende. Dicha irradiación y esplendor es la propia belleza. Como apunta Bosch (2012): “lo hermoso se conoce y se quiere a la vez, no es sólo verdad, no es sólo bien, sino que en cierto modo incluye ambos” (p.78). Según santo Tomás en todo lo que goza de belleza se encuentran tres características presentes: en primer lugar, *armonía o proporción* que podemos definir como “la unidad en la variedad” (Bosch, 2012, p. 24); en segundo lugar, *integridad o perfección*, ya que aquello inacabado es en sí feo; y, por último, es necesaria la *claridad* tanto si nos referimos al ámbito de la

materia como al del espíritu² (Alvira, Clavell, & Melendo, 2001; Yarza, Introducción a la Estética, 2004).

Es relevante señalar que existen diferentes grados de belleza. Por un lado encontramos la belleza *inteligible*, propia de la vida espiritual y, por otro lado, la belleza *sensible*, que incluye la belleza “*natural*, propia de la naturaleza de las cosas y la belleza *artificial* que se encuentra en las obras humanas en las que el hombre intenta plasmar algo bello” (p. 188). “Dios, que posee el Ser en toda su plenitud, es la Belleza suprema y absoluta” (p. 189). Dicha Belleza, gracias a la *participación* con el Ser-Creador, se refleja de manera concreta, finita y limitada en las criaturas (Alvira, Clavell, & Melendo, 2001). Como apunta Benedicto XVI (2005): “existe un mensaje divino, grabado secretamente en la creación, de la fidelidad amorosa de Dios, que da a sus criaturas el ser y la vida, el agua y el alimento, la luz y el tiempo” (p. 2).

A través del impacto causado por la belleza sensible, podemos elevarnos a la Belleza eterna (Pontificio Consejo de la Cultura, 2008; Quintás, 2016).

El libro de la Sabiduría (13, 1-9) presenta con gran claridad lo que se acaba de describir: “si los asombró el poder y la actividad de aquellos seres [refiriéndose al fuego, al viento, al aire ligero, a las estrellas del firmamento, etc.], deberían saber que más poderoso es quien los hizo; pues, partiendo de la grandeza y la belleza de lo creado, se puede reflexionar y llegar a conocer a su Creador”.

3. 2. *Homo capax pulchritudinis*: la belleza como capacidad humana

¡El misterio de la belleza! Hasta que la verdad y el bien no se han convertido en belleza, la verdad y el bien parecen permanecer, de alguna manera, extraños al hombre, se les imponen desde fuera. El hombre se adhiere a ellos, pero no los posee; exigen de él una obediencia que, en cierto modo, lo mortifica³.

Don Divo Barsotti

Benedicto XVI (2010) proclamó, en su homilía en la consagración de la basílica de la Sagrada Familia, que “la belleza es la gran necesidad del hombre” (p. 3). Precisamente y considerando la anterior afirmación es necesario, una vez definido el concepto de belleza,

² Según Alvira, Clavell & Melendo (2001): “para el entendimiento, claridad quiere decir inteligibilidad, verdad, ser. Para la vista, luz, color, nitidez, limpieza. Para el oído, aquella disposición de los sonidos que hacen más agradable la audición” (p. 190).

³ Dicha cita se encuentra en la página 48 del documento del Pontificio Consejo de la Cultura: *Via Pulchritudinis: camino de evangelización y diálogo*.

profundizar en el conocimiento de *quién* es el hombre y en describir qué significa que el hombre tiene necesidad de belleza.

Yepes & Aranguren (2006) definen al *ser personal* a partir de dos preguntas: ¿quién es el hombre? y ¿qué es el hombre? A continuación, se presentan, de manera sintética, las consideraciones más relevantes de ambas respuestas. En primer lugar, se especifican cinco rasgos fundamentales de la persona que son: la inmanencia, la manifestación de la intimidad, la libertad, la capacidad de donación y el diálogo con otra intimidad. La persona es inmanente en tanto que posee una intimidad que sólo ella misma conoce y que a su vez, es “capaz de crecer, ser algo nuevo y causar lo nuevo” (p. 62). Esta capacidad de posesión, dirige a Yepes & Aranguren a definir al hombre “como un ser capaz de tener, de decir *mío*” (p.74). El hombre posee a través del cuerpo, de la inteligencia y de los hábitos. La disposición de posesión junto a su propia intimidad y libertad permite la perfección del *ser*, en tanto que el hombre “hace de sí lo que quiere” (p.63) porque es “dueño de sí y de sus actos” (p.69). Asimismo, esta perfección no se puede comprender sin la capacidad de donación del hombre, puesto que “el hombre, no se cumple en solitario, no alcanza su plenitud centrado en sí, sino dándose” (p. 63). Por lo tanto, este *darse*, implica la afirmación del *otro*, de un diálogo con un *tú* concreto, en tanto que “si no hay otro, la persona quedaría frustrada, porque no podríamos dar”⁴ (p. 63).

Camino (2016) en *A Dios por la belleza* inicia su séptimo capítulo *Creados para la belleza* con la siguiente afirmación: “todos nacemos con una semilla de belleza en nuestro interior” en la medida que hemos “sido creados a imagen y semejanza de Dios” (p. 51). De este modo, cuando Camino habla de “semilla de belleza” se refiere a que la persona posee una naturaleza espiritual, *participa* del Ser Divino, en tanto que conoce y ama y por esta relación, es capaz de realizar actos similares a los que le son propios a Dios. Desde aquí se comprende la conveniencia de la persona que conoce y ama, con la Verdad, la Bondad y la Belleza, que es Dios mismo.

Así, se desprende de los dos apartados anteriores que la persona libre anhela la posesión de la Verdad y del Bien, y sólo experimentará desafiada su libertad, sólo se con-moverá,

⁴ En la Constitución pastoral *Gaudium et spes* (1965) se expone esta idea de la siguiente manera: “el hombre, única criatura terrestre a la que Dios ha amado por sí misma, no puede encontrar su propia plenitud si no es en la entrega sincera de sí mismo a los demás” (GS, 24).

es decir, se pondrá en camino hacia estos *trascendentales*, en la medida que se deje impactar por la Belleza, que es la contemplación del bien y el conocimiento de la verdad.

3. 3. La *Via Pulchritudinis*: La belleza como vía para llegar a Dios

Acaso aquella antigua trinidad de Verdad, Bien y Belleza no sea simplemente una fórmula anticuada, como creíamos en los tiempos de nuestra presuntuosa juventud materialista. Si las cimas de estos tres árboles convergen, como sostienen los estudiosos, pero los retoños de la Verdad y del Bien, demasiado arrogantes y directos, son aplastados, arrancados y no se les deja crecer, entonces quizá serán los retoños de la Belleza, extraños, imprevistos, inesperados, quienes broten y crezcan en el mismo lugar, y lo harán de tal modo que realizarán el trabajo de los tres.⁵

Alexandr Solzhenitsyn

Conscientes del valor de la belleza en el hombre, el Pontificio Consejo de la Cultura⁶ escoge como temática central de la asamblea plenaria de 2006 la *Via Pulchritudinis* como “camino de evangelización y de diálogo” (Pontificio Consejo de la Cultura, 2008, p. 19).

Frente a una sociedad atea y secularizada, que ha perdido el valor de la verdad, en tanto que ésta se ha visto instrumentalizada en favor de ciertas ideologías, que permite ser capitaneada por la dictadura del relativismo, que se deja “llevar a la deriva por cualquier doctrina” (p. 23) y que consiente al propio “yo” ser medida y absoluto de toda opinión; nada puede hacer la *via veritatis* para establecer un diálogo entre iglesia y sociedad. Pues parece, que la Palabra, nada puede influir, nada tiene que aportar o decir en la vida personal de la sociedad actual. A la vez, la *via bonitatis* o la vía de la bondad, ha perdido su valor en la medida que la hemos reducido a un mero hecho, a un acto social en medio del “activismo y del secularismo dominante” (p. 23) desligado de la caridad hacia el prójimo.

Si bien es cierto que el mundo de la publicidad, el arte, la vida digital y la sensualidad insistentemente desatan una belleza efímera, pasajera y materialista que “incitan el deseo de poseer, de placer y de consumo” (p. 24), no puede reducir, dominar, ni aún menos instrumentalizar “la belleza que conduce a Él” (p. 24). Por esta razón, aunque la *via pulchritudinis* debe ir de la mano de la Verdad y la Bondad –y se “unen en su destino

⁵ Alexandr Solzhenitsyn expone esta afirmación en su Discurso de recepción del Premio Nobel de Literatura en 1970. Dicha cita se encuentra en la página 48 del documento del Pontificio Consejo de la Cultura: *Via Pulchritudinis: camino de evangelización y diálogo*.

⁶ El Pontificio Consejo de la Cultura fundado en 1982 tiene como objetivo actualizar el mensaje del Evangelio, estableciendo puentes entre la Iglesia católica y la Sociedad actual. De manera más concreta, su misión reside en “transmitir la fe en Cristo mediante una pastoral que responda a los desafíos de la cultura contemporánea: la increencia y la indiferencia religiosa” (p. 37). El papel de la Iglesia en la cultura es vital pues, como apuntaba San Juan Pablo II: “la cultura es el terreno donde se juega el futuro del hombre” (Pontificio Consejo de la Cultura, 2008, p. 12).

final” (p. 25) –; la belleza actúa de otra manera: “es capaz de tocar el corazón de las personas, de expresar el misterio de Dios y del hombre” (p. 27). A partir de la “experiencia de la belleza” que suscita admiración, la persona es provocada, ya que dicha vivencia “responde al íntimo deseo de felicidad que late en el corazón de todo hombre” (p. 40 y 49).

Al respecto, Yarza apunta en *Introducción a la Estética* (2004): “solamente la belleza con su misterio e inefabilidad, por su condición de imagen verdadera de lo suprasensible, puede orientar nuestra vida, es capaz de hacernos comprender la impotencia de nuestra razón y de penetrar en el corazón de la verdad, de provocar en nosotros el entusiasmo por aquello que está más allá de nuestro mundo sensible” (p. 33). Ahondando en las últimas palabras de Yarza, es interesante la perspectiva de Robert Spaemann que relaciona los *trascendentales* con el tiempo. El filósofo apunta que la bondad se relaciona con el futuro, en la medida que es un bien que perseguimos; la verdad abarca todo el tiempo por ser eterna y, por último, la belleza está ligada al presente. En este sentido, “si el bien es futuro, la belleza es su llamada en el ahora, manifestándonos y atrayéndonos. Y si la verdad es eterna, la belleza es su manifestación repentina que nos empuja a seguir buscando lo verdadero” (Spaemann, 2011, como se citó en Granados, 2020, p. 489).

Considerando lo anteriormente descrito, resulta necesario incidir en la correcta educación hacia la belleza, ya que ésta puede mermarse a un esteticismo fugaz o esclavizarse a las temporadas que rige la moda. En el peor de los casos, el icono puede llegar a convertirse en ídolo o en “medio que acaba devorando el fin” (Pontificio Consejo de la Cultura, 2008, p. 45). A la inversa, la belleza contemplada “eleva interiormente del asombro a la maravilla, despierta emociones, genera gozo y plenitud” (p. 49). A su vez, despierta un deseo de *participación* en la misma Belleza que no deja indiferente, porque incide en nuestra “propia existencia concreta” (p. 49).

Recuperando la propuesta del Pontificio Consejo de la Cultura, se apuntan tres orientaciones para concretar con la vía de la belleza, tres caminos de evangelización y diálogo: la belleza de la creación, la belleza de las artes y la belleza de Cristo. A continuación, se describe la esencia de las tres aproximaciones.

En primer lugar, la belleza de la creación permite, partiendo de lo sensible, ascender a su Autor. Ya en el inicio del *Credo* se profesa: “Creo en un solo Dios, Padre todopoderoso, creador del cielo y de la tierra” (p. 51). Cuando contemplamos la *Creación*, nace en

nosotros un anhelo de trascendencia, una percepción de lo inefable, de lo invisible en aquello visible, en aquello concreto y material. Los poetas y en especial, los autores románticos, tienen una gran sensibilidad para captar lo que se refiere. Es pertinente destacar que Novalis en su definición del *romanticismo*, acuñe: “Romantizo lo vulgar dándole un sentido sublime, [...] lo finito dándole apariencia de infinito” (Han, 2020, p. 36).

Como Hölderlin dice en una de sus últimas cartas de Hiperión a Belarmino:

¿O no es divino lo que despreciáis y consideráis sin alma? El aire que bebéis, ¿no es mejor que vuestros chismorreos?; los rayos del sol, ¿no son más nobles que todos vuestros ingenios?; los manantiales de la tierra y el rocío matinal que refrescan vuestros bosques, ¿sois capaces de hacerlos vosotros? ¡Ay, vosotros podéis matar, pero no dar vida, a menos que lo haga el amor, que no es vuestro, que no habéis inventado vosotros! (p. 206 y 207)

La belleza de las artes, en segundo lugar, también propicia la expresión del Misterio. Toda creación artística “es por naturaleza un *símbolo*, una realidad que remite más allá de sí misma y ayuda a avanzar por el camino que revela el sentido, el origen y la meta de nuestro camino terreno” (Pontificio Consejo de la Cultura, 2008, p. 58). Como apunta Camino (2016): “mediante el *arte sacro* el artista se proponía, con su obra, acercar los hombres a Dios a la vez que darle gloria. Las obras de arte inspiradas por la fe cristiana son una colosal y agradable catequesis que logra llegar al corazón y abrir la mente” (p.117). La belleza de las obras artísticas tiene la capacidad de desencadenar el paso de lo que “es *para sí* a lo *más grande que sí*” en tanto que “el artista prolonga la Revelación obrando con las formas, las imágenes, los colores o los sonidos” (Pontificio Consejo de la Cultura, 2008, p. 58 y 59). En este sentido, es de vital relevancia custodiar la parte sagrada del arte para que el artista transmita la “verdad –*veritas de la fe*– acerca del misterio de Dios y exalte la fuente” (p. 61); dejando así de lado, la apremiante concepción artística del materialismo, la pura estética por la estética y el vibrante sentimentalismo.

Camino (2016) expone que “el camino de la belleza nos lleva a reconocer el Todo en el fragmento, el Infinito en lo finito, a Dios en la historia de la humanidad” (p. 23). En ese sentido, la tercera concreción –e indudablemente, la primera en relevancia– de la *via Pulchritudinis* es la belleza de Cristo, como modelo de perfección y santidad. Yarza (2004) expone: “es Cristo, no el cosmos, el arquetipo de toda belleza divina, de toda forma. La belleza divina se hace evidente en el cosmos también a través de Cristo, a través

de la naturaleza deificada, en Cristo se realiza históricamente la plenitud de toda forma” (p. 55). En este sentido, la Belleza en persona, que se concreta en el Hijo Encarnado, es “para el bautizado, testimonio de una vida transformada por la gracia”; al mismo tiempo, es “para la Iglesia, la belleza de la liturgia que permite experimentar a Dios vivo en medio de su pueblo” (Pontificio Consejo de la Cultura, 2008, p. 67).

La Belleza de Cristo no reside singularmente en su rostro, sino que es su vida la que desprende la verdadera belleza: “el rostro desfigurado del Crucificado, encierra en sí, la misteriosa belleza de Dios. Es la belleza que se realiza en el dolor, en el don de sí, sin obtener nada a cambio: la Belleza del amor que es más fuerte que el mal y que la muerte” (p. 69). Yarza (2004) profundiza en esta idea exponiendo que: “el Señor se hace creíble por la grandeza sublime de la santidad” (p.15). En este sentido, “el santo es aquel que está tan fascinado por la Belleza de Dios y por su Verdad perfecta que es progresivamente transformado. Por la Belleza está dispuesto a renunciar a todo, incluso a sí mismo” (Pontificio Consejo de la Cultura, 2008, p. 70)

Una vez expuestas las tres concreciones que el Pontificio Consejo de la Cultura presentan como diferentes vías de la Belleza; se ahonda, a lo largo de las siguientes secciones, en la vía que concierne propiamente este trabajo: la vía de la belleza de la creación.

4. La belleza de la *Creación* como impronta del Creador

Recuperando el título de la investigación y contextualizado el término belleza, se abarca en esta sección los conceptos de *Creación*, cuidado y *Casa Común*. De manera más detallada, se inicia el capítulo actual con una aproximación filosófica al concepto de *Creación*. Dicha contextualización sirve de punto de partida para concretar la distinción entre *Creación* y naturaleza. Profundizando en la misma temática, es necesario presentar el concepto metafísico de *participación* y en concreto, la *participación* de Dios en la *Creación*. Entendida la *Creación* como un don, hace falta abordar el término de *Casa Común* que, a la fuerza, insta a recuperar el concepto de *filiación*. Des de ésta, se puede comprender el término de *familia humana* y el mandato a la conservación de nuestro *hogar*. Los diferentes subapartados servirán de base conceptual, que acabaran aunándose en el último capítulo.

4. 1. Aproximación al concepto de *Creación*

Es el Dios que ha creado el universo y todo lo que en él existe; siendo como es el Señor de cielos y tierra, no habita en templos contruidos por hombres ni tiene necesidad de ser honrado por humanos, pues es él quien imparte a todos vida, aliento y todo lo demás.

Hechos 17, 24 - 25

A lo largo de la historia del pensamiento, la filosofía occidental se ha ocupado, particularmente, de comprender las implicaciones del término *creación*. Frente a dicho concepto, se entrevé la búsqueda por el origen e inicio del mundo. Si se realiza un breve recorrido filosófico que ayude a contextualizar la evolución del vocablo, resulta necesario empezar por los filósofos presocráticos.

Aristóteles en su obra *Acerca del Alma* dice de Tales de Mileto: “Otros hay que afirman que el alma se halla mezclada con la totalidad del Universo, de donde seguramente dedujo Tales que todo está lleno de dioses”⁷ (p.64). De este y de tantos filósofos presocráticos⁸ que buscaron el *arjé*, el principio primero de toda la realidad como algo único, ya percibían que en el cosmos y en los vivientes moraba lo divino. Para estos presocráticos todas las cosas proceden de este *arjé* y en todas ellas permanecen, como sustrato, la divinidad. Posteriormente, cuando Platón presenta su teoría, destapa que estos filósofos anteriores confundían la unidad trascendente del universo con lo contingente: existe una realidad suprasensible que es la causa de lo sensible: las Ideas. Estos dos planos se aúnan a partir de la figura del Demiurgo⁹.

Morales (2007) complementa dicha teoría insuficiente diciendo que:

Platón es el único entre los filósofos griegos que habla de la creación del mundo, si bien su idea de Creación es limitada, comparada con la idea bíblica. La Biblia enseña que la Creación del mundo es obrada por Dios a través de su Palabra. La Creación según el neoplatónico Plotino es una relación atemporal de dependencia entre los grados del ser. (p. 192)

El influjo del Cristianismo, especialmente en la época medieval, aportó el reconocimiento de la naturaleza “como obra de un Dios creador infinitamente inteligente” (Artigas &

⁷ 411 a 7-11.

⁸ Si Tales identifica el agua como el principio primero, para Anaximandro será el *Apeiron*, para Anaxímenes será el aire, y para Heráclito el fuego. Empédocles hablará de los cuatro elementos (fuego, aire, tierra y agua) como las sustancias inalterables que dan origen a todos los seres.

⁹ Más adelante, en el siguiente subapartado *La participación del Dios Creador en la Creación* se ahondará en esta cuestión.

Sanguineti, 1984, p. 24), dejando de lado las ideas cosmológicas de la eternidad de la materia, las teorías de los astros y su determinismo en relación con la libertad humana como apuntaban los filósofos griegos.

En los siglos XVI y XVII, con la nueva ciencia, nacen tres principales corrientes que presentan nuevas aproximaciones para la comprensión del mundo y de su origen: el *mecanicismo*, el *dinamismo* y el *atomismo*. Sintéticamente, como Artigas & Sanguineti (1984) definen:

La primera corriente explica los fenómenos de la naturaleza por los movimientos locales de corpúsculos extensos y masivos, el dinamismo reduce la realidad cosmológica a un sistema de fuerzas o energías y, por último, el atomismo filosófico sostiene que las únicas sustancias reales del mundo físico son los átomos o los componentes elementales de los cuerpos macroscópicos. (p. 25 y 26)

De la primera visión, la mecanicista, puede surgir la imagen del Creador “como un gran ingeniero, tan perfecto que su presencia se hace innecesaria para regir el mecanismo por Él compuesto” (Granados, 2020, p. 23). Este enfoque deísta de la realidad acaba desembocando a la eliminación del Dios Creador, ya que se puede prescindir de Él¹⁰.

Frente a las diferentes interpretaciones o reenfoques que ha sufrido el término *Creación* que posicionan a la “naturaleza material como principio último, autónomo ante Dios y superior a la razón humana” (Artigas & Sanguineti, 1984, p. 92); es necesario asegurar que: “la creación no es procesión, ni emanación, ni generación, ni transformación, ni cualquier tipo de producción humana” (González, 2008, p. 221). En este sentido, como apunta Fidalgo (2017): “la creación es un paso, sin nada previo, del no-ser al ser. Es una acción que solo Dios puede llevar a cabo” (p. 63). Fidalgo insiste en la necesidad de Dios porque solo Él puede “hacer algo sin contar con unos materiales disponibles” (González, 2008, p. 220). Por consiguiente, es esencial remarcar que “el mundo no ha existido siempre ni se ha hecho a sí mismo” (Morales, 2007, p. 192). Artigas & Sanguineti (1984) refuerzan esta cosmovisión afirmando que:

La naturaleza física remite a su Inteligencia creadora, a Dios como Artífice supremo.
Su fundamento último es trascendente, y por eso la naturaleza se puede considerar

¹⁰ El Papa Francisco citando a Benedicto XVI en la *Laudato Si'* apunta: “el derroche de la creación comienza donde no reconocemos ya ninguna instancia por encima de nosotros, sino que sólo nos vemos a nosotros mismos” (LS, n. 6).

como una gran “obra de Arte divino”, como la creación de un Hacedor inteligente.
(p. 92)

4. 2. Distinción entre naturaleza y *Creación*:

Pregunta a las bestias, y te instruirán; a las aves del cielo, y te lo comunicarán;
a los reptiles de la tierra, y te enseñarán, y te lo harán saber los peces del mar.
¿Quién no ve en todo esto que es la mano de Dios quien lo hace?
Job 12, 7-9

Como apunta el Pontificio Consejo de la Cultura (2008): “son muchos los hombres y mujeres que ven la naturaleza y el cosmos sólo en su materialidad visible, un universo mudo, cuyo destino sería únicamente obedecer a las frías leyes físicas (p. 54). Esta concepción –que es consecuencia, como apuntábamos anteriormente, de la visión deísta de la creación, en la que Dios existe como origen, pero nada tiene que aportar en el momento presente–, es la que comporta que se dé por supuesto “que el sol salga cada mañana y se ponga a la tarde, y que la luna atraviese sus fases sin contar con Él”¹¹ (Granados, 2020, p. 24). El Santo Padre Francisco, en su encíclica *Laudato Si'* (2015), ahonda en esta idea, presentando la distinción de los conceptos: naturaleza y *Creación*. Mientras que la naturaleza “suele entenderse como un sistema que se analiza, comprende y gestiona”; la *Creación*, para la tradición judío-cristiana, “tiene relación con un proyecto del amor de Dios donde cada criatura tiene un valor y un significado”. En este sentido, “la *Creación* solo puede ser entendida como un don que surge de la mano abierta del Padre de todos, convocándonos a una comunión universal” (LS, 76). *Libertad y amor* son las dos palabras clave para recoger la esencia de esta distinción: lo creado no es fruto de la arbitrariedad o mera casualidad, sino que “el amor de Dios es el móvil fundamental de todo lo creado” (LS, 77). Como resume san Agustín: “nosotros existimos porque Dios es bueno” (Müller, 2008, p. 550).

El poema *El món com una carta d'amor* recogido en el poemario *Poemes sobre ciència i fe* (2013) de David Jou recoge a la perfección lo descrito:

Vas rebre una carta d'amor
i vas començar, sense llegir-la, a analitzar-ne la matèria:
les molècules de tinta i les fibres del paper.
“Tot és matèria i només matèria”, t'havien dit uns.

¹¹ En sintonía Albareda (2010) sostiene que “cuando se pierde la visión de la Creación, se pasa de una actitud de agradecimiento, escucha y respeto a una actitud de dominio y explotación” (p. 380).

Encara sense llegir-la,
Vas mesurar l'energia consumida
en fer la tinta i el paper,
a ponderar el treball esmerçat a escriure
amb tant de vigor els traços dels seus mots.
“Tot és matèria i energia, només matèria i energia”,
t'havien dit uns altres.

Però hi havia alguna cosa més que matèria i energia:
una crida, un amor, una promesa de felicitat,
una plenitud possible,
un volcà, un huracà, una brisa, una tempesta,
i, en canvi,
només mesuraves, comptaves, analitzaves,
pontificaves en conferències i congressos,
i et queixaves d'una certa buidor, de falta de sentit.
Fins que un dia, per fi, vas decidir-te a llegir pel teu compte,
alliberar-te de savis carregats d'equacions i axiomes,
i vas veure que allò que havies estat engrunant,
Esmicolant, menystenint,
era una cara d'amor.
Quant de temps perdut!
Quanta felicitat desaproveitada!

Vinculando la presente distinción con la aproximación metafísica de los *trascendentales* de la primera sección, se insiste en que lo creado no es solamente bello, sino que también, tal y como se recoge en el Génesis es bueno: “vio Dios que esto era bueno” (Gn 1-25). Análogamente, Müller (2008) insiste: “el caos del principio retrocede ante el orden bueno del Creador: *Tú todo lo dispusiste con medida, número y peso* (Sab 11, 20)” (p. 551). En este mismo sentido, Chuvieco (2021) apunta que “reflexionar sobre el sentido de la *Creación* nos lleva a valorar todo lo creado como bueno y a respetar el sentido último de cada criatura, llamadas todas a formar un maravilloso conjunto de partes que se interrelacionan (pp. 98-99). Asimismo, lo creado también se debe relacionar con la *verdad*¹². Benedicto XVI (2009) en *Caritas in Veritate* expone: “la naturaleza es

¹² Más adelante, en el siguiente subapartado *La participación del Dios Creador en la Creación* se ahondará en esta cuestión al presentar el significado de *participación*.

expresión de un proyecto de amor y de verdad. Ella nos precede y nos ha sido dada por Dios como ámbito de vida. Nos habla del Creador y de su amor a la humanidad” (CV, 48).

4. 3. La *participación* de Dios en la *Creación*:

No tengo necesidad de creer en Él; lo veo en todas partes.

Henry Fabre

Morales en *Filosofía de la Religión* (2007) expone:

Parece coherente en el marco de una idea de Dios Creador, que Dios se manifieste de modos diversos al hombre que ha creado. La naturaleza es un canal de revelación divina. No existe realidad, cosa o suceso alguno que no puedan ser portadores de los misterios últimos y entrar en un ámbito de Revelación. Los medios de Revelación procedentes de la naturaleza son tan innumerables como los objetos naturales. El mar y las estrellas, plantas y animales, alma y cuerpo humano, todos pueden ser cauces reveladores. (p. 194)

El poema VIII de *Exigencias del amor* de Ernestina de Champourcin, recogido en *Presencia a Oscuras* (2015), hace lucir la idea principal de este apartado: el vestigio del Creador en lo Creado.

Ya no hay flor que no me huela
a tu perfume, Señor,
ni alegría ni dolor
donde no encuentre tu estela.
Hasta el pájaro que vuela
por el cielo estremecido,
parece buscar su nido
en tu secreta morada;
y mis ojos no ven nada
donde no estés escondido.
(Champourcin, 2015)

Este “escondite” al que alude la poetisa sólo puede comprenderse desde la noción de la *participación*. Por ello, se presenta un breve recorrido histórico que se inicia con Platón, filósofo que acuñó el término, pasando por el *Filósofo* que lo corrige y amplía, y acabando

con santo Tomás de Aquino que, ayudado por la noción de Creación (*actus essendi*), lo lleva a su plenitud.

Tal y como se ha apuntado en el capítulo anterior, Platón descubre que hay dos planos de la realidad: uno sensible y material y otro suprasensible e inmaterial, que solo puede ser captado por la inteligencia. En la intención platónica de aunar estas dos realidades, el filósofo busca una visión global, una visión universal de la realidad. En el *Timeo*, se presenta la explicación cabal de su cosmología e introduce, por primera vez, el término de *participación: koinonia*. Su esquema cosmológico se basa en la existencia de modelos, que se encuentran en el mundo de las Ideas y una copia que es el mundo sensible, la materia. Ambos mundos se integran gracias a un artífice que realiza una copia utilizando el modelo y la materia, que en sí misma no tiene ser y es desordenada. Este artífice es una “casi-causa eficiente que él denomina Demiurgo” (Alvira, Clavell, & Melendo, 2001, p. 272). El Demiurgo “solo es responsable de las formas que la materia toma, como el alfarero que modela la arcilla sin haberla producido” (Granados, 2020, p. 106). En este sentido, este artesano del mundo introduce orden en el desorden material. Así, el Demiurgo actúa como una naturaleza intermedia, como una realidad mediadora entre la realidad sensible y el mundo de las Ideas. Por esta razón, este mediador que copia el bien y lo materializa no se puede identificar con el Bien Supremo ni el Uno, que para Platón son los primeros principios.

La *koinonía* platónica no es suficiente, ya que la participación que plantea es extrínseca: la relación constitutiva entre lo participado (las Ideas) y los participantes (mundo sensible) es puramente ejemplar. Las Ideas platónicas son paradigma de los elementos que forman el mundo sensible. La combinación de las Ideas con el no-ser, mundo sensible, produce una degradación ontológica en la copia.

Posteriormente, Aristóteles resuelve dicha degradación ontológica con la noción de *causalidad*: el paso de la causa al efecto mantiene la perfección original. Siendo así una *participación* intrínseca: participar es comunicar, mediante la causalidad eficiente¹³, una réplica de la propia forma, que, desde dentro, explica la realidad del efecto en cuestión y

¹³ Los sentidos causales son los siguientes: la causa final, la causa eficiente, y la causa formal y causa 3 material. Como hemos visto la causa formal en Platón es extrínseca, en Aristóteles no.

la semejanza con su causa. Es decir, ya en la *participación*, Aristotélica apunta a poseer limitadamente una perfección de alguien que la tiene en plenitud.

Como ya se ha enfatizado anteriormente, crear significa producir de la nada: *ex nihilo*. A diferencia de los griegos, tanto Platón como Aristóteles afirman que la materia es increada. A partir de la Revelación, la filosofía cristiana afirma que si la materia existe, tiene *ser* y este es un efecto de la Omnipotencia creadora de Dios. Santo Tomás de Aquino, sistematiza este dato con su descubrimiento capital del *acto de ser*¹⁴.

Alvira, Clavell & Melendo (2001) incluyen en *Metafísica* la siguiente cita que recapitula las ideas presentadas hasta el momento:

A lo largo de la historia, existen autores que insisten en la absoluta incompatibilidad entre los planteamientos de Platón y Aristóteles, mientras otros se esfuerzan en demostrar que la oposición es más verbal que de fondo, y que resulta posible poner de acuerdo a estas dos eminentes cumbres del pensamiento occidental. [...] Como sostiene C. Fabro, se trata de esfuerzos “que permanecen en el estado de simple *experimento*, y asumen la forma de una *conciliación* más o menos ecléctica, hasta que santo Tomás no introduce la propia y original concepción del *esse* como acto intensivo”. (p. 274 - 275)

Así, en lo creado, la *esencia*¹⁵ es distinta realmente del *acto de ser* que es otorgado directamente por Dios. Atravesado por este descubrimiento, la *participación* metafísica, tal como la expone el Aquinate “confluye cuanto de positivo encontramos en las doctrinas respectivas y las nociones de *participación* de Platón y Aristóteles” (Alvira, Clavell, & Melendo, 2001, p. 274) .

Tal como se ha dicho, santo Tomás se alza –siempre con ayuda de la noción de *Creación* y el *acto de ser*– a una óptica superior para reconciliar la *koinonía* lógica platónica y las exigencias de la *participación* –causalidad real– metafísicas aristotélicas.

Para Tomás de Aquino el acto de ser de cada ente finito constituye una auténtica participación, una reproducción real, del Ser infinito y subsistente “que configura en su

¹⁴ El Aquinate partiendo de la realidad en cuanto que creada, se dio cuenta de que no todo acto es *acto de ser* (por ejemplo la relación acto-potencia). Además del acto, que con la materia compone la sustancia, tiene que haber otro acto que la hace *ser*, pues una determinada sustancia puede existir o no (es contingente), y si existe lo es por la libre acción creadora de Dios.

¹⁵ El universo se compone de *esencias*, ninguna es el Ser, pero todas son existentes porque *son* y persisten fuera de la nada como efectos de aquel que da el *ser*.

más radical entidad al Absoluto” (p. 275). Así también, toda “positividad de cualquiera de las criaturas, encuentra su explicación última en el *acto de ser* que Dios sitúa en lo más íntimo de cada una de ellas y del que emanan el resto de perfecciones” (p. 275). Afirma con más vehemencia el filósofo neotomista Étienne Gilson (2007) que “Dios está presente en lo más íntimo que hay en su criatura; Él alcanza al ente en su corazón mismo: *unde oportet quod Deus sit in omnibus Rebus, et intime*” (p. 119). El *acto de ser* es lo más íntimo que encontramos en los seres finitos y, en efecto, “es una *participación* del Ser de Dios” (Alvira, Clavell, & Melendo, 2001, p. 275). Así, Dios crea y conserva este efecto en las cosas mientras duran. En este sentido, “el acto de ser en cuanto semejanza debilitada de Dios, es el eje o columna vertebral de la estructura ontológica de toda realidad finita” (p. 276).

A la luz de estas consideraciones se entiende la justificación de este apartado. Hace falta una base que permita sostener que la *belleza* es uno de los vehículos fundamentales para la *conservación* de la *Casa Común*. Esta base es el orden del cosmos, la metafísica, y la experiencia que podamos tener de la *contemplación* de la *belleza*— que es lo que se verá en el último capítulo. Toda la *Creación* encarna parcial y limitadamente las perfecciones del *Ipse Esse Subsistens*, gracias a la *participación* en el propio *acto de ser*. Como dice Bosch (2012): “por la *participación* en el *ser* y en la perfección de Dios, el universo y los seres creados poseen cierto ser y cierta perfección. Esa perfección se deja ver siempre como armonía, nunca como caos o agresión; siempre con orden y fuerza constructiva (p. 126).

Para concluir, existe una comprensión fundamental de la realidad que consiste en un *acto de ser* otorgado por el Creador, que se manifiesta en nuestro mundo en relación con los demás, con nosotros mismos y con el medio ambiente. Por eso, es necesario alejarse de la visión panteísta, pues los seres de la creación son únicamente teofanías del Dios Padre¹⁶ (Fidalgo, 2017). “El carácter sagrado de la naturaleza en el cristianismo se asocia a que es imagen del *Creador*, no a que tenga un valor divino, lejos de cualquier tentación idolátrica o panteísta”. (Chuvienco, 2021, p. 99). En este sentido, y como concreta

¹⁶ El Pontificio Consejo de la Cultura (2008) menciona: “la naturaleza no se puede convertir en un absoluto, menos aún en un ídolo, como sucede en algunos grupos neopaganos: su valor no puede sobrepasar la dignidad del hombre llamado a ser su custodio”(p. 55)

Belgrano (2016): “a partir de lo concreto alcanzamos a Dios. En el mundo encontramos las huellas del artista divino (p. 169).

4. 4. La *Creación* entendida como *Casa Común*:

Alabado seas, mi Señor, por la hermana nuestra madre tierra, la cual nos sustenta, y gobierna y produce diversos
frutos con coloridas flores y hierba
San Francisco de Asís, *Cántico de las criaturas*.

Yepes & Aranguren (2006) señalan que “el hombre convierte la Tierra en Mundo, habita el mundo, no se limita a vivir en la tierra” (p. 87). A raíz de esta afirmación, parece necesario definir qué significa *habitar* el mundo: “el hombre es *habitante* porque es *habiente*, ambas palabras proceden de la misma raíz latina *habere*, que significa tener” (p. 87). Leonardo Polo (1996) en *Ética* matiza que “habitar es estar en un lugar teniéndolo” (p. 97). Como se ha descrito en el capítulo anterior, el hombre es capaz de tener, de decir *mío*. Por lo tanto, el hombre *habita* porque es capaz de tener, de disponer.

El hombre no sólo *habita* una casa para resguardarse de las inclemencias del tiempo; sino que el *hogar*, la casa que *habita*, es una prolongación de su interioridad –de su *ser personal*–, de su tener personal y de su ser familiar. El Papa Francisco (2015) lo expone de la siguiente manera: “a la vez, en nuestra habitación, en nuestra casa, en nuestro lugar de trabajo y en nuestro barrio, usamos el ambiente para expresar nuestra identidad” (LS, 147).

Como se ha descrito, el planteamiento clásico radica en que, en la medida que uno tiene virtudes se perfecciona y fortalece su condición humana. Desde la Revelación de Dios, el hombre se perfecciona no solo a través de su virtuosismo, sino que además se perfecciona en la medida que se asemeja más a Dios, al destacar el propio carácter de imagen divina. Recordando lo descrito en el primer capítulo: “el hombre no se cumple en solitario, no alcanza su plenitud centrado en sí, sino dándose” (Yepes & Aranguren, 2006, p. 63).

El paradigma clásico es compatible con el planteamiento del Génesis, donde se lee que el universo es bueno y que después de la creación del hombre lo es más aún: “es muy bueno”¹⁷. San Juan Pablo II en la Jornada Mundial de la Paz de 1990 insiste que hay una clara confianza de Dios en el hombre:

¹⁷ Génesis 1, 31.

En las páginas del Génesis, en las cuales se recoge la autorrevelación de Dios a la humanidad (Gén 1-3), se repiten como un estribillo las palabras: «Y vio Dios que era bueno». Pero cuando Dios, una vez creado el cielo y el mar, la tierra y todo lo que ella contiene, crea al hombre y a la mujer, la expresión cambia notablemente: «Vio Dios cuanto había hecho, y todo era muy bueno» (Gén 1, 31). Dios confió al hombre y a la mujer todo el resto de la creación, y entonces —como leemos— pudo descansar «de toda la obra creadora» (Gén 2, 3). (PDC, 3)

De este modo, la relación que debe existir entre la creación y el que la habita ha de ser activa. Si el hombre es capaz de prolongar su ser íntimo —imagen de Dios— en lo que habita, se puede decir que Dios reserva al hombre la vocación, la obra, de perfeccionar aquello que en sí es bueno y hacerlo más bueno. Leonardo Polo lo resume diciendo: “el hombre es un perfeccionador perfectible” (Polo, 2003, p. 102) y Pablo VI (1969) afirma que “cuando el hombre perfecciona la creación, se perfecciona a sí mismo” (Tatay, 2018, p. 44). Por eso, “el hombre y la mujer son capaces de transformar la materia, y de alguna manera pueden *completar* la creación. [...] La única que por tener una semejanza divina puede *concrear*, cooperar con la creación” (Albareda, 2010, p. 390). Así, el hombre ha de corresponder al don recibido, a la vocación otorgada y participar de la capacidad de conservación divina. De esta relación preeminentemente activa, se concluye que la *Creación*, el universo, es para el hombre como una habitación más de su hogar: es su *Casa*. Albareda (2010) lo describe de la siguiente manera: “Dios crea también la morada, habitación o jardín del encuentro: lugar de diálogo. El cosmos ha sido creado por Dios como habitación del hombre y teatro de su aventura de libertad (p. 383).

Por todo lo descrito, es razonable que la encíclica *Laudato Si'* con el subtítulo “sobre el cuidado de la *Casa Común*” invite a recuperar el sentido de la *Casa Común*, del hogar entrañable, de la casa compartida; donde la convivencia está definida por el mandato de cuidar de la *Creación* y de las criaturas que moran en ella. “La humanidad aún posee la capacidad de colaborar para construir nuestra *Casa Común*” (LS, 13) ya que el ser humano “ha sido creado para amar, en medio de sus límites brotan gestos de generosidad, solidaridad y cuidado” (LS, 58). Por ello, es imprescindible reconocer nuestra condición de criatura:

Sabernos criaturas supone la aceptación de la evidencia de que no somos los autores de la naturaleza. Nos hemos encontrado con un mundo maravilloso, con unas leyes que no hemos diseñado aunque podamos descubrirlas. Admitir esta realidad y ser

consecuentes conduce a reconocer que no somos los dueños absolutos del universo-
Estamos llamados a ser usuarios responsables. (Albareda, 2010, p. 391)

En la misma línea, Granados (2020) cita a Guardini (2013) para enfatizar que la percepción de la “belleza nos ayuda entonces a comprender la actitud de adoración silente que acompaña a la experiencia de saberse creados” (p. 491).

Después de la cita anterior, resulta necesario ahondar en el concepto de *filiación*¹⁸: ¿qué relevancia tiene el reconocimiento de la condición de criatura en la investigación que se aborda?

Se entiende como *filiación divina* al “hecho de que Dios se nos da a conocer como Padre”¹⁹. En este sentido, “Dios ha creado al hombre, a todo hombre, porque desea que sea real y verdaderamente *hijo* suyo” (Illanes, 2000, p. 543). Además, como se ha explicado con anterioridad: “el hombre es querido y creado a partir de la voluntad creadora y amorosa de Dios” (Müller, 2008, p. 556). Frente a esta novedad revelada –que se aleja de toda idea de *autorrealización, propia del individualismo*²⁰ imperante–, se desencadenan nuevas formas de relación: en primer lugar, con Dios mismo que –al ser Padre, nuestro Padre–, nos invita a tratarle con confianza y familiaridad; en segundo lugar, con los otros hombres que, al compartir la misma condición humana, se convierten en hermanos, formando unidos la familia de los hijos de Dios; y por último, con el mundo, la creación y la historia, realidades queridas y creadas por Dios (Illanes, 2000). Relacionado con esta última idea, Illanes (2000) cita al punto 65 de *Es Cristo que pasa* de san Josemaría Escrivá de Balaguer, ya que dice: “porque somos hijos de Dios, esa realidad nos lleva también a contemplar con amor y con admiración todas las cosas que han salido de las manos de Dios Padre Creador. Y de este modo somos contemplativos en medio del mundo, amando al mundo” (p. 543).

¹⁸ Sellés (2013) evidencia un claro rechazo de dicho concepto a lo que concierne a ciertas filosofías modernas y contemporáneas. Citando a Polo “uno de los fenómenos más notorios de las ideologías modernas es el no querer ser hijo, el considerar la filiación como una deuda intolerable” (p. 363).

¹⁹ Müller (2008) apunta que “en este sentido, se puede hablar de una autorrevelación de Dios, porque se ha manifestado en la creación como origen del mundo y del ser humano, del ser y del conocer finitos” (p. 551).

²⁰ Es Sellés (2013) quien citando de nuevo a Polo, insiste en la idea de que “si el crecimiento se debe enteramente a uno mismo, a las propias fuerzas, el hijo se encierra en sí mismo, se curva y se aísla; el individualismo no puede justificar la filiación. El individualista, el egoísta malo, es el que considera que no tiene ninguna relación originaria con nada” (p. 363).

Por otra parte, el hogar siempre se ha entendido como el espacio donde se guarda a la persona amándola, conviviendo con ella y dándose. Esta experiencia que se vive en nuestros hogares, incluso de una manera inconsciente; debe ser extendida a toda la *Creación*, como hogar en el que Dios Padre nos guarda amándonos a cada uno de nosotros. Citando al Santo Padre (2015):

El amor de Dios es el móvil fundamental de todo lo creado: «Amas a todos los seres y no aborreces nada de lo que hiciste, porque, si algo odiaras, no lo habrías creado» (Sb 11,24). Entonces, cada criatura es objeto de la ternura del Padre, que le da un lugar en el mundo. (LS, 77)

Como se ha insistido, Dios al crear lo hace por pura generosidad. José Granados (2020) de un modo poético afirma:

Propio de esta vía de lo bello hacia el Creador es que no comienza desde la insuficiencia del mundo, sino desde su sobreabundancia²¹. Uno se pregunta por Dios, no a partir de la pobreza de lo real, sino desde el desbordamiento que descubre. Aceptar a Dios se convierte aquí, no en factor de seguridad o cimiento para exorcizar miedos, sino más bien en horizonte para magnánimos. Y la búsqueda de Dios ocurre en respuesta al sobrecogimiento por la belleza primera que se percibe en el cosmos. (p. 492)

Para cerrar este apartado, se puede sintetizar diciendo que los griegos intuyeron un *logos* y un orden en el universo sostenido por una divinidad, pero no que Dios es Amor. La *Creación* es puro otorgamiento, donación de la generosidad ontológica perfecta. El papa Francisco nos invita a superar la manera anónima y genérica de habitar con otros, y a recuperar el sentido entrañable de la convivencia entre personas: “así los otros dejan de ser extraños, y se los puede sentir como parte de un *nosotros* que construimos juntos²²” (LS, 151).

²¹ Camino (2016) insiste que: “toda belleza existe para ser regalada, donada, no permite exclusivismos ni encerramientos; la belleza debe ser testimoniada” (p. 140).

²² Se insiste en el número 25 de la encíclica que se debe recuperar “el sentido de responsabilidad por nuestros semejantes, sobre el cual se funda toda sociedad civil” (p. 23).

4. 5. La conservación de la Casa Común:

Estamos llamados a reconocer que los demás seres vivos tienen un valor propio ante Dios y,
«por su simple existencia, lo bendicen y le dan gloria»,
porque el Señor se regocija en sus obras (cf. Sal 104,31)
Santo Padre Francisco, *Laudato Si'*, 69

Una vez afirmada la impronta del Creador en lo más íntimo de lo creado y descrito el motivo por el que se equivale a la *Creación* como *Casa Común*, resulta necesario incluir un apartado referenciando el concepto de *conservación*, que de alguna manera ya se ha ido desvelando a lo largo de los apartados anteriores.

Según González (2008): “la conservación es la continua dependencia que las cosas creadas tienen respecto al *Creador*” (p. 241). En este sentido, como expone santo Tomás: “la presencia de la causa creadora en lo creado se realiza no sólo cuando las cosas comienzan a *ser*, sino también cuando son conservadas en el *ser*” (p. 241). Si entendemos que “Dios es causa inmediata del *ser* de todo ente” (p. 243), es evidente que hay una relación de dependencia total de la criatura en relación al Creador. En este sentido, se concluye que “la *conservación* es la continuación o prolongación de la *Creación*” (p.242) y por lo tanto, nos referimos a la “misma y única acción creadora” (p. 243).

Expuesto el significado de *conservación*, es imprescindible presentar y aclarar la incorrecta interpretación que Lynn White propuso en 1967²³ relacionado el problema ecológico con el mandato de Dios en el Génesis 1, 28: “Y los bendijo Dios, y les dijo: Creced, multiplicaos, llenad la tierra y sometedla; dominad sobre los peces del mar, las aves del cielo y todos los animales que reptan por la tierra”. La contundente crítica del historiador norteamericano, que se recoge publicado en la revista *Science* con el título *The Historical Roots of Our Ecologic Crisis*, fue:

El cristianismo, en contraste absoluto con el paganismo antiguo y las religiones asiáticas (exceptuando, quizás, al zoroastrismo), no sólo estableció un dualismo entre el hombre y la naturaleza, sino que también insistió en que era la voluntad de Dios que el hombre explotara la naturaleza para su propio beneficio. (Albareda, 2010, p. 67)

²³ También, en 1971 Paul Ehrlich afirmará: “nuestro dilema es un desafortunado crecimiento de la herencia judeo-cristiana que ha producido una ciencia y tecnología ciegas y una cultura centrada en la economía” (Tatay, 2018, p. 34). Posteriormente, C. Amery (1972) y J. W Forrester (1973) se suman a dichas acusaciones (Albareda, 2010, p. 396).

Ante tal acusación, la *teología de la Creación* ha ido perfilando y matizando que el mensaje del Génesis debe leerse de manera completa. Albareda (2010) señala que “éste no es un dominio derivado de una supremacía física, [...] sino de su dimensión espiritual, que deriva de la semejanza del hombre y la mujer con Dios” (p. 397). Continúa diciendo: “el hombre no puede tener un dominio absoluto sobre las realidades naturales. Estas merecen un respeto, no porque sean parte de Dios, sino porque son obra de Dios”. Por eso, es importante completar la lectura del Génesis y no excluir los siguientes versículos: “Dios, el Señor, tomó al hombre y lo puso en el jardín de Edén para que lo labrara y lo cuidara”²⁴. Así, el hombre, culmen de la *Creación*, tiene la responsabilidad de labrar y cuidar, trabajar y guardar, administrar y custodiar la tierra en la medida en que no es el autor de dicho *Don* (Albareda, 2010). El Papa Francisco (2015) puntualiza que “mientras *labrar* significa cultivar, arar o trabajar, *cuidar* significa proteger, custodiar, preservar, guardar, vigilar. Esto implica una relación de reciprocidad responsable entre el ser humano y la naturaleza” (LS, n. 67). A la vez, es esclarecedor el matiz que presenta Ceriotti (2018) en relación al concepto *dominar*: “la palabra *dominio* da al hombre una misión que le pone en continuidad con Él: *Dominus*, el Señor” (p. 77). La doctora italiana continúa diciendo:

Podríamos sustituir la palabra dominio por señorío, o maestría: el hombre queda dotado de una confianza grande, y es invitado a ser señor del mundo creado, en continuidad con Quien ha creado todo; se le invita a tomar conciencia de que su misión es construir un orden funcional en la vida, y que para hacer esto puede y debe hacerse capaz de dominar las fuerzas que simbolizan el mundo animal: los peces del mar, las aves del cielo, las fieras y los reptiles. (p.77)

Chuvieco (2021) insiste que “se debe situar al hombre en un papel predominante, al ser el único creado a imagen de Dios, pero no déspota ni desligado de las demás criaturas, no solo porque depende de ellas para su sustento, sino porque aprecia el valor de todo lo que Dios ha querido que existiera” (p. 98).

Recuperando el concepto de *conservación*, Benedicto XVI remarca que se debe reconocer simultáneamente que la naturaleza es don y tarea, como ya se señalaba en el apartado anterior (Albareda, 2010). Si se continúa la lectura del Génesis, el siguiente mandato que se le otorga al hombre es el de *nombrar*, poner nombre a la creación: “El Señor Dios

²⁴ Génesis 2,15.

formó de la tierra todos los animales del campo y todas las aves del cielo, y los llevó ante el hombre para ver cómo los llamaba, de modo que cada ser vivo tuviera el nombre que él le hubiera impuesto”²⁵. Según Albareda (2010): “la persona, al nombrar a las especies de seres vivos, interviene de algún modo en el reconocimiento de la *Creación*. Dios cuenta con su colaboración e iniciativa” (p. 395).

Recuperando, de nuevo, a Ceriotti (2018) se enfatiza la relevancia del *nombrar*:

Dar nombre a las cosas es una de las tareas que Dios confió al hombre. Nombrar a las cosas significa darles realidad, hacer que existan, definir las: la simbiosis no exige un lenguaje, le hace falta el instinto; en cambio, la diferencia necesita de la palabra. [...] Dar un nombre a cada cosa significa darle unos contornos, reconocerle una identidad; todo lo que tiene nombre existe, tiene una delimitación, es diferente de lo que tiene otro nombre. (pp. 84-85)

Considerando lo mencionado, san Juan Pablo II en la Carta encíclica *Evangelium Vitae* (1995) expone:

El dominio confiado al hombre por el Creador no es un poder absoluto, ni se puede hablar de libertad de *usar y tirar*, o de disponer de las cosas como mejor parezca. La limitación impuesta por el mismo Creador desde el principio, y expresada simbólicamente con la prohibición de "comer del fruto del árbol" (cf. Gn 2, 16-17), muestra claramente que, ante la naturaleza visible, estamos sometidos a las leyes no sólo biológicas sino también morales, cuya transgresión no queda impune. (EV, 42)²⁶

Concluyendo, Fidalgo (2017) afirma que “el génesis no promueve en ningún momento el abuso de los recursos naturales y del mundo animal. Puede decirse, por el contrario, que la crisis ecológica deriva en gran medida del rechazo a aceptar la condición de administrador, y no dueño absoluto de la creación” (p. 205). Lo expone de una manera similar el teólogo ortodoxo Zizioulas (2015) concluyendo que “el ser persona pide constantemente a los seres humanos tratar a la creación como una realidad destinada por

²⁵ Génesis 2, 19-20.

²⁶ Ya en su Carta encíclica *Sollicitudo rei socialis* de 1987 apuntó: “al mismo tiempo, el hombre debe someterse a la voluntad de Dios, que le pone límites en el uso y dominio de las cosas” [...] “El desarrollo (económico y social) no puede consistir únicamente en el uso, dominio y posesión indiscriminada de las cosas creadas y de los productos de la industria humana, sino más bien en subordinar éstos a la semejanza divina del hombre y a su vocación a la inmortalidad” (SRS, 29).

Dios, no solo a sobrevivir, sino también a alcanzar *plenitud* en las manos y a través de las manos del hombre²⁷” (p. 69).

5. La belleza de la *Creación* como motivación para el cuidado de la *Casa Común*.

La estructura de este último apartado imitará el esquema tripartito: *ver, juzgar y actuar* de la Carta encíclica *Laudato Si'*. En este sentido, los dos primeros subapartados presentan, por un lado, una sintética radiografía de los problemas ecológicos actuales; y por el otro, una contextualización de la evolución de la *cuestión ecológica* en el Magisterio de la Iglesia Católica. En el tercer capítulo, se presenta el declive de la virtud de la contemplación en el mundo actual. Seguidamente, se presentan los ideales contemplativos más relevantes de la historia de la filosofía. Por último, concretando lo teorizado, se recoge un decálogo de actitudes y disposiciones a la vez que se presentan dos propuestas que fomentan dichas actitudes para, en último término, despertar de nuevo el deseo contemplativo de la belleza de la *Creación* como motivación para el cuidado de la *Casa Común*.

Antes de iniciar este capítulo es estimulante recoger lo que Han (2020) explica:

De la tierra nos llega el imperativo de cuidarla bien, es decir, de tratarla con esmero. En alemán, *schonen* significa “tratar con esmero”, está emparentado etimológicamente con *das Schöne* que se refiere a “lo bello”. Lo bello nos obliga, es más, nos ordena a *tratarlo con cuidado*. Hay que *tratar cuidadosamente lo bello*. Es una tarea urgente, una obligación de la humanidad, *tratas con cuidado* la tierra, pues ella es hermosa, e incluso *esplendorosa*. (p. 13)

5. 1. *El clamor de la Tierra*

Cuando veo tus cielos, obra de tus dedos, La luna y las estrellas que tú formaste, Digo: ¿Qué es el hombre, para que tengas de él memoria, Y el hijo del hombre, para que lo visites? Le has hecho poco menor que los ángeles, Y lo coronaste de gloria y de honra. Le hiciste señorear sobre las obras de tus manos; Todo lo pusiste debajo de sus pies: Ovejas y bueyes, todo ello, Y asimismo las bestias del campo, Las aves de los cielos y los peces del mar; Todo cuanto pasa por los senderos del mar. ¡Oh Jehová, Señor nuestro, Cuán grande es tu nombre en toda la tierra!

Salmos 8, 3-9

En la primera página de la Carta encíclica *Laudato Si'* (2015), el Santo Padre recupera el versículo de la Carta de San Pablo a los Romanos para introducir la gravedad de la crisis ecológica: “nuestra oprimida y devastada tierra, *gime y sufre dolores de parto*” (Rm 8,22).

²⁷ Además, en *Gaudium et Spes* se recuerda que “la tierra es esencialmente *una herencia común*, cuyos frutos deben ser para beneficio de todos, para uso de todo el género humano” (GS, 69).

Olvidamos que nosotros mismos somos tierra (Gn 2,7)” (LS, 2) y que justamente, son los elementos del planeta aquellos que nos sostienen²⁸.

“El cambio climático es un problema global con graves dimensiones ambientales, sociales, económicas, distributivas y políticas, y plantea uno de los principales desafíos actuales para la humanidad” (LS, 25). En este sentido, es relevante describir, de manera sintética –tal y como hace el Obispo de Roma–, los principales datos científicos que explican la actual crisis socio-ambiental²⁹. Así, en el primer capítulo de la encíclica: *Lo que le está pasando a nuestra casa*, se hace un recorrido de los problemas principales: la contaminación y el cambio climático (LS, 20-26), la cuestión del agua (LS, 27-31), la pérdida de biodiversidad (LS, 32 - 42), el deterioro de la calidad de la vida humana y la degradación social (LS, 43-47), la inequidad planetaria (LS, 48-52), la debilidad de las reacciones (LS, 53-59) y la diversidad de opiniones (LS, 60-61). “El objetivo no es recoger información o saciar nuestra curiosidad, sino tomar dolorosa conciencia, atrevernos a convertir en sufrimiento personal lo que le pasa al mundo, y así reconocer cuál es la contribución que cada uno puede aportar” (LS, 19).

A continuación, se listan –a grandes rasgos–, las concreciones más relevantes que el Obispo de Roma describe en el primer capítulo. En lo que se refiere a *la contaminación y al cambio climático*, el Papa insiste en la constante exposición a los contaminantes atmosféricos y especialmente a la gran concentración de gases de efecto invernadero³⁰ (LS, 20 y 23), el uso excesivo de las sustancias fertilizantes que ocasionan la acidificación del suelo y el agua (temática que se aborda de nuevo en el siguiente punto de *la cuestión del agua*), la inmensidad de residuos³¹ que se generan y que, en muchas ocasiones, acaban acumulados en los océanos³², en las mismas ciudades o en las costas de países en vías de

²⁸ Por eso, el Obispo de Roma afirma que “el clima es un bien común, de todos y para todos” (LS, 23).

²⁹ En consecuencia, hay ciertas temáticas que se entrelazan a lo largo de todo el documento: “la íntima relación entre los pobres y la fragilidad del planeta, la convicción de que en el mundo todo está conectado, la crítica al nuevo paradigma y a las formas de poder que derivan de la tecnología, la invitación a buscar otros modos de entender la economía y el progreso, el valor propio de cada criatura, el sentido humano de la ecología, la necesidad de debates sinceros y honestos, la grave responsabilidad de la política internacional y local, la cultura del descarte y la propuesta de un nuevo estilo de vida” (LS, 16).

³⁰ En el número 23 y 24 de la encíclica se describe con detenimiento las “consecuencias del calentamiento en el ciclo del carbono” (p. 22).

³¹ El Santo Padre matiza en el número 21 de *Laudato Si'*: “se producen cientos de millones de toneladas de residuos por año, muchos de ellos no biodegradables: residuos domiciliarios y comerciales, residuos de demolición, residuos clínicos, electrónicos e industriales, residuos altamente tóxicos y radioactivos” (p. 19).

³² Un claro ejemplo es el caso del llamado *Continente de plástico*, una gran mancha de plástico que se encuentra en el centro del océano Pacífico que unas dimensiones de tres veces el tamaño de Francia.

desarrollo, convertidas ahora en vertederos, como si de un “inmenso depósito de porquería” (LS, 21) se tratara. Continuando con *la cuestión del agua*, en este subapartado se relaciona la necesidad del agua potable y limpia, siendo “una cuestión de primera importancia, porque es indispensable para la vida humana y para sustentar los ecosistemas terrestres y acuáticos” (LS, 28); con las frecuentes enfermedades –incluso mortalidad, especialmente infantil– que se dan debido a la falta de acceso a este recurso. A su vez, el malbaratamiento de dicha fuente de vida, repercute “en el aumento del coste de los alimentos y de distintos productos que dependen de su uso” (LS, 31). La *pérdida de biodiversidad* es el siguiente punto que se expone. Se insiste en la visión de las especies como recursos explotables que son *depredados* a “causa de las formas inmediatistas de entender la economía y la actividad comercial” (LS, 32). A su vez, debido a la explotación de su hábitat³³ muchas poblaciones de animales deben migrar³⁴ (LS, 25) o acaban en riesgo de extinción ante la imposibilidad de adaptación en nuevos medios (LS, 35). En particular, se describe la pérdida de aquellas especies que, pasando desapercibidas, juegan un rol imprescindible para el equilibrio de los ecosistemas, como los microorganismos. El Pontífice va más allá y reclama la consciencia de que “por nuestra causa, miles de especies ya no darán gloria a Dios con su existencia ni podrán comunicarnos su propio mensaje” (LS, 31). El cuarto punto se refiere al *deterioro de la calidad de vida humana y degradación social*. Parece interesante que el estado de bienestar, la mejora de una calidad de vida y la llamada sociedad del “progreso”, –conceptos tan perseguidos, pero a la vez, reservados para unos pocos–, implique “vivir cada vez más inundados de cemento, asfalto, vidrio y metales, privados del contacto físico con la naturaleza” (LS, 44) y a la vez conlleve “la exclusión social, la inequidad en la disponibilidad y el consumo de energía, la fragmentación social, el crecimiento de la violencia y de nuevas formas de agresividad...” (LS, 46) para mencionar algunas de las ideas que expone el Obispo de Roma.

³³ En el caso de la tierra se reemplazan zonas de flora silvestre o espacios de selva tropical para la creación de áreas de monocultivo (LS, 38-39). En lo que concierne a los océanos, “las formas selectivas de pesca que desperdician gran parte de las especies recogidas” (LS, 40). Incluso, los valiosos arrecifes de coral que producen el 80% del oxígeno necesario para nuestra supervivencia (LS, 41).

³⁴ El Papa no se refiere solamente a la migración de los animales, sino que también señala “el aumento de los refugiados que huyen de la miseria empeorada por la degradación ambiental” (LS, 25).

La anterior exposición está estrechamente relacionada con el quinto elemento: *la inequidad planetaria*³⁵, en la que se recuerda de nuevo que el ambiente natural y el humano se degradan juntos. En esta línea, no se puede únicamente remediar la crisis ambiental, ya que “un verdadero planteo ecológico se convierte siempre en un planteo social” (LS, 49). Por eso, se trata la cuestión del desperdicio alimentario y la mala distribución de dichos recursos. En este sentido se hace una llamada a recuperar “y fortalecer la conciencia de que somos una sola familia humana” (LS, 52). Después de la actual descripción, se puede reafirmar que “en el mundo todo está conectado” (LS, 16).

Los últimos dos elementos que se describen en esta radiografía son, en primer lugar *la debilidad de las reacciones*, que insta a la intervención, compromiso y acción de los políticos, así como de los grandes líderes del mundo económico e industrial, que se les invita a “dejar de lado sus intereses particulares” (LS 54), a favor al cuidado de la *Casa Común*. En segundo lugar, en *diversidad de opiniones*, se reconoce la multiplicidad de “visiones y líneas de pensamiento acerca de la situación” (LS, 60). Se presentan los extremos que, por una parte, afirman que la salvación de la crisis planetaria se dará mediante el progreso técnico y, por la otra, se insiste en que “el ser humano, con cualquiera de sus intervenciones, sólo puede ser una amenaza para el ecosistema mundial³⁶” (LS, 60).

Se rebate la primera postura insistiendo que frente a tal grave situación, no basta la técnica para poner remedio. San Juan Pablo II, en la ya mencionada Jornada Mundial de la Paz de 1990, afirmó:

muchos descubrimientos recientes han producido innegables beneficios a la humanidad; es más, ellos manifiestan cuán noble es la vocación del hombre a participar responsablemente en la acción creadora de Dios en el mundo. Sin embargo, se ha constatado que la aplicación de algunos descubrimientos en el campo industrial y agrícola produce, a largo plazo, efectos negativos. Todo esto ha

³⁵ A lo largo de la exposición de esta problemática (LS 48-52) el pontífice presenta datos científicos en los que se remarca que “no suele haber conciencia clara de los problemas que afectan particularmente a los excluidos” (LS, 49).

³⁶ Lepori (2017) lo contradice afirmando que: “la creación no puede ser bella y buena prescindiendo del hombre. Aquellos que sostienen que la naturaleza sería más bella sin el hombre, es decir, sin cultura, tiene razón en el sentido de que es verdad que la belleza de la creación ha sido y es desfigurada por el pecado del hombre; pero se equivocan cuando creen que la belleza de la creación podría existir sin el asombro del hombre, sin el hombre como belleza de toda belleza. La naturaleza no necesita la ausencia del hombre, sino que el hombre sea verdaderamente él mismo” (p. 5).

demostrado crudamente cómo toda intervención en una área del ecosistema debe considerar sus consecuencias en otras áreas y, en general, en el bienestar de las generaciones futuras. (PDC, 6)

En lo que respecta a la segunda postura, el mismo Santo Padre afirma contundentemente: “culpar al aumento de la población y no al consumismo extremo y selectivo de algunos es un modo de no enfrentar los problemas” (LS, 50).

Para concluir este apartado –relacionándolo con el capítulo anterior referido a la *conservación*–, es valioso presentar las maneras con las que el hombre puede relacionarse con lo creado. Por una parte, hablamos de *apropiación*, cuando la base de dicha interacción se centra únicamente en la utilidad y en el beneficio que la *Creación* puede aportar al hombre. En este sentido, la tierra se encuentra sometida al hombre para su beneplácito (Zizioulas, 2015). El teólogo apunta que esta manera de comprender el mundo, tiene una vinculación antropológica que presenta a un hombre *disociado* del resto de la *Creación*. Cómo ya se ha ido describiendo, parte del problema ecológico reside en una errónea comprensión del mundo como “instrumento que proporciona satisfacción y placer” (p. 65). Frente a esta visión *utilitarista*, Zizioulas (2015) presenta la aproximación *personalista* a la *Creación* –en total sintonía con el planteamiento antropológico de la investigación–, que no niega la necesidad de recursos obtenidos de ella para la subsistencia de la vida, sino que permite que “el hombre encuentre, su identidad peculiar no en contraposición con la naturaleza, sino más bien *asociándose* a ella, relacionándose con ella” (p. 66). El actual pontífice describe que “prestando atención a lo Creado, el ser humano aprende a reconocerse a sí mismo en la relación con las demás criaturas: *Yo me autoexpreso al expresar el mundo; yo exploro mi propia sacralidad al intentar descifrar la del mundo*” (LS, 85).

Considerando todo lo mencionado en esta sección, se evidencia la necesidad de una pronta *conversión ecológica*, expresión que se encuentra muy relacionada con la de *ecología integral*. En el siguiente punto, se desentrañan ambos términos.

5. 2. La ecología integral

San Francisco de Asís es el ejemplo por excelencia del cuidado de lo que es débil y de una ecología integral, vivida con alegría y autenticidad. [...] En él se advierte hasta qué punto son inseparables la preocupación por la naturaleza, la justicia con los pobres, el compromiso con la sociedad y la paz interior.

Santo Padre Francisco, *Laudato Si'*, 10.

El concepto de *ecología integral* es presentado por el Santo Padre Francisco por primera vez en la publicación de su Carta encíclica *Laudato si'* en el año 2015. Para comprender dicho término, es necesario realizar una breve contextualización de la evolución de la *cuestión ecológica*³⁷ en el magisterio de la Iglesia Católica desde la figura de Pablo VI hasta el actual obispo de Roma.

Le sorprende a Tatay (2018) “la cantidad y profundidad de la reflexión que, especialmente a partir de la década de 1970, se elabora al respecto de la problemática ecológica” (p. 4). Si bien es cierto que con el pontificado de León XIII y la publicación de la Carta encíclica *Rerum novarum* (1891), ya se “apunta a la gestión de los bienes comunes globales, una cuestión central en el futuro debate en torno a la sostenibilidad” (p. 13) concretada en la discusión de temas como son: “el dominio humano de la creación o la valoración positiva de la capacidad regenerativa y productiva de la tierra” (p. 12); no es hasta Pablo VI que la *cuestión ecológica* adquiere una relevancia más evidente en los documentos pontificios.

Por la relevancia del Concilio Vaticano II en la Iglesia Católica, es interesante mencionar que en los documentos conciliares “las referencias a la cuestión ecológica son indirectas y aparecen en el contexto más amplio de la reflexión sobre la relación del hombre con la creación” (p. 24). En el Concilio Vaticano II se enfatiza la condición de hombre como criatura creada a imagen y semejanza de Dios y con el mandato de: “gobernar el mundo en justicia y santidad, sometiendo a sí la tierra y cuanto en ella se contiene, y de orientar a Dios la propia persona y el universo entero” (GS, 34).

Es en el 1972, cuando Pablo VI hace, según Fidalgo (2017) “el primer pronunciamiento expreso de este género” dirigiéndose a la conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente, celebrado en Estocolmo. En su mensaje, el Santo Padre dice:

³⁷ Como apunta Vela (2003), el concepto de *cuestión ecológica* es utilizado por el Papa Juan Pablo II para “referirse a las causas, las consecuencias y posibles soluciones de una equivocada interpretación del señorío del hombre sobre la creación, asociada a la crisis moral del hombre” (p. 82)

Surge hoy la conciencia de que el hombre y su ambiente natural son, como nunca, inseparables: el ambiente condiciona esencialmente la vida y el desarrollo del hombre; éste, a su vez, perfecciona y ennoblece el medio ambiente con su presencia, su trabajo, su contemplación. [...] Pero la capacidad creadora del hombre no producirá frutos auténticos y duraderos sino en la medida en que el hombre respete las leyes que rigen el impulso vital y la capacidad de regeneración de la naturaleza: uno y otro son, pues, solidarios y comparten un futuro temporal común. También hay que llamar la atención de la humanidad para que sustituya el ímpetu, con mucha frecuencia ciego y brutal, de un progreso material abandonado a su único dinamismo, por el respeto a la biosfera enmarcada en una visión global de sus dominios que se convierten en "una sola tierra", por usar el bello lema de la Conferencia. [...] Finalmente, hay que destacar con fuerza el desafío lanzado a nuestra generación para que, dejando de lado los objetivos parciales e inmediatos, ofrezca a los hombres de mañana una tierra que les resulte hospitalaria.

Tatay (2018) sintetiza este primer momento como una invitación a “desarrollar una ecología moral, en la que los seres humanos aprendan a vivir como hijos de Dios, tengan en cuenta las futuras generaciones y sean capaces de dominar su propio dominio” (p. 48).

Una vez reconocido el problema ecológico como un *signo de los tiempos*, san Juan Pablo II adquirirá la responsabilidad de impulsarlo. Tal es su compromiso que, cinco meses después de iniciar su pontificado, en su primera Carta encíclica *Redemptor hominis*³⁸ (1979) ya plantea la cuestión ecológica, especialmente como una cuestión antropológica. Esta temática se aborda en otras de sus Cartas encíclicas como: *Laborem Exercens* (1981) y en *Sollicitudo Rei Socialis* (1987), y a su vez, en otros documentos elaborados a lo largo de su pontificado. Destacan el mensaje de la Jornada Mundial de la Paz de 1990, donde proclama: “la cooperación del hombre y de la mujer en la creación se ha de hacer al modo de Dios y esto es con sabiduría y amor” (Albareda, 2010, p. 391). Tatay (2018) considera que el mensaje de la Jornada Mundial de la Paz es el “primer documento pontificio que aborda de forma explícita la cuestión ecológica” (p. 9).

En *Centesimus Annus* y en concreto en el capítulo IV, que trata de la propiedad privada y el destino universal de los bienes, san Juan Pablo II (1991) ya advierte:

³⁸ El pontificado de san Juan Pablo II se inicia el 16 de octubre de 1978 y la publicación de la Carta encíclica *Redemptor hominis* se da el 4 de marzo de 1979.

Es asimismo preocupante, junto con el problema del consumismo y estrictamente vinculado con él, la *cuestión ecológica*. El hombre, impulsado por el deseo de tener y gozar, más que de ser y de crecer, consume de manera excesiva y desordenada los recursos de la tierra y su misma vida. En la raíz de la insensata destrucción del ambiente natural hay un error antropológico, por desgracia muy difundido en nuestro tiempo. El hombre, que descubre su capacidad de transformar y, en cierto sentido, de «crear» el mundo con el propio trabajo, olvida que éste se desarrolla siempre sobre la base de la primera y originaria donación de las cosas por parte de Dios. Cree que puede disponer arbitrariamente de la tierra, sometiéndola sin reservas a su voluntad como si ella no tuviese una fisonomía propia y un destino anterior dados por Dios, y que el hombre puede desarrollar ciertamente, pero que no debe traicionar. En vez de desempeñar su papel de colaborador de Dios en la obra de la *Creación*, el hombre suplanta a Dios y con ello provoca la rebelión de la naturaleza, más bien tiranizada que gobernada por él.

Esto demuestra, sobre todo, mezquindad o estrechez de miras del hombre, animado por el deseo de poseer las cosas en vez de relacionarlas con la verdad, y falto de aquella actitud desinteresada, gratuita, estética que nace del asombro por el ser y por la belleza que permite leer en las cosas visibles el mensaje de Dios invisible que las ha creado. A este respecto, la humanidad de hoy debe ser consciente de sus deberes y de su cometido para con las generaciones futuras. (CA, 37)

Es también dicho pontífice quien define el término *ecología humana*, entendido como “la armónica relación con Dios, con los hombres y con todos los seres creados” (Tatay, 2018, p. 73), concepto ligado a la *cultura de la vida* y a la protección de este *Don*. San Juan Pablo II insistió en una urgente *conversión ecológica global* que pasa por “cambiar sobre todo los estilos de vida, los modelos de producción y de consumo, las estructuras consolidadas de poder que rigen hoy la sociedad” (CA, 58).

Uno de los muchos puntos de unión entre san Juan Pablo II y Benedicto XVI es la elaboración del Catecismo de la Iglesia Católica en 1992. La *cuestión ecológica* se plasma en la sección de los diez mandamientos y se relaciona con el séptimo: *no robarás*.

El séptimo mandamiento exige el respeto de la integridad de la creación. Los animales, como las plantas y los seres inanimados, están naturalmente destinados al bien común de la humanidad pasada, presente y futura (cf Gn 1, 28-31). El uso de los recursos minerales, vegetales y animales del universo no puede ser separado del respeto a las exigencias morales. El dominio concedido por el Creador al hombre

sobre los seres inanimados y los seres vivos no es absoluto; está regulado por el cuidado de la calidad de la vida del prójimo incluyendo la de las generaciones venideras; exige un respeto religioso de la integridad de la *Creación* (CIC, 2415).

Del mandato de Benedicto XVI, Tatay (2018) destaca que “supo dar la extensión y profundización teológica de la reflexión eclesial sobre la cuestión” (p. 218) e insistió en la necesidad holística de analizar el mundo: “el libro de la naturaleza es uno e indivisible” y por eso “se incluye el ambiente, la vida, la sexualidad, la familia, las relaciones sociales, etc.” (LS, 6). De la vasta producción, se destaca el siguiente fragmento de *Caritas in Veritate*:

El tema del desarrollo está también muy unido hoy a los deberes que nacen de la relación del hombre con el ambiente natural. Éste es un don de Dios para todos, y su uso representa para nosotros una responsabilidad para con los pobres, las generaciones futuras y toda la humanidad. Cuando se considera la naturaleza, y en primer lugar al ser humano, fruto del azar o del determinismo evolutivo, disminuye el sentido de la responsabilidad en las conciencias. El creyente reconoce en la naturaleza el maravilloso resultado de la intervención creadora de Dios, que el hombre puede utilizar responsablemente para satisfacer sus legítimas necesidades – materiales e inmateriales– respetando el equilibrio inherente a la creación misma. Si se desvanece esta visión, se acaba por considerar la naturaleza como un tabú intocable o, al contrario, por abusar de ella. Ambas posturas no son conformes con la visión cristiana de la naturaleza, fruto de la creación de Dios (CV, 48).

Contextualizados, se puede concluir que aunque la *Laudato Si'* (2015) “es la primera encíclica católica que aborda explícitamente el concepto de ecología” (Tatay, 2018, p. XXIV); sorprende la cantidad de referencias encontradas en relación a la *cuestión ecológica*. Cómo se apunta en el número 7 de dicha encíclica, es necesario mencionar que “los aportes de los Papas recogen la reflexión de innumerables científicos, filósofos, teólogos y organizaciones sociales que han enriquecido el pensamiento de la Iglesia sobre estas cuestiones. [...] Así mismo, no podemos ignorar que fuera de la Iglesia Católica, otras Iglesias y Comunidades cristianas han desarrollado una amplia preocupación y una valiosa reflexión sobre estos temas que nos preocupan a todos³⁹” (Santo Padre Francisco,

³⁹ Chuvieco (2021) citando a J. Schaefer (2009) apunta en esta misma línea: “también la naturaleza tiene un valor espiritual para todas las tradiciones religiosas de la humanidad: es imagen de la belleza y el poder de Dios, y nos permite conocer muchos de sus atributos. Para la tradición cristiana, ha sido fuente de inspiración, de contemplación y de conocimiento de Dios” (p. 98).

2015, p. 7-8). Por ello, el Pontífice se dirige a todos los hombres y mujeres de “buena voluntad” (LS, 3) con el objetivo de unir a “toda la familia humana” (LS, 13), ya que “el desafío ambiental que vivimos y sus raíces humanas, nos interesan y nos impactan a todos” (LS, 14).

Entrando en el significado del vocablo que nos concierne en este apartado: *ecología integral*, se debe mencionar que el Obispo de Roma no llega a presentar una definición de diccionario en su Carta encíclica. Si se recuerda que el término *ecología*, definido por Ernst Haeckel en 1869, nace a partir de dos palabras griegas: *oikos* y *logos*, que al unir las significan “el estudio de la casa” (Vela, 2003); el concepto de *ecología* con el adjetivo *integral* supone entonces una visión que abarque todos los elementos de algo: “todo está íntimamente relacionado y los problemas actuales requieren una mirada que tenga en cuenta todos los factores de la crisis mundial” (LS, 137). En este sentido, como “no hay dos crisis separadas, una ambiental y otra social, sino una sola y compleja crisis socio-ambiental. Las líneas para la solución requieren una aproximación integral para combatir la pobreza, para devolver la dignidad a los excluidos y simultáneamente cuidar la naturaleza” (LS, 139).

Siguiendo el recorrido de Tatay (2016), al tratar de definir el concepto según las propuestas del Santo Padre, introduce la definición de *desarrollo sostenible*⁴⁰ que a *grosso modo* “corresponde a la zona de intersección de tres ámbitos: el ecológico, el económico y el social”; para luego, presentar el modelo de la *Laudato Si'* de la siguiente manera:

Un modo posible de representar la propuesta de LS sería mediante el modelo de los círculos concéntricos, situando en el centro la dimensión personal: la ecología espiritual, seguida de la ecología social, la económica, la cultural, la natural o científica, englobadas todas y a su vez, por la ecología integral como categoría omni-abarcante.

De este modo, partiendo de lo que sucede en el interior de cada persona, la acción humana se vincula con lo que acontece en las relaciones sociales y económicas, con

⁴⁰ Se entiende por *desarrollo sostenible* aquel que “permite satisfacer las necesidades de las generaciones presentes sin comprometer las posibilidades de las generaciones del futuro para atender sus propias necesidades” (Brundtland, 1987, p. 55). Dicho concepto fue acuñado por el informe del World Commission on Environment and Development, conocido también como Brundtland Report (en referencia a la presidenta del comité que lo elaboró) y que se tituló “Our Common Future”.

la cultura y, por extensión, con la biosfera entera. Como repite el mantra que recorre la encíclica, “en el mundo todo está conectado”.⁴¹

Se debe concluir de este apartado la necesidad de una *conversión ecológica integral* que, como describe el actual pontífice a lo largo del capítulo: *conversión ecológica* (n. 216 - 221): “no sólo a lo económico y lo político, sino también a todas las dimensiones de la condición humana: la relacional, la social, la afectiva, la epistemológica y hasta la espiritual” (Tatay, 2016).

Es en este mismo capítulo en el que el Santo Padre, de manera contundente manifiesta:

“algunos cristianos comprometidos y orantes, bajo una excusa de realismo y pragmatismo, suelen burlarse de las preocupaciones por el medio ambiente. Otros son pasivos, no se deciden a cambiar sus hábitos y se vuelven incoherentes. Les hace falta entonces una conversión ecológica, que implica dejar brotar todas las consecuencias de su encuentro con Jesucristo en las relaciones con el mundo que los rodea. **Vivir la vocación de ser protectores de la obra de Dios⁴² es parte esencial de una existencia virtuosa, no consiste en algo opcional ni en un aspecto secundario de la experiencia cristiana**” (LS, 217).

5.3. *Contemplación* y asombro agradecido para el cuidado de la *Casa Común*

La oración de contemplación es la experiencia terrenal de la gratitud y de la comunicación amorosa de Dios.

San Juan de la Cruz

Grondin en *La Belleza de la Metafísica* (2021) expone que el hombre al descubrir la belleza de la realidad, cuya *contemplación* nos procura la felicidad, invita a pensar en la realidad trascendente: en Dios. La *metafísica* proporciona razones para vivir y esperar, cumpliendo así la finalidad de toda filosofía: una vida feliz⁴³. Una vida beata en armonía con uno mismo, Dios y el medioambiente. De ahí que invite al lector a un retorno a la *contemplación*.

⁴¹ Al ser una publicación digital, esta cita no contiene página.

⁴² “El cuidado de los ecosistemas supone una mirada que vaya más allá de lo inmediato, porque cuando sólo se busca un rédito económico rápido y fácil, a nadie le interesa realmente su preservación” (LS, 36).

⁴³ “Nada como la belleza produce tanta alegría en el corazón del hombre. La aparición de lo hermoso nos hace estar alegres sin tener que preguntarnos por su utilidad” (Camino, 2016, p. 159)

El autor expone diferentes razones por las que piensa que ha habido un declive del concepto de *contemplación*. Inicialmente, se plantea que ante el paradigma del resultado, donde lo importante es lo productivo, lo eficiente; la *contemplación* queda relegada a un segundo término al ser tildada de “inútil”⁴⁴ (p. 127). Otro motivo determinante es “la crítica cristiana del conocimiento teórico” (p.129). Esta crítica está trenzada por un lado con la visión reduccionista de categorizar como banal o superficial todo aquel estudio que no tenga como centro “el saber de salvación tal como aparecen en las Sagradas Escrituras” (p. 130) y, por el otro, la comprensión de que la caridad es “más importante que la *theoria*”⁴⁵ (p. 131). Esto se traduce en una acentuación de la transformación del mundo actual, más que de la *contemplación* de la realidad. Por último, –coincidiendo con Tatay (2018) respecto al deterioro de la sensibilidad ecológica (p. 384)–, Grondin argumenta que, el *nominalismo* es uno de los movimientos que desencadenaron de manera “evidente el declive del ideal *contemplativo*” (p. 132), que además, dicho pensamiento provocó el auge de las filosofías de la acción. El *nominalismo* siega toda realidad universal: el bien, la belleza, la verdad...; en favor exclusivamente al nombre, de ahí su título. En este sentido, en un mundo inutilizado de esencias, de *ser*, de referencias sólidas y sin más normas universales, que las que el sujeto unilateralmente ha decidido obedecer; ya no hay nada que *contemplar*, la realidad queda absolutamente vaciada. Si no hay orden teleológico del cosmos, sino hay un fin al que tender, si no hay un deseo de felicidad y no hay nada que aquiete este apetito, no hay nada que *contemplar*. Todo depende del hombre, como decía Protágoras: “el hombre es la medida de todas las cosas”, es él quién ordena en función de lo que “está dispuesto a darse (o a *construirse*, como proclama la jerga imperante)” (p. 133). Por consiguiente, el ser humano se obtura a sí mismo y la contemplación pierde así su objeto y su sujeto: el hombre. Éste queda desamparado, perdido, es el centro del mundo y todo gira alrededor suyo. Incluso, puede existir la tentación de “ser como Dios”, conllevando a una rotura de la armonía existente, “queriendo dominar sobre Dios, sobre los demás y sobre la propia creación” (Albareda, 2010, p. 386). En esta línea, el Santo Padre apunta “suele crearse un círculo vicioso donde la intervención técnica del ser humano para resolver una dificultad muchas veces agrava

⁴⁴ Apunta Yarza (2004) en sintonía con lo que se ha descrito: “descuidar la belleza o medirla según la lógica de la utilidad, del éxito, puede significar cerrarse a la dimensión contemplativa, o al menos clausurar una de sus vías de acceso” (p. 14).

⁴⁵ Esta idea, que señala Grondin (2021) se refuerza con su siguiente afirmación: “esta sensibilidad, presupone que el hombre es llamado a practicar la caridad antes que la contemplación” (p. 132).

la situación”. Así “parece que pretendiéramos sustituir una belleza irremplazable e irrecuperable, por otra creada por nosotros” (LS, 34).

A continuación, se presentan los ideales de *contemplación* más importantes a lo largo de la historia de la filosofía y que, a su vez, son relevantes para el presente estudio. Al no ser el objetivo principal de la investigación, este itinerario se realiza de una manera sucinta, destacando cuales han sido los filósofos que más han influenciado en la comprensión de este concepto y, cómo la Revelación de Dios dilata la contemplación a límites insospechados.

La noción anteriormente estudiada de *participación* tiene un claro punto de referencia: Platón. También la *contemplación*, la *theoría*, es un concepto clave en su pensamiento y es la cima de todo existir humano. Dice Yarza (2015): “para Platón, la vida de la inteligencia sería la más divina, y aunque el hombre no pueda alcanzarla del todo en esta tierra, sí debe buscarla” (p. 104). Y añade, “sin embargo, no puede olvidarse que el ideal ético de Platón, la vida *contemplativa*, es a la vez un ideal religioso” (p. 104). Así, en Platón las instancias filosóficas y especulativas se mezclan con el anhelo religioso que mora en el corazón de todo hombre. La inteligencia capaz del Bien y del Uno –primer principio– no puede detenerse en lo inmediato, en las sombras de los objetos. Si así fuere, el hombre estaría encerrado como lo está el hombre en la caverna del famoso mito platónico. En contra, el hombre está llamado a ir más allá, orientándose hacia la percepción y la posterior *contemplación* de esa realidad plena que la sombra permite entrever (Platón, 2017, p. 456)⁴⁶. De ahí, el itinerario platónico: la ascensión y emancipación de la caverna, en virtud de la cual el hombre se eleva progresivamente desde lo inmediato y finito hasta lo infinito. Desde el bien y la belleza, tal y como nos los presentan los sentidos; hasta el Bien y la Belleza en sí mismo, que se encuentran en el mundo de las Ideas. Su ideal de perfección es la búsqueda incesante y ulterior contemplación del Bien y de la Belleza:

Se entiende por qué esta visión es, según el Banquete, el momento en que para el humano la existencia merece ser vivida. No solamente siempre es agradable ver la belleza (eidos), ya sea a través de nuestros ojos o a través de nuestra mente, sino que esta visión nos hace comprender con mayor aún que la realidad está regida por

⁴⁶ La República, 515c.

principios más elevados y no abandona al ciego azar de una lluvia de átomos. Esta visión despierta admiración por una realidad cuya belleza parece tener sentido. La contemplación (...) es por lo tanto la del sentido y la belleza de las cosas que nos hace comprender que y por qué el mundo tiene sentido. (Grondin, 2021, p. 125)

El ascenso y la liberación de la caverna, del mundo engañoso al mundo de la trascendencia es provocado por la fuerza del *eros*: la vida filosófica, impulsada por el anhelo de verdad y belleza capacita al hombre a percibir la idea, el *ser*, y proseguir hasta el principio de la Realidad, el Bien. Por esto Grondin (2021) cita al Banquete, porque el *eros* es filósofo capaz de encontrar sentido al mundo, en esta obra dice Platón: “pues – explica Diotimia– es la sabiduría una de las cosas más bellas y el Amor es amor respecto a lo bello, de suerte que es necesario que el Amor sea filósofo”⁴⁷ (Platón, 1871, p. 340).

La inteligencia impulsada por el *eros* se orienta hacia el primer principio, el Bien, y aunque la belleza no coincide con éste, lo refleja. Buscando el Bien, el filósofo se tropieza con la belleza y este le remite de nuevo al Principio.

Posteriormente, en *La Metafísica* de Aristóteles también se señala que la contemplación es el ideal de todo hombre: “la sabiduría por excelencia es la que consigue descubrir las primeras causas y los primeros principios” (Grondin, 2021, p. 122). Es un acento más intelectualista que Platón, ya que se desvincula de todo tinte religioso. Aunque también reconoce “que esta primera causa es el Bien, que abarca todo la naturaleza entera” (Grondin, 2021, p. 122) “La *contemplación* –en su sentido más religioso– [...] permite a nuestra razón elevarse a la idea de una razón última de los seres” (Grondin, 2021, p. 123). La vida *contemplativa* para el Estagirita es la vida orientada al ejercicio de la actividad cognoscitiva, la más valiosa. “Es una contemplación que procura razones para vivir y, por lo tanto, felicidad o placer” (Grondin, 2021, p. 125). Como Bosch (2012) enfatiza: “Aristóteles considera la capacidad de contemplar como algo divino que hay en el hombre. La *contemplación* puede ser del bien, de la verdad y de la belleza; si es de todo ello en su grado máximo, es divina: pues Dios como ser supremo es el grado máximo de estas perfecciones y causa de todas ellas” (p. 137).

⁴⁷ El Banquete, 204b.

Si damos un salto cronológico de unos cuantos siglos, podemos pasar a un tercer nombre que es fundamental para el estudio de la contemplación: Plotino. Cómo recoge Grondin (2021), citando a las famosas Enéadas:

“Como el que alzó la mirada al cielo y contempló el fulgor de los astros, reflexiona y se pregunta por su Hacedor, así también es menester que quien haya contemplado y escudriñado y admirado el universo inteligible, se pregunte por su Hacedor, quién y cómo hizo subsistir semejante Universo. (p. 125)

Plotino describe la realidad cómo el fruto de un proceso de degradación ontológica o caída a partir del Uno inefable y trascendente, y de un posterior regreso hacia ese mismo Uno. Este proceso se prosigue a nivel antropológico: el hombre experimenta esta ruptura interior, una distancia respecto este principio del que proviene y al que aspira a retornar. Dice Yarza (2015): “por eso, después de la muerte, terminada su función vivificadora, las almas volverán a ejercitar de modo pleno la actividad contemplativa” (p. 237). Para Plotino el ordinario existir humano carece de valor en sí: como para Platón, todo es sombra, apariencia, cárcel. No hay más vida auténtica, verdadera, que la que está orientada hacia el Uno del que proviene. El camino necesario para recorrer esta ascensión es a través de la Belleza. En otras palabras, la vida tiene que estar orientada por este anhelo: el momento en el que el alma, después de superar las apariencias, el mundo, las sombras, sea liberada y experimente en su interior la presencia del Uno, lo contemple, y de esa forma vuelva a Él, se funde en Él (Yarza, 2015).

Con la Revelación cristiana, los primeros padres de la Iglesia comenzaron a profundizar, no solo vitalmente, sino también teóricamente, sobre el sentido y el ideal de vida que habían recibido en la fe a la vez que lo contrastaban con el contenido teórico del que fueron depositarios de la tradición griega (Yarza, 2015).

Por ejemplo, dice san Agustín en sus *Confesiones*:

Como Eres hermoso, ellos son hermosos: cómo Eres bueno, son buenos: como Tú eres el Ser, ellos son. Pero no son ni tan hermosos, ni tan buenos, ni poseen el Ser como tú, su Creador, en cuya comparación, ni son tan bellas, ni son tan buenas, ni posee, tanto Ser⁴⁸. (p. 476)

⁴⁸ Las Confesiones, libro XI, capítulo IV, punto 6.

Es interesante fijarse que san Agustín habla de Creador, y no Hacedor como Plotino. En este sentido, hay una plena distinción entre Creador y criatura. Excluyendo así todo panteísmo o planteamiento que quiera desdibujar o hacer desaparecer cualquier frontera o trascendencia de Dios. Dios al crear decide otorgar un *acto de ser*, una consistencia al *ser* distinto de Sí. El acceso a Dios, como apunta san Agustín en este fragmento, no es a base de superar cualquier materialidad. Por el contrario, el Obispo de Hipona, propone la acogida total de esta materialidad que permite percibir la huella del Creador en las criaturas, reconociendo que no es Dios mismo.

No es como los anteriores precedentes una *contemplación* de unas Ideas, una divinidad o la fusión con lo Uno. Todas ellas entidades impersonales, sino que la *contemplación* cristiana, cómo ya se ha mencionado, tiene que ver con: un Dios vivo que crea por Amor, con un encuentro personal con Él y un conocer que implica total comunión.

Al hombre se le da una inteligencia para elevarse de la *Creación* al Creador, pero sin penetrar en su interioridad. No podemos conocer a Dios mismo pero sí su huella en la *Creación*. Esta realidad, este anhelo, es bellamente expresado en una audiencia de Benedicto XVI hablando del rostro de Dios. Habla de Moisés como aquel que ansía ver la intimidad de Dios, su rostro, pero cómo éste no se deja ver:

En virtud de esta confianza, Moisés le pregunta a Dios: «Déjame ver tu gloria», y la respuesta de Dios es clara: «Yo haré pasar ante tu vista toda mi bondad y pronunciaré delante de ti el nombre del Señor... Pero mi rostro no podrás verlo, porque nadie puede verme y seguir con vida ... Aquí hay un sitio junto a mí... verás mi espalda; pero mi rostro no lo verás» (vv. 18-23). Por un lado, hay un diálogo cara a cara, como amigos, pero por el otro, está la imposibilidad, en esta vida, de ver el rostro de Dios, que permanece oculto; la visión es limitada. Los Padres dicen que estas palabras: «tú solo puedes ver mis espaldas», quiere decir: tú solamente puedes seguir a Cristo y siguiéndolo ver por detrás de su espalda el misterio de Dios; a Dios se le puede seguir viendo sus espaldas. (Benedicto XVI, 2013)

Hay un deseo de establecer una alianza inalterable con Dios, una comunión plena con Él. Cruzar el umbral de lo limitado y finito para llegar a Él. Guissani (2018) comenta este deseo desde una antífona de las primeras vísperas de la Natividad del Señor: “Como reza la antífona: Toda la tierra anhela ver tu rostro”. Pero la tierra no anhela nada, la realidad no anhela nada. ¿A qué viene este verbo? ¿A qué se refiere? A la conciencia del hombre,

a mi conciencia. “Toda la tierra” se refleja en mi conciencia; es mi conciencia la que puede expresarse en deseo. En mí la tierra entera se hace consciente de Él”⁴⁹ (p. 16).

Toda la experiencia acumulada en el Antiguo Testamento se aviva con la Encarnación. El Dios invisible se hace accesible, se hace visible. Cristo se hace una realidad carnal, una Persona que se le puede escuchar, se le puede ver actuar, realizar milagros, llorar, sufrir, morir y resucitar. Él da a conocer a Dios. Como dice san Juan. “a Dios nadie lo ha visto jamás; el Dios Unigénito, el que está en el seno del Padre, Él mismo lo dio a conocer” (Jn 1, 18). Cristo, Hijo del Padre hecho hombre, lleno del Espíritu Santo nos da a conocer con todas y cada una de sus acciones la realidad de Dios y de su Amor. En consecuencia, la distancia infinita con Dios desaparece y es en este sentido podemos hablar de una *contemplación* que el hombre no podía advertir sin la Revelación.

En el número 52 del *Catecismo de la Iglesia Católica* (1992) en el que se explica el misterio de la fe, se dice:

Dios, que "habita una luz inaccesible" (1 Tm 6,16) quiere comunicar su propia vida divina a los hombres libremente creados por él, para hacer de ellos, en su Hijo único, hijos adoptivos (cf. Ef 1,4-5). Al revelarse a sí mismo, Dios quiere hacer a los hombres capaces de responderle, de conocerle y de amarle más allá de lo que ellos serían capaces por sus propias fuerzas.

Si bien es cierto que –como apunta Marlés (2014)– “no todas las voces tienen la misma fuerza reveladora” (p. 68), “la creación, el *Liber Naturae*, también puede ser entendido como palabra de Dios, ya que el Verbo –Jesucristo– se expresa en ella” (p. 64). Así, adoptando cómo modelo a San Francisco, se propone en la *Laudato Si'*, “reconocer la naturaleza como un espléndido libro en el cual Dios nos habla y nos refleja algo de su hermosura y de su bondad: a través de la grandeza y de la belleza de las criaturas, se conoce por analogía al autor (Sb 13,5)” (LS, 12).

En sintonía con lo descrito, ya san Juan Pablo II en *Dilecti amici* (1985) animaba a recuperar el sentido último de la *Creación* diciendo:

⁴⁹ También, como dice el Salmo 27: "Es tu rostro, Señor, lo que yo busco, no me escondas tu cara. Con enojo a tu siervo no rechaces; eres tú mi defensa, ¡no me abandones, no me dejes solo, mi Dios y Salvador.

El hombre actual, especialmente en el ámbito de la civilización técnica e industrial altamente desarrollada, ha llegado a ser en gran escala el explorador de la naturaleza, tratándola no pocas veces de manera utilitaria, destruyendo así muchas de sus riquezas y atractivos y contaminando el ambiente natural de su existencia terrena. La naturaleza, en cambio, ha sido dada al hombre como objeto de admiración y contemplación, como un gran espejo del mundo. Se refleja en ella la alianza del Creador con su criatura, cuyo centro ya desde el principio se encuentra en el hombre, creado directamente «a imagen» de su Creador (DA, 14)

El Pontificio Consejo de la Cultura afirma que “aun cuando existe un abismo entre la belleza inefable de Dios y sus huellas en la creación, [...] es necesario superar las formas visibles de las cosas naturales para elevarse hasta su Autor Invisible, el totalmente Otro: *creador del cielo y de la tierra*” (p. 51).

Por esto, interesa conocer a san Agustín como primer gran compilador de las tesis *contemplativas* anteriores y también, por su afán de búsqueda a la Verdad, la Bondad y la Belleza a partir de la belleza de la *Creación*. El obispo de Hipona, a partir de una incontenible búsqueda amorosa, parte de la belleza de la *Creación* hacia el encuentro a su Creador. Por eso, recorre estéticamente la contemplación de la belleza de:

los cuerpos, la blancura de la luz, las dulces melodías, la fragancia de las flores, todo lo cual despierta el amor de una hermosura espiritual que no está sujeta a forma y color corpóreos, de cierta voz que no apaga el tiempo, de un perfume que el viento no arrebatara, de un buen sabor que comiendo no se menoscaba y de un abrazo que no separa la saciedad. «Esto es —concluye— lo que amo cuando amo a mi Dios»⁵⁰ (San Agustín, 2012, p. 414).

Y continúa diciendo san Agustín, en sus *Confesiones*:

Dije entonces a todas las cosas que están fuera de las puertas de mi carne: «Decidme algo de mi Dios, ya que vosotras no lo sois; decidme algo de él». Y exclamaron todas con grande voz: Él nos ha hecho. Mi pregunta era mi contemplación; su respuesta, su belleza.⁵¹ (p. 415)

⁵⁰ Las Confesiones, X, VI, 8.

⁵¹ *Ibíd.* X, VI, 9.

Si todo *acto de ser* participa del acto de ser de Dios, éstas nos dicen más de lo que *son*. Como dice de una manera más literaria Shakespeare cuando habla de la hermosura de una dama en la tragedia de Romeo y Julieta: “No soy yo. Yo sólo soy una señal. ¡Mira! ¡Mira! ¿A quién te recuerdo?”.

Así, la *Creación* por su estructura ontológica nos remite a algo más grande respecto a su naturaleza contingente y limitada. Se yerra si uno se detiene únicamente en la realidad que ha suscitado el deseo de más. Por el contrario, si la *Creación* nos destapa que hay un Ser del que proviene toda Belleza, el mundo contingente adquiere todo su valor. Así, como ya se ha descrito en el capítulo anterior, toda la *Creación*, al participar del *acto de ser* de Dios, posee en su propio grado la unidad, la bondad, la verdad y la belleza.

Y miré las demás cosas que están por bajo de ti, y vi que ni son en absoluto ni absolutamente no son. Son ciertamente, porque proceden de ti; pero no son, porque no son lo que eres tú, y sólo es verdaderamente lo que permanece inmutable⁵². (p. 327).

Por esto, san Agustín se convierte, llega hasta Dios por este camino y lo confirma en su confianza íntima: “¡Tarde te amé, belleza tan antigua y tan nueva, tarde te amé!⁵³” (p. 440). La belleza eleva a la criatura hasta el mismísimo Dios. La plenitud ya no está en la perfección de uno mismo, sino en la identificación con Dios, el ser será más perfecto en la medida que incorpore en sí mismo más belleza.

Recuperando la misma estructura del apartado de la *participación*, se presenta a continuación la postura de santo Tomás respecto a la *contemplación* de la belleza. En el primer apartado de contextualización se presentó la expresión tomista “*quae visa placent*” (Yarza, 2004, p. 82). El agrado indica que sucede algo positivo cuando veo, cuando tengo delante la belleza exterior. Las cosas bellas dejan un legado positivo cuando son vistas. No tiene que ver con el acto de la facultad cognoscitiva ni tampoco con la voluntad, sino con el estado de la facultad cognoscitiva cuando conozco la realidad bella. Por esto, hay una vinculación directa de la belleza con los afectos, un estado de ánimo o sentimiento, ya sean espirituales o sensibles. En este sentido, la experiencia estética siempre es positiva: la belleza no puede generar miedo, tristeza, desesperación, angustia... Así, si la

⁵² *Ibíd.* VII, XI, 17.

⁵³ *Ibíd.* X, XXVII, 38.

belleza es real, será jerárquica –idea que ya se anunciaba en el primer capítulo y que se detalla con la cita de Marlés (2014)–. Al vincularse con la verdad y con el bien, también jerárquicos, se puede hablar de cierto *objetivismo* de la belleza, porque depende del entendimiento y de cierto *subjetivismo* en la percepción de la belleza, ya que captamos la belleza por la reverberación que se da tras conocerla que implica cambios en el hombre. Por ejemplo, una acción bella no será captada de la misma manera por un hombre virtuoso que tenga educada su voluntad que por un hombre vicioso. Dice Martínez (2013):

partiendo de la humilde contemplación de las formas y del orden al fin, se puede volver a afirmar la objetividad no sólo de la verdad y del bien, sino también de la belleza, reordenando la afirmación de las brujas: *fair is fair and foul is foul*. La belleza no es, pues, algo que dependa en su ser del juicio del entendimiento ni del apetito de la voluntad: algo es bello y por eso apetece contemplarlo, ya que la belleza se manifiesta ciertamente a los sentidos externos, capaces de percibir el esplendor de las formas sensibles, en su integridad, claridad y orden”. (pp. 66-67)

Cómo se mencionaba, la belleza es jerárquica y tiene mayor o menor valor según su grado de participación en el *acto de ser* de Dios. De lo que se extrae que hay diversos tipos de sentimientos que se vinculan con el grado de belleza del *acto de ser* determinado. No será el mismo afecto para quién contemple la belleza de la creación, la belleza de una obra de arte o de Cristo mismo⁵⁴.

Asimismo, como expresa el filósofo contemporáneo Byung-Chul Han en *Loa la tierra: un viaje al jardín* (2020) respecto al afecto positivo al contemplar su jardín: “cuanto más tiempo trabajaba en el jardín, más respeto sentía hacia la tierra y su embriagadora belleza. Desde entonces tengo la profunda convicción de que la tierra es una creación divina” (p. 12). El Pontificio Consejo de la Cultura (2008) a la vez que Camino (2016) corroboran lo que Aristóteles y santo Tomás ya anunciaban: es necesaria la reeducación de los sentidos, afectos y disposiciones para percibir la belleza de la realidad. En una época donde el bien y la verdad –cómo ya se describió en el primer apartado– son entidades vacías de contenido, es necesaria una mirada capaz de recuperar la fascinación por *lo bello*. Lo dice Han (2020): “en vista de la digitalización del mundo sería necesario devolver al mundo

⁵⁴ Pablo VI apunta que “la imagen del Creador deberá brillar en adelante siempre con más claridad no sólo en su creatura hombre, sino también en toda la naturaleza creada” (Tatay, 2018, p. 45).

su romanticismo, redescubrir la tierra y su poética, devolverle la dignidad de lo misterioso, de lo bello, de lo sublime” (p. 31). El filósofo coreano habla sobre la pérdida de consistencia *metafísica* de la realidad donde no hay nada objetivo y todo está encerrado en sí mismo. Según dicho autor, el mundo se vacía de *cosas* y se llena de una información⁵⁵ tan inquietante como esas voces sin cuerpo. La digitalización desmaterializa y descorporeiza⁵⁶ el mundo. “La digitalización del mundo, que equivale a una deshumanización y una subjetivación totales, hace que la tierra desaparezca por completo⁵⁷” (Han, 2020, p. 39).

Anteriormente se apuntaba al binomio objetividad - subjetividad pero como concluye Martínez (2013): “esta belleza se manifiesta ciertamente a los sentidos externos, capaces de percibir el esplendor de las formas sensibles, en su integridad, claridad y orden. Pero, por encima de éstas, la belleza se manifiesta al entendimiento, que aprehende el esplendor de las formas inteligibles” (p. 67).

Como se viene mostrando en este trabajo, es necesario una revalorización de la *metafísica* y una posterior educación de los sentidos, afectos y disposiciones para que el hombre pueda ser fiel a su condición criatural, que anhela contemplar la Suma Belleza, siendo la *Creación* un buen cauce para llegar a la Fuente. Esta referencia a la Suma Belleza nos permite hacer una última reflexión sobre la *contemplación* de la belleza y la *metafísica*. Dice Grondin (2021): “la belleza de las cosas es la musa de la *metafísica*” (p. 109). Toda la ambición de la presente sección es poder fundamentar *metafísicamente* la *contemplación* de la belleza para poder dar razones suficientes acerca de la necesidad imperante de volver a la virtud de la *contemplación* y el asombro agradecido, despertando de nuevo la necesidad de cuidar de nuestra *Casa Común*.

⁵⁵ El Santo Padre añade: “la verdadera sabiduría, producto de la reflexión, del diálogo y del encuentro generoso entre las personas, no se consigue con una mera acumulación de datos que termina saturando y obnubilando” (LS, 47).

⁵⁶ En relación a este concepto, es también el filósofo coreano quien expone que el cuidado de su jardín le “devuelve la realidad, incluso la corporalidad, que hoy cada vez se pierde más en el *mundo digital bien temperado*. Este mundo digital no conoce temperatura, dolor ni cuerpo. Pero el jardín es rico en sensibilidad y materialidad” (Han, 2020, p. 24).

⁵⁷ Es interesante mencionar a Zizioulas (2015) cuando apunta que “en efecto, la crisis ecológica es una crisis vinculada a la pérdida de sacralidad de la naturaleza (p. 71).

5. 4. El despertar de la *contemplación*: actitudes y propuestas para recuperar la admiración ante la *Creación*.

Aunque la creación gime por las profundas heridas que padece, también espera.

Como una madre a punto de dar a luz, siente dolores de parto,
pero goza de la esperanza de alumbrar una nueva vida⁵⁸.

Silvia Albareda.

En el mencionado documento del Pontificio Consejo de la Cultura: *Via Pulchritudinis: camino de evangelización y de diálogo*, no solo se teoriza acerca de las tres diferentes vías de la belleza, sino que también se presentan una serie de propuestas pastorales para concretar lo descrito. En esta línea, una vez revelada la necesidad imperiosa de conservar la *Creación*, parece necesario realizar la misma concreción. Por eso, en coherencia al tono de la investigación y alejándonos de las imperantes filosofías de la acción, se propone – con novedad–, una serie de disposiciones y dos propuestas concretas que animen, no tanto a la contemporánea acción; sino a la *contemplación* y al dejarse asombrar por la belleza de la *Creación*. Cómo se ha insistido a lo largo del trabajo, la *contemplación* de la belleza de la realidad es capaz de suscitar en el alma el deseo de la *conservación* y mejora de la *Casa Común*, porque en ella se manifiesta la Belleza de Dios. Granados (2020) pone de relieve lo mencionado diciendo: “el descanso de Dios indica ya la primacía de la contemplación, corroborada luego por Jesús al reprender a Marta y alabar a María” (p. 502).

El Santo Padre expone que la *Creación* “está llena de palabras de amor, pero ¿cómo podremos escucharlas en medio del ruido constante, de la distracción permanente y ansiosa, o del culto a la apariencia? (LS, 225). En este sentido, “es urgente promover una mayor atención hacia la *Creación* y su belleza en la formación humana y cristiana”⁵⁹ (Pontificio Consejo de la Cultura, 2008, p. 55). Por consiguiente, se presenta un decálogo de actitudes y disposiciones –que deben ser recuperadas– para aumentar la atención hacia la realidad: (1) el silencio que introduce al hombre en el Misterio de la *Creación* a través de lo sublime⁶⁰; (2) la escucha “de la *Creación* que narra la gloria de Dios” y también la

⁵⁸ Dicha cita se encuentra en la página 389 de la Tesis doctoral: *Mujer, ecología y sostenibilidad: Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia* (2010).

⁵⁹ “En el hombre religioso el estupor y la admiración se transforman en actitudes interiores más espirituales: adoración, alabanza, acción de gracias hacia el autor de tal belleza” (Pontificio Consejo de la Cultura, 2008, p. 52). Esta figura puede servir como modelo para la actual propuesta.

⁶⁰ Han (2020) recupera la *Carta sobre el humanismo* de Heidegger para apuntar “antes de ponerse a hablar, el hombre tiene que dejar que el *ser* lo interpele de nuevo, con el peligro de que bajo esta interpelación tendrá poco o rara vez algo que decir” (p. 143)

de “Dios que nos habla a través de su creación y se vuelve accesible a la razón” (p. 56); (3) la sobriedad⁶¹ que se aleja de la cultura del descarte, *del gastar y tirar* (LS, 20 y 27) que conlleva el desarrollo de un hombre reflexivo regido por la prudencia y la elección del bien⁶²; (4) la adoración que permite reconocer la grandeza del Creador; (5) la interiorización que nos permite recibir y degustar aquello que es bello⁶³; (6) la mansedumbre que se aleja del ritmo desenfrenado del hombre actual⁶⁴, junto a la paciencia que recuerda que Dios no sólo conserva, sino que también provee; (7) la fraternidad⁶⁵ que invita a reconocer al prójimo como hermano; (8) la contemplación como verdadero canal de la vida feliz y plena; (9) el asombro⁶⁶ que como es la capacidad para maravillarse frente a la *Creación* y a la vez, reconocerse parte de la *Casa Común* (Carson, 2012); por último (10) la gratitud que conlleva a la acción de gracias⁶⁷ al reconocer “la realidad que nos ha sido previamente regalada” (LS, 140), la respuesta primera y más fundamental del hombre al Creador.

Una vez descrito este decálogo, se presentan dos propuestas concretas que permiten el desarrollo de las actitudes y disposiciones listadas anteriormente: el *Diario del agradecimiento* de Gil (2022) y la experiencia descrita en *Diario del Jardinero* del filósofo contemporáneo Han (2020).

⁶¹ “Una *ecología integral* implica dedicar algo de tiempo para recuperar la serena armonía con la creación, para reflexionar acerca de nuestro estilo de vida y nuestros ideales, para contemplar al Creador, que vive entre nosotros y en lo que nos rodea, cuya presencia *no debe ser fabricada sino descubierta, develada*”. (LS, 225).

⁶² Como apunta Benedicto XVI en la Carta encíclica *Caritas in veritate*: “Es bueno que las personas se den cuenta de que comprar es siempre un acto moral, y no sólo económico” (CV, 66).

⁶³ El consumismo no favorece a una profunda interiorización, ya que “consumir distrae el corazón e impide valorar cada cosa y cada momento” (LS, 222).

⁶⁴ También en la *Laudato Si'*: “muchas personas experimentan un profundo desequilibrio que las mueve a hacer las cosas a toda velocidad para sentirse ocupadas, en una prisa constante que a su vez las lleva a atropellar todo lo que tienen a su alrededor (LS, 225).

⁶⁵ San Juan Pablo II en la Jornada Mundial de la Paz (1990): debemos “conservar siempre vivo el sentido de la «fraternidad» con todas las cosas —creadas buenas y bellas por Dios Todopoderoso— y recordar el grave deber de respetarlas y custodiarlas con particular cuidado, en el ámbito de la más amplia y más alta fraternidad humana” (PCD, 16). Y también en LS, 220: “para el creyente, el mundo no se contempla desde fuera sino desde dentro, reconociendo los lazos con los que el Padre no ha unido” (p. 167).

⁶⁶ “Si nos acercamos a la naturaleza y al ambiente sin esta apertura al estupor y a la maravilla, si ya no hablamos el lenguaje de la fraternidad y de la belleza en nuestra relación con el mundo, nuestras actitudes serán las del dominador, del consumidor o del mero explotador de recursos, incapaz de poner un límite a sus intereses inmediatos” (LS, 11).

⁶⁷ “Una expresión de esta actitud es detenerse a dar gracias a Dios antes y después de las comidas. Propongo a los creyentes que retomen este valioso hábito y lo vivan con profundidad. Ese momento de la bendición, aunque sea muy breve, nos recuerda nuestra dependencia de Dios para la vida, fortalece nuestro sentido de gratitud por los dones de la creación, reconoce a aquellos que con su trabajo proporcionan estos bienes y refuerza la solidaridad con los más necesitados” (LS, 227).

La propuesta del *Diario del Agradecimiento* de Gil (2022) sigue la filosofía de Carson, cuya teoría pedagógica se basa en afirmar que en el hombre se da naturalmente la experiencia del asombro, pero que éste se va mermando ante el avance de una tecnología que nos separa de la naturaleza. En este sentido, “el método consiste en que el adulto acompañe al niño y le ayude a preservar el sentido del asombro”, es decir: educar la mirada para que todo sea fuente de contemplación, desde lo aparentemente más nimio hasta lo más grande. Así, se percibe “el mundo de cosas pequeñas que pocas veces se ve” (Carson, 2012, p. 34), en la medida en la que uno está receptivo para dejarse maravillar ante todo lo que hay alrededor, impidiendo que nada pase inadvertido. Consecuentemente, la mejor manera de preservar la *Creación* es experimentar su Grandeza: “aquellos que contemplan la belleza de la tierra encuentran reservas de fuerza que durarán hasta que la vida termine” (p. 44).

Expuesta la teoría de Carson, se recupera la propuesta de Gil, que fue presentada en el *Seminario Educar en Virtudes: Afectos, alianzas y relatos para una vida excelente* organizado por la Universidad Francisco de Vitoria. Desde la conciencia de la gratitud, que es la actitud fundamental del hombre que reconoce que todo se le ha dado inmerecidamente; la profesora Gil (2022) pide semanalmente a sus alumnos de secundaria –de un colegio de Barcelona–, que escriban en el Diario del Agradecimiento. La gratitud y la educación en el silencio exige a los jóvenes una primera interiorización, para ser conscientes y corresponder a los dones que durante toda la semana han percibido como bellos, como algo por el que se ha de estar agradecido. En este sentido, el diario podría nombrarse también: “diario de la contemplación”, “diario del asombro” o “diario de la belleza”, ya que según Gil (2022) utiliza este ejercicio para “educar a sus alumnos en la Belleza del día a día” (min. 36:11). El fin del diario es educar en el asombro, en el estupor; la experiencia estética que se produce al estar impactado por la realidad, desde las cosas más cotidianas hasta las más sublimes. De esta educación en un determinado talante ético, de esta contemplación sosegada y paciente, surgirá al final del curso una batería de preguntas que necesariamente apuntarán al descubrimiento de una Primera Causa, un Creador que es Padre y que *conserva* y provee personalmente a cada una de sus criaturas, a cada uno de sus *hijos*. La *Creación* testimonia la existencia y el poder de un Creador y es la experiencia del asombro, de que algo sobrepasa al hombre –como

apuntaba Granados (2020)⁶⁸–, que nos orienta hacia Él. Sólo el estupor, la fascinación, provoca el conocimiento de la grandeza de la *Creación* y su cuidado. Como se señala en la *Laudato Si'*: “Prestar atención a la belleza y amarla nos ayuda a salir del pragmatismo utilitarista. Cuando alguien no aprende a detenerse para percibir y valorar lo bello, no es extraño que todo se convierta para él en objeto de uso y abuso inescrupuloso” (LS, 215).

Esta experiencia es la que descubre Han (2020) al empezar a cultivar un jardín, fruto de “una profunda añoranza, e incluso aguda necesidad de estar cerca de la tierra” (p. 2). En su libro *Loa la Tierra: un viaje al jardín* –que incluye un apartado titulado *diario del jardinero*–, el autor confiesa y comparte diferentes reflexiones surgidas en el tiempo dedicado a su jardín. La vivencia de cultivar y cuidar el jardín, le permite, mediante la mirada asombrada⁶⁹; darse cuenta que “es un milagro que de una semilla tan pequeña surja una flor tan gigantesca” (p. 97). Así, como el mismo filósofo apunta “el jardín me aleja un paso más de mi ego” (p. 25). El silencio, la mansedumbre y la paciencia le permiten, al jardinero, captar que “el jardín es un lugar de fragancias” (p. 101) y, a su vez, experimentar la tristeza en algo que ha puesto todo su empeño: “me ha dejado muy triste que los girasoles se hayan marchitado pronto por culpa del verano tan corto” (p. 103). La experiencia de cuidado del jardín, acrecienta en el jardinero el deseo de velar por aquello que está cultivando. Así, a partir de la *contemplación*, se desvela la creatividad generosa del jardinero que, mediante acciones concretas, guarda su tierra.

En el jardín, la actitud del filósofo es la de la serena atención, una actitud de corazón que implica “estar plenamente presente. [...] Jesús nos enseñaba esta actitud cuando nos invitaba a mirar los lirios del campo y las aves del cielo, o cuando, ante la presencia de un hombre inquieto, «detuvo en él su mirada, y lo amó⁷⁰»” (LS, 226).

Han afirma, después de “quedarse sobrecogido por la belleza de *contemplar* la flor del adonis”:

⁶⁸ Propio de esta vía de lo bello hacia el Creador es que no comienza desde la insuficiencia del mundo, sino desde su sobreabundancia. Uno se pregunta por Dios, no a partir de la pobreza de lo real, sino desde el desbordamiento que descubre. Aceptar a Dios se convierte aquí, no en factor de seguridad o cimienta para exorcizar miedos, sino más bien en horizonte para magnánimos. Y la búsqueda de Dios ocurre en respuesta al sobrecogimiento por la belleza primera que se percibe en el cosmos (Granados, 2020, p. 492).

⁶⁹ “Deberíamos volver a aprender a asombrarnos de la tierra, de su belleza y su extrañeza, de su singularidad” (Han, 2020, p. 32).

⁷⁰ Mc 10, 21.

de algún modo mi jardín me ha dado la fe en Dios. La existencia de Dios ya no es para mí un asunto de fe, sino una certeza, e incluso una evidencia⁷¹. Dios existe, luego yo existo”. [...] Recé a Dios: ¡Alabo tu creación y su belleza! (p. 125)

Esta certeza que vive Han, esta ascensión de lo creado hasta el Creador –y que puede ser gustada en primera persona por el lector–, le permite reconocer que: “hoy hace más falta que nunca una *loa a la tierra*” (p. 173), “Deberíamos respetarla, tratarla con esmero, e incluso alabarla, en lugar de explotarla tan brutalmente” (p. 177). Camino (2016) lo describe a la perfección:

la vía de la belleza abre horizontes infinitos, que impulsan al hombre a salir de sí mismo, de la rutina y del instante efímero, para abrirse a lo trascendente y al Misterio, a desear, como objetivo último de su deseo de felicidad y de su nostalgia de absoluto, la belleza original que es Dios mismo, creador de toda belleza creada. (p. 52)

En definitiva y concluyendo, el objetivo de ambas propuestas –unidas por el formato diario, recurso que permite al escritor recoger con gratitud aquello inmerecidamente recibido, que primero ha sido interiorizado–, es acrecentar la mirada atenta, la *contemplación* y asombro hacia la *Creación* a través de la percepción –como se describe en el *Diario del Agradecimiento*– y a través de los sentidos y la experiencia, como sucede en el jardín. Cómo ya se apuntaba en el inicio, la *contemplación* de la belleza de la *Creación* es capaz de suscitar en el alma el deseo de la *conservación* y mejora de la *Casa Común*, porque en ella se manifiesta la Belleza de Dios.

⁷¹ El mismo filósofo al inicio de su libro expone: “desde entonces tengo la profunda convicción de que la tierra es una creación divina. El jardín me hizo comprender algo que para mí se ha convertido en una certeza y ha asumido *carácter de evidencia*. *Evidencia* significa originalmente *ver*. He visto” (p. 12).

6. Conclusiones

¡Tarde te amé, hermosura tan antigua y tan nueva,
tarde te amé! y tú estabas dentro de mí y yo afuera,
y así por de fuera te buscaba; y, deforme como era,
me lanzaba sobre estas cosas que tú creaste.

San Agustín

La presente investigación tiene el novedoso deseo de descubrir cómo la belleza de la *Creación*, siendo impronta del Creador, debe ser una motivación para el hombre para el cuidado de la *Casa Común*. Para lograrlo, se ha realizado un recorrido que se inicia con la definición del concepto de belleza, en relación a los tres *trascendentales metafísicos*: unidad, verdad y bien. Así, se ha identificado la belleza, coincidiendo con santo Tomás, como “lo que agrada al ser contemplado”. Aquello que “agrada al ser contemplado” es el resplandor de la unión de la verdad y el bien en dicho objeto.

En este mismo sentido, expuesto el anhelo personal de alcanzar la Verdad y el Bien captados en primera instancia por la Belleza; se enfatiza que –en un mundo regido por la dictadura del relativismo y que entiende el bien como puro activismo– la belleza “es capaz de tocar el corazón de las personas, de expresar el misterio de Dios y del hombre” (Pontificio Consejo de la Cultura, 2008, p. 27). A partir de la “experiencia de la belleza” que suscita admiración, la persona es provocada, ya que dicha vivencia “responde al íntimo deseo de felicidad que late en el corazón de todo hombre” (p. 40 y 49).

Frente a esta certeza, el Pontificio Consejo de la Cultura propone en 2008 la *vía de la Pulchritudinis* como un posible camino de evangelización y de diálogo. De las tres vías presentadas, se ahonda en la *vía de la belleza de la Creación* que nos invita a preguntarnos por el Creador de dicha hermosura, por el artífice que nos regala tal Esplendor. La afirmación del Creador confirma la necesidad de una *Creación*. Por consiguiente, al realizar una aproximación histórica de la evolución del concepto, se determina que la *Creación* es un paso de la nada a la existencia. Este salto solo puede ser realizado por Dios. El acto de crear se explica mediante la comprensión del concepto amor y libertad: “el amor de Dios es el móvil fundamental de todo lo creado” (LS, 76).

Todo lo creado, contiene una huella del Creador, en la medida que existe una participación en el *acto de ser* de Dios. Comprender el concepto *metafísico de participación* nos ayuda a mirar la *Creación* como nuestra *Casa Común*. Hogar pensado por Dios Creador que, siendo Padre, nos une como hermanos y nos llama a *conservar* y

cuidar del jardín terrenal. Este mandato, que se recoge en el Génesis⁷², ha sido malinterpretado y ha servido para acusar a la tradición judeo-cristiana como promotora de la actual explotación de los recursos naturales. Presentada la crítica, se concluye, gracias a las respuestas que la *teología de la creación* ha elaborado, que la lectura completa del Génesis y la comprensión de los diferentes términos implican la comprensión de que el hombre –culmen de la *Creación*– debe reconocer la *Creación* cómo don y tarea.

Aun así, es evidente que la belleza de la *Creación* está dañada, que la *Casa Común* parece, en muchos lugares, un “depósito de porquería” (LS, 19), un lugar falto de la humanidad comprometida con el regalo de Dios Padre y Creador. Frente a tal situación, se destacan –como describe también el Santo Padre en su Carta encíclica *Laudato Si’*– algunos de los diferentes elementos que evidencian la actual crisis socio-ambiental: la contaminación y el cambio climático, la cuestión del agua, la pérdida de biodiversidad, el deterioro de la calidad de vida humana y degradación social, la inequidad planetaria, la debilidad de reacciones y, por último, la diversidad de opiniones.

La exposición de la radiografía de nuestro mundo actual –que incluye también el clamor de los más pobres–, requiere la comprensión de una *ecología integral*. Concepto propuesto por el actual pontífice y que exhorta a la comprensión de la conexión de todos los elementos del hombre. Por eso, frente a tal compleja crisis mundial, es necesaria una *conversión ecológica* que no se limite a actuar en los aspectos económicos y políticos, sino que también tenga incidencia en todas las dimensiones de la condición humana: “la relacional, la social, la afectiva, la epistemológica y hasta la espiritual” (Tatay, 2016).

Por último, se insta a un retorno a la *contemplación* y al asombro agradecido de la *Creación*, ya que como bien nos describe el libro de la Sabiduría: “a través de la grandeza y de la belleza de las criaturas, se conoce por analogía al Autor” (Sb 13,5). Por ello, es necesario una reeducación de los sentidos, los afectos y las disposiciones. Concretando lo teorizado, se concluye con un decálogo y dos propuestas que fomentan el desarrollo de las diez actitudes y disposiciones propuestas para el retorno de dicha virtud –que parece estar reducida a los monasterios y conventos–.

⁷² “Y los bendijo Dios, y les dijo: Creced, multiplicaos, llenad la tierra y *sometedla; dominad* sobre los peces del mar, las aves del cielo y todos los animales que reptan por la tierra” (Gn 1,28).

En definitiva, gracias al recorrido teórico realizado se puede afirmar que la *contemplación* de la belleza –que tiene un fundamento inteligible– y la disposición del hombre a asombrarse en ella, conlleva un descubrimiento de la huella del Creador en la *Creación*, que invita a alabar con gratitud y cuidar lo creado. El hombre fascinado ante tal sobreabundancia, con la certeza de saberse Hijo y con la ayuda del Padre, no podrá hacer otra cosa que desplegar toda su creatividad para custodiar y llevar a plenitud el primer regalo: la *Casa Común*. Es en Dios Padre y Creador dónde debemos depositar toda nuestra esperanza⁷³, ya que “el creador no nos abandona, nunca hizo marcha atrás en su proyecto de amor, no se arrepiente de habernos creado” (LS, 13) y “su amor siempre nos lleva a encontrar nuevos caminos” (LS, 245).

⁷³ Camino (2016) insiste que “contemplar lo Bellos nos puede llevar a Dios; pero es Dios quien en realidad nos lleva a ella: *sin mí no podéis hacer nada* (Juan 15,5)” (p. 44).

7. Bibliografía

- Albareda, S. (2010). *Mujer, ecología y sostenibilidad: Elementos de convergencia entre el ecofeminismo de Vandana Shiva y las enseñanzas sociales de la Iglesia (Tesis doctoral, Universidad de Navarra)*.
- Alvira, T., Clavell, L., & Melendo, T. (2001). *Metafísica*. Navarra: Eunsa.
- Aristóteles. (2019). *Acerca del alma*. Barcelona: Gredos.
- Artigas, M., & Sanguineti, J. J. (1984). *Filosofía de la Naturaleza*. Pamplona: EUNSA.
- Austen, J. (2021). *Mansfield Park*. Barcelona: Viena Edicions.
- Belgrano, M. (2016). Itinerario del alma hacia Dios por medio de la Belleza desde las "Confesiones" de San Agustín. *Sapientia, LXXII*(239), 165-180.
- Benedicto XVI. (2005). *Audiencia General*. Recuperado el 16 de 11 de 2021, de https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiences/2005/documents/hf_ben-xvi_aud_20051109.html
- Benedicto XVI. (2005). *Catecismo de la Iglesia Católica*. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana. Recuperado el 3 de 2 de 2021, de http://www.vatican.va/archive/compendium_ccc/documents/archive_2005_compendium-ccc_sp.html
- Benedicto XVI. (2010). *Homilía del Santo Padre en motivo de la Consagración de la Basílica de la Sagrada Familia y del Altar*. Recuperado el 2021 de 12 de 2, de https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/homilies/2010/documents/hf_ben-xvi_hom_20101107_barcelona.html
- Benedicto XVI. (2013). Audiencia General: Jesucristo, "mediador y plenitud de toda la revelación". Recuperado el 12 de 3 de 2022, de https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiences/2013/documents/hf_ben-xvi_aud_20130116.html
- Benedicto XVI. (2019). *Caritas in Veritate*. Ciudad del Vaticano: Editrice Vaticana. Recuperado el 4 de 3 de 2022, de https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.pdf
- Bosch, M. (2012). *El poder de la belleza*. Navarra: EUNSA.

- Brundtland, G. H. (1987). *Informe de la Comisión Mundial sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo: Nuestro Futuro Común*. Naciones Unidas. Recuperado el 30 de 1 de 2021, de http://www.ecominga.uqam.ca/PDF/BIBLIOGRAPHIE/GUIDE_LECTURE_1/CMMAD-Informe-Comision-Brundtland-sobre-Medio-Ambiente-Desarrollo.pdf
- Camino, E. (2016). *A Dios por la belleza: La via pulchritudinis*. Madrid: Encuentro.
- Carson, R. (2012). *El sentido de la Creación*. Madrid: Encuentro.
- Cerioti, M. (2018). *Masculino: Fuerza, Eros, Ternura*. Madrid: RIALP.
- Champourcin, E. d. (2015). *Presencia a oscuras*. Madrid: Rialp.
- Chuvieco, E. (2021). Diálogo entre ciencia y religión para promover la ecología integral. *Corintios XIII: Revista de teología y pastoral de la caridad*(117), 88-103.
- Constitución Pastoral. (1965). *Gaudium et spes: sobre la iglesia en el mundo actual*. Recuperado el 21 de 3 de 2022, de https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html
- Fidalgo, J. M. (2017). *Teología de la Creación*. Pamplona: EUNSA.
- Gil, G. (2022). Diario de Agradecimiento. *Seminario Educar en Virtudes: Afectos, alianzas, relatos para una vida excelente*. Madrid. Recuperado el 26 de 3 de 2022, de https://www.youtube.com/watch?v=GtoyVdm-gFM&list=PLEI3RKhh8R6HqcScqU-XRA_Zcb2B5dkVT&index=5&ab_channel=UFVedu
- Gilson, É. (2007). *Introducción a la Filosofía Cristiana*. Madrid: Encuentro.
- Giussani, L. (2018). *Toda la tierra anhela ver tu rostro*. Madrid: Encuentro.
- González, Á. L. (2008). *Teología Natural*. Pamplona: EUNSA.
- Granados, J. (2020). *Teología de la Creación: de carne a gloria*. Madrid: Didaskalos.
- Groncin, J. (2021). *La belleza de la metafísica*. Barcelona: Herder.
- Han, B.-C. (2020). *Loa a la Tierra: un viaje al jardín*. Barcelona: Herder.

- Hölderlin, F. (2016). *Hiperión o el eremita en Grecia*. Madrid: Ediciones Hiperión.
Recuperado el 28 de 1 de 2022
- Illanes, J. L. (2000). Filiación divina: ontología y vivencia existencial. *El Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo : XX Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, (págs. 538-545). Recuperado el 2 de 3 de 2020, de <https://dadun.unav.edu/bitstream/10171/3870/1/simposioteologia20illanes.pdf>
- Juan Pablo II. (1985). *Dilecti Amici*. Recuperado el 21 de 3 de 2022, de https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_letters/1985/documents/hf_jp-ii_apl_31031985_dilecti-amici.html
- Juan Pablo II. (1990). *Mensaje para la XXIII Jornada Mundial de la Paz: Paz con Dios creador. Paz con toda la creación*. Recuperado el 17 de 2 de 2022, de https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_19891208_xxiii-world-day-for-peace.html
- Juan Pablo II. (1991). *Centesimus Annus*. Ciudad del Vaticano: Editrice Vaticana.
- Juan Pablo II. (1995). *Evangelium Vitae*. Recuperado el 27 de 3 de 2022, de https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae.html#%24T
- Juan Pablo II. (1999). *Carta a los artistas*. Ciudad del Vaticano: Ciudad del Vaticano.
Recuperado el 3 de 1 de 2021, de http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/letters/1999/documents/hf_jp-ii_let_23041999_artists.html
- Lepori, M. (2017). Encuentro Madrid: Heridos por la belleza. Recuperado el 20 de 1 de 2021, de <http://www.encuentromadrid.com/em/wp-content/uploads/2017/04/LEPORI-EncuentroMadrid2017-ES.pdf>
- Marlés, E. (2014). La Cristología de la Palabra: en la "Dei Verbum" y en la "Verbum Domini". *Revista Catalana de Teologia*, 39(1), 61-75.
- Martínez, E. (2013). Contemplación de la belleza y perfección de la vida humana. *Espíritu LXII*(145), 57-71.
- Morales, J. (2007). *Filosofía de la Religión*. Pamplona: EUNSA.

- Müller, G. (2008). Las consecuencias éticas del dogma de la creación. *Scripta Theologica*, 40.2, 549-558.
- Pablo VI. (1972). *Mensaje de su Santidad Pablo VI a la conferencia de las Naciones Unidas sobre Medio Ambiente*. Recuperado el 30 de 3 de 2022, de https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/messages/pont-messages/documents/hf_p-vi_mess_19720605_conferenza-ambiente.html
- Platón. (1871). *Obras completas: El Banquete*. Madrid: Biblioteca Filosófica. Obtenido de <https://www.filosofia.org/cla/pla/img/azf05285.pdf>
- Platón. (2017). *La República*. Madrid: Akal.
- Polo, L. (1996). *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*. Madrid: Unión.
- Polo, L. (2003). *Quién es el Hombre, un espíritu en el tiempo*. Madrid: RIALP.
- Pontificio Consejo de la Cultura. (2008). *Via Pulchritudinis: Camino de evangelización y de diálogo*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Quintás, A. L. (2016). *El enigma de la belleza: ensayos estéticos*. Bilbao: Desclée.
- Ratzinger, J. (2005). Misa "pro eligendo Romano Pontifice". Recuperado el 27 de 12 de 2020, de http://www.vatican.va/gpII/documents/homily-pro-eligendo-pontifice_20050418_sp.html
- Ruiz, A. (1998). *Pulchrum: reflexiones sobre la Belleza desde la Antropología cristiana*. Madrid: Rialp.
- San Agustín. (2012). *Las Confesiones*. Madrid: Tecnos.
- Sant Joan de la Creu. (1990). *Càntic Espiritual*. (A. Borrell, & B. Gilabert, Trads.) Barcelona: Proa.
- Santo Padre Francisco. (2015). *Laudato si'*. Ciudad del Vaticano: Editrice Vaticana. Recuperado el 25 de 11 de 2020, de https://www.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si_sp.pdf
- Sellés, J. F. (2003). *Antropología de la intimidad*. Madrid: RIALP.

- Tatay, J. (2016). Laudato si' y la "ecología integral". *Cristianisme i Justícia*. Recuperado el 24 de 1 de 2021, de <https://blog.cristianismeijusticia.net/ca/2016/06/23/laudato-la-ecologia-integral>
- Tatay, J. (2018). *Ecología integral: la recepción católica del reto de la sostenibilidad*. Madrid: BAC.
- Vela, R. (2003). Juan Pablo II y la cuestión ecológica. *Theologica Xaveriana*(145), 81-96.
- Yarza, I. (2004). *Introducción a la Estética*. Navarra: EUNSA.
- Yarza, I. (2015). *Historia de la filosofía antigua*. Pamplona: EUNSA.
- Yepes, R., & Aranguren, J. (2006). *Fundamentos de Antropología: un ideal de la excelencia humana*. Pamplona: EUNSA.
- Zizioulas, I. (2015). *Lo creado como Eucaristía: aproximación teológica al problema de la ecología*. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica.