ESTUDIO / STUDY

RECIBIDO / RECEIVED	ACEPTADO / ACEPTED	PÁGINAS / PAGES	ISSN / ISSN
16 de junio de 2024	**27 de mayo de 2025**	**De la 15 a la 27**	**2386-2912**

Autor / Author

LUCAS SÁNCHEZ, José Luis

Universidad Francisco de Vitoria

Principios de ecología integral: bases para la fundamentación del mandato moral del cuidado de la casa común

Principles of integral ecology: foundations for the moral mandate of caring for our common home

Es nuestro objetivo en el presente artículo llevar a cabo una propuesta de fundamentación del mandato moral que consideramos que ha de constituir el sustento de una ecología integral realista. Llevando a cabo este estudio desde la óptica del realismo teórico, comenzaremos por presentar las razones que nos mueven a comenzar el análisis de la cuestión ecológica por su fundamentación moral. Analizaremos después los principios sobre los que se asienta la encíclica *Laudato si'*, así como las implicaciones morales derivadas de ellos. Estudiaremos después el sustento de la ley natural en la propia

Our aim in this article is to put forward a foundational proposal for the moral mandate that we believe should underpin a realistic integral ecology. Undertaking this study from the standpoint of theoretical realism, we will begin by presenting the reasons that prompt us to initiate the analysis of the ecological question based on its moral foundation. We will subsequently analyse the principles upon which the encyclical *Laudato si'* is based, along with the moral implications derived from them. We will subsequently examine the foundation of natural law within reality itself and, consequently, the basis

realidad y, consecuentemente, la fundamentación de los preceptos morales derivados de ella. Procederemos entonces a examinar la relación existente entre el cumplimiento de los preceptos de la ley natural, la particular libertad de la que gozamos para atenernos a ellos (o no) y las implicaciones de esto en la constitución de la dignidad moral de la persona. Recogeremos seguidamente una propuesta de formulación de imperativo moral para la ecología integral y analizaremos como la exigencia de este imperativo supone, necesariamente, una elevación al bien común. Por último, finalizaremos el artículo exponiendo las conclusiones alcanzadas y plantearemos, como línea de acción fundamental, el fomento de una educación en virtudes.

#bien común, #ecología integral, #imperativo moral, #ley natural, #libertad.

for the moral precepts derived from it. We will then proceed to examine the relationship between compliance with the precepts of natural law, the particular freedom we enjoy in adhering to them (or not), and the implications of this for the constitution of a person's moral dignity. Next, we will examine a proposal for formulating a moral imperative for integral ecology and analyse how the demand of this imperative necessarily entails an elevation toward the common good. Finally, we will conclude the article by presenting the reached conclusions and propose, as a fundamental course of action, the promotion of an education in virtues.

#value neutrality, #values, #responsibility, #double aim, #scientist.

1. Introducción

La precaria situación de vulnerabilidad del ser humano —derivada de sus limitaciones para adaptarse al ambiente que lo rodea— se salva, de modo singular, a través de la adaptación del medio a su medida, es decir, mediante su capacidad para transformar la naturaleza en su provecho (García, 2019, p. 227). Desde finales del siglo XIX —y muy especialmente a lo largo del siglo XX—, hemos ido adquiriendo conciencia de que tanto la tecnificación excesiva como la visión puramente materialista y mecanicista —basada en el dominio de la naturaleza— no solo ponían en grave riesgo el medio natural, sino también la propia realidad de la persona a través de un proceso de deshumanización, un sometimiento del hombre a la técnica (Aranguren y Yepes, 2009, p. 91).

Hablar de medioambiente implica, ineludiblemente, considerar, entre otras cosas, una relación concreta: la del medio natural con la sociedad, es decir, con las personas que lo habitan. Pero esta relación no es la de dos partes enfrentadas:

las personas, de un lado, y un mero continente en el cual estas deben subsistir, de otro. Es necesario tomar conciencia de que formamos parte de la naturaleza, de que somos parte integrante de ella (papa Francisco, 2015, n.º 139). Carece de sentido, pues, tratar de abordar la cuestión ecológica ignorando la consideración de la propia persona como un ser integrado en la naturaleza; lo que se debe buscar es, precisamente, el modo de que esta integración resulte coherente y razonable. Desde un punto de vista teórico, considerarnos parte de la naturaleza debería, por sí solo, llevarnos a mantener una actitud respetuosa, pero tampoco se debe olvidar el aspecto práctico: los problemas derivados del uso irreflexivo de los recursos son bien conocidos y cada vez más evidentes (Artigas, 2008, p. 118), comprometiendo cada vez en mayor medida el equilibrio natural.

Siendo esto así, consideramos que el trasfondo filosófico —especialmente en su aspecto moral— desde el cual se aborda la cuestión ecológica resulta clave, porque determinadas formas culturales pueden ser despersonalizadoras, es decir, «destructoras de lo más humano que hay en nosotros», como afirman los profesores José Ángel Agejas y Salvador Antuñano (2019, p. 69), especialmente si nos hacen perder la referencia de la realidad o si nos limitamos a asumirlas sin analizarlas en sus implicaciones más hondas.[1]

Teniendo esto en cuenta, se puede afirmar que las reivindicaciones surgidas de las posiciones ecologistas son justas por cuanto exigen un cambio de actitud con respecto a la naturaleza (Aranguren y Yepes, 2009, p. 92). Pero es igualmente necesario evitar las concepciones ecologistas extremosas en las que el ser humano llega a ser considerado únicamente un elemento perturbador o, alternativamente, tan solo uno más entre el resto de los componentes de la naturaleza, sin una significación relevante.[2] Estas concepciones resultan insuficientes para afrontar el problema, pues son reduccionistas y parciales. Las primeras, porque el ser humano no está abocado de modo irremediable a actuar únicamente como un factor disruptivo del medio natural y las segundas, porque el hombre —precisamente, por su ya aludida capacidad radical para transformar el medio— tampoco puede ser considerado un mero elemento más de la ecuación.[3] Dicho en palabras de Benedicto XVI (2009): «Cuando se respeta la “ecología humana” en la sociedad, también la ecología ambiental se beneficia» (n.º 51).

---

1 En este sentido, el hombre posmoderno actúa según un rasgo característico, una suerte de *bajura* de miras, que describe con toda precisión Cristina Pastor Roca (2023): «La exaltación del progreso y la liberación del supuesto yugo de las narrativas tradicionales (religión, valores, razón, humanismo…) han lanzado al hombre a bajarse de los hombros de gigantes, para pretender visualizar todo un mundo complejo en soledad y desde el suelo» (p. 64).

2 El ecologismo puede tener trasfondos de diversa índole, morales, religiosos o ideológicos, y con muy diversos planteamientos. Existen algunas versiones extremas de ecologismo que diluyen la diferencia específica —esencial— existente entre el hombre y el resto de los seres vivientes (Artigas, 2014, p. 115). Por ejemplo: «Cuando la reivindicación ecológica se desorbita aparece la *deep ecology*, según la cual no somos más que una simple pieza en ese *Todo* llamado Naturaleza […]. La *deep ecology* termina rebajando lo humano al nivel puramente sensible, reduciendo al hombre a ser un *animal entre animales*» (Aranguren y Yepes, 2009, p. 94).

3 Como explican Putallaz y Hadjadj (2023), «el debate contemporáneo opone dos tendencias aparentemente contrarias: la una, *antropocéntrica*, que erige al hombre en destinatario omnipotente de la naturaleza; la otra, *biocéntrica*, que introduce al hombre como se haría con una pieza intercambiable en el seno de un gran todo natural. Cada una de esas dos tendencias parece fuera de lugar: la segunda porque *desprecia la transcendencia del hombre*, la primera porque consagra una *desviación* del antropocentrismo» (p. 72). En definitiva, ambas corrientes coinciden en una cuestión clave: ambas plantean una concepción de la condición humana reduccionista e insuficientemente ajustada a la realidad.

El trasfondo cultural —en su más honda raíz— resulta, por tanto, un aspecto fundamental en la relación del hombre con el medio natural, pues «el hombre interpreta y modela el ambiente natural mediante la cultura, la cual es orientada a su vez por la libertad responsable, atenta a los dictámenes de la ley moral» (ibíd., n.º 48).[4] Lo mismo afirma el papa Francisco (2015): «La ecología humana implica también algo muy hondo: la necesaria relación de la vida del ser humano con la ley moral escrita en su propia naturaleza» (n.º 155). En suma, resulta clave no limitarse a la consideración del problema de la conservación del medio natural desde un punto de vista exclusivamente científico-técnico, puesto que, en su raíz, se trata de una cuestión moral (Canet, 2014, p. 303).[5]

2. Fundamentos morales de la ecología integral

2.1. Los principios de *Laudato si'*

Como nos explica el profesor Mariano Artigas (2008), la Tierra constituye un sistema unitario e interdependiente que, a la vez que heterogéneo, es muy específico y sus condiciones particulares permiten la existencia de la vida (p. 70). La ecología es una ciencia interdisciplinar dedicada al estudio de los ecosistemas —esto es, de los sistemas en los que los seres vivos conforman cierta unidad de interdependencia—, cuyos principios fundamentales son la protección de la naturaleza y la conservación de la biodiversidad (ibíd., p. 118).

Hablar de ecología integral requiere de una ampliación del ámbito clásico de la ecología a fin de considerar el papel del hombre en la naturaleza y atender a él de manera realista. Como dice el papa Francisco (2015) en *Laudato si'*, «no hay dos crisis separadas, una ambiental y otra social, sino una sola y compleja crisis socioambiental» (n.º 139). De igual modo lo expresa Benedicto XVI (2009): «El sistema ecológico se apoya en un proyecto que abarca tanto la sana convivencia social como la buena relación con la naturaleza» (n.º 51).[6] Es decir, desde la perspectiva de la ecología integral, no solo hay que atender a la ecología de

4 De este modo, «se puede entender la cultura como *un modo común de vida gracias al cual el hombre se adapta al medio ambiente y satisface sus necesidades básicas* de subsistencia» (García, 2019, p. 219).

5 «La crisis ecológica pone de manifiesto que *la cuestión ecológica* es efectivamente una cuestión moral, y no simplemente un problema técnico; por tanto, las soluciones técnicas no bastan para cambiar la situación; son necesarias respuestas morales» (Canet, 2014, p. 303). Es posible distinguir en la cuestión medioambiental cuatro planos, el científico-técnico, el económico, el legal y el político, pero todos ellos, en definitiva, han de compartir una concepción moral determinada —y, por tanto, metafísica— (Aranguren y Yepes, 2009, p. 92), sea esta atendida o no de forma explícita. Es decir, por decirlo de otra manera, todos esos planos de acción encuentran su sustento en un modo de ver la realidad determinado y, por tanto, de desenvolverse el hombre en el mundo.

6 Esto es fundamental porque «*el modo en que el hombre trata el ambiente influye en la manera en que se trata a sí mismo, y viceversa*» (Benedicto XVI, 2009, n.º 51), es decir, «la ecología, para que sea integral, si bien debe contener el factor ambiental y el del cuidado del medio ambiente, no debe olvidar el factor social y humano, que incluye el cuidado de los más pobres y marginados» (Solís, 2022, p. 682).

la naturaleza, sino también a la ecología humana, es decir, a lo que podemos denominar *ecología social* (Canet, 2014, p. 295).

Los principios regidores de la ecología integral aparecen recogidos en la encíclica *Laudato si'* y, como explica el profesor Rafael Amo Usanos (2019), pueden enunciarse como: a) el principio de interconectividad —todo está conectado— y b) el principio de interdependencia —el todo es superior a la parte—; la esencia de ambos principios, a su vez, es la relacionalidad en todos los órdenes de la creación.[7] Una actitud coherente para con estos principios implica la necesidad de adoptar un enfoque holístico —de razón abierta, en definitiva— para abordar cualquier estudio acerca de la problemática de la conservación del medioambiente. Es decir, resulta necesario abogar por aproximarse a la cuestión con una amplitud de miras que «integre todas las dimensiones de la realidad [con el fin de evitar] la ignorancia que suponen los conocimientos parciales» (ibíd., p. 8).[8] Consideramos fundamental, por tanto, que la aproximación multidisciplinar a esta cuestión cuente con una cimentación ética sólida —filosófica, en definitiva—, pues de ello va a depender que el tratamiento que se haga de los muy diversos problemas concretos implicados encuentre el debido sustento en la realidad.[9]

2.2. La ley natural y sus preceptos

La ley natural se halla inscrita en la naturaleza de las cosas, pero no hemos de malinterpretar la noción de naturaleza como una suerte de propiedad estática o inmutable, pues lo que hacemos al referirnos a la naturaleza como principio de operación es, precisamente, considerar la esencia de las cosas bajo su aspecto dinámico. Dicho de otra manera, «las naturalezas indican tanto la estabilidad de una cosa en el ser como su dinamismo intrínseco hacia la realización» (Baggot, 2022, p. 99).[10]

Nos explica Antonio Millán-Puelles (2013a) que la existencia de la ley natural se prueba, en primer lugar, por el hecho de que nos hacemos conscientes —por propia experiencia— de nuestras inclinaciones naturales en el curso de nuestra

7 La relacionalidad se encuentra, claramente, en el fondo de ambos principios, y resulta clave en esta cuestión el hecho de que el orden del cosmos implique, precisamente, su inteligibilidad, es decir, que ese orden se encuentra al alcance del intelecto humano, tal y como nos explican Putallaz y Hadjadj (2023): «La naturaleza es portadora de inteligibilidad y manifiesta una finalidad intrínseca, observable en la organización del mundo y su orden interno. Pues existen dos tipos de orden: uno entre las partes de un organismo, y otro entre el conjunto de las partes y el todo» (pp. 70-71).

8 Es decir, resulta necesaria «una mirada holística de la realidad que contemple el carácter multidimensional de los problemas, ya que la solución de las particularidades depende de la solución de la totalidad» (Amo, 2019, p. 14). En definitiva, «el desarrollo, el progreso, la mirada, la política y la formación se hacen integrales cuando toman en consideración la vocación humana de apertura a la trascendencia y se convierten en cauce para que el ser humano recorra este camino de apertura» (López, 2016, p. 162).

9 «Corresponde a las ciencias estudiar las diversas estructuras, y a la filosofía de la naturaleza captar sintéticamente su significado. Esta primera vertiente de la antropología es decisiva: compete a la *filosofía de la naturaleza* estudiar al hombre. Pero también compete a la *metafísica* ese estudio, y es la segunda vertiente, pues el hombre no se reduce a su animalidad, por compleja que ella sea. Transciende la naturaleza biológica por sus operaciones específicas que son la abstracción, el uso de la palabra, la libre elección, la contemplación, pero también la actividad práctica, ética o técnica» (Putallaz y Hadjadj, 2023, pp. 74-75).

10 Así lo explica Carlos Valverde (2009): «El actuar de los seres se atribuye justamente a su esencia. Los entes hacen lo que hacen porque son lo que esencialmente son» (p. 792).

actividad humana, pero también por la razón de que esto no podría ser de otro modo, dado que una naturaleza racional debe ser, por definición, conocedora de sus propias tendencias (p. 449).[11] Es decir, se trata de una ley natural porque surge de las propias inclinaciones naturales del hombre y, puesto que el hombre puede no solo conocer sus inclinaciones, sino razonar sobre ellas gracias al intelecto, los preceptos de esta ley resultan plenamente aplicables a sus actos (Millán-Puelles, 2015a, p. 389). Dicho de otra forma: el hombre capta sus inclinaciones (no las inventa o imagina; se las encuentra ya dadas en su ser) y, después, gracias a su racionalidad, «se forma un *concepto* de ellas, lo cual hace posible que las *juzgue* y que *razone* sobre la manera en que conviene que las satisfaga» (ídem).[12]

Lo anterior se traduce en que tenemos la capacidad de descubrir los preceptos de la ley natural siguiendo el orden de nuestras inclinaciones, de tal modo que en la medida en que somos una sustancia tendemos a conservarnos en el ser; en la medida en que somos un animal, a procrear y a cuidar de los hijos, y en la medida en que somos un ser racional, al conocimiento de la verdad y a la vida en sociedad (Millán-Puelles, 2013a, p. 449).

El principio supremo de la ley natural es muy breve y claro: «Haz el bien y evita el mal (*fac bonum, vita malum*)» (Millán-Puelles, 2015a, p. 391). Este principio es el equivalente en el ámbito de la razón práctica al principio de no contradicción en el orden de la razón especulativa. Es importante destacar que en este principio «se entiende por bien lo que conviene o cuadra a la inclinación natural, y por mal lo que es disconveniente o perjudicial a ella» (Millán-Puelles, 2013a, p. 449). En contra de lo que a primera vista pudiera parecer, no se trata este de un principio vacío de contenido, porque evidentemente su aplicación práctica será sobre bienes valorados como tales en situaciones concretas. En otras palabras: se trata de un principio supremo aplicable a toda ocasión, pero que se ha poner en práctica de manera concreta en cada ocasión específica.[13]

---

11 Es decir, somos racionalmente capaces de inteligir los principios rectores de la conducta leyendo en las inclinaciones naturales que descubrimos en nosotros mismos y también las que descubrimos en el resto de las cosas: «Si la naturaleza puede devenir normativa de la acción humana por su finalidad intrínseca es porque ella es *portadora de sentido*. También es descubriendo la esencia de un ser dado como se puede determinar cuál es su finalidad y decir lo que debe devenir, a fin de ponerlo en las mejores disposiciones para que se realice más plenamente. Así se resuelve la antinomia entre lo racional y lo natural, entre la libertad y la naturaleza, a condición de asumir el realismo del conocimiento humano, sensorial e intelectual a la vez, susceptible de alcanzar la esencia de las cosas y su existencia real» (Putallaz y Hadjadj, 2023, p. 67).

12 «Se trata, así, de unas inclinaciones que le *vienen* al hombre de su propia naturaleza, pero a las cuales el mismo hombre *subviene*, haciendo un uso efectivo de su razón y de su libertad» (Millán-Puelles, 2015a, p. 389).

13 Consideramos que merece la pena que nos detengamos un momento a considerar la explicación precisa de la génesis y el estatuto de los preceptos directores de la praxis que el profesor Millán-Puelles (2015b) lleva a cabo en su obra *Teoría del objeto puro*: «Se hallan las reglas de la praxis instaladas entre el preceptuar y aquello a lo que este se refiere. Son lo preceptuado para que la praxis sea recta: para que vaya bien encaminada hacia su fin y lo consiga lo mejor posible. Se les llama “preceptos” y se ha de reconocer que la denominación es enteramente correcta, porque “precepto” quiere decir lo mismo que “preceptuado”, y este asunto no concierne solo a la gramática, pues lo que en el fondo de él nos interesa es que la norma no preceptúa activamente, como quiera que no es un poder activo o facultad que confeccione las reglas y las imponga a la praxis. La actividad de “redactar” preceptos corre a cargo de la razón. Es una operación de la razón en su aplicación a la praxis. Esos preceptos en los que las normas o las reglas consisten son efectos del uso práctico de la razón; y la decisión de cumplirlos —es decir, no solamente la de redactarlos, sino la de hacer que la praxis se ajuste o atenga a ellos— pertenece a la voluntad. La eficacia de la razón se limita aquí a la génesis física de las operaciones mentales que los confeccionan o redactan y, por concomitancia, a la génesis intencional de los objetos suscitados en ellas» (p. 646).

Como explica el profesor Millán-Puelles (2015b), el hecho de que los preceptos reguladores de la conducta sean entes de razón, es decir, objetos inteligibles puramente irreales, no les resta un ápice de eficacia normativa. El precepto ni existe ni necesita existir —esto es, puede tener un ser únicamente objetual—, porque cumplir los preceptos no es realizarlos, «sino realizar la praxis que los cumple, la ejercida en conformidad con sus reglas o normas, y es también realizar el fin al que la praxis se ordena» (p. 647). En definitiva, los preceptos de la ley natural tienen su sustento y, por tanto, su fundamento *in re* en las propias inclinaciones naturales del hombre, dado que estos preceptos surgen en los actos del entendimiento práctico en los que se plantea la forma más conveniente de dar satisfacción a dichas inclinaciones.

Por tanto, los preceptos morales o imperativos éticos son, como ya hemos dicho, inteligidos mediante la razón práctica y su función es la de prescribir la norma de la acción correspondiente. Pues bien, en relación con la cuestión específica que nos ocupa, Benedicto XVI (2009) afirma que «debemos considerar un deber muy grave el dejar la tierra a las nuevas generaciones en un estado en el que puedan habitarla dignamente y seguir cultivándola» (n.º 50). Todo deber moral es, por su forma, un imperativo categórico o, equivalentemente, un imperativo moral universal, porque «cualquiera que sea la particular determinación de su contenido o materia se hace presente, en todas las ocasiones, con la forma de una exigencia dirigida a una libertad» (Millán-Puelles, 2016, p. 265). Conviene mencionar en este punto que es frecuente, dado el planteamiento indicado, tachar la moral realista de dogmática o desatenta a las circunstancias de cada caso; pero este ataque carece de fundamento porque el realismo no desatiende las circunstancias.[14] La ética realista no niega que las circunstancias deban ser tenidas en cuenta en la valoración de la conducta moral; lo que refuta es que dicha conducta deba calificarse únicamente con base en las circunstancias del caso particular.[15] Los preceptos morales son, formalmente, mandatos universales y es la propia forma de imperativos la que los convierte, como tales, en preceptos de esa índole. Esto quiere decir que el precepto moral, en cuanto a su forma imperativa, tiene un carácter de mandato absoluto, universal, por lo que resulta independiente de la voluntad del sujeto la determinación de su carácter obligatorio o no (naturalmente, el sujeto es libre de incumplir ese mandato, pero ello es cosa distinta a que el mandato sea, *per se*, imperativo). Como explica el profesor Millán-Puelles (2016), es «la materia del deber, no la forma de este, lo esencialmente afectado por la relatividad de la obligación a su sujeto» (p. 233). Por tanto, el comportamiento éticamente recto requiere del atenimiento a los preceptos de la ley natural en cada oca-

14 Sencillamente, en primer lugar, por el hecho de que resulta imposible cualquier tipo de acto moral al margen de unas circunstancias determinadas; no sería realista el realismo ético si lo negara. Veamos como lo explica el profesor Millán-Puelles (2016): «La ética de la libre afirmación de nuestro ser no puede dejar de incluir —justamente en virtud de su "realismo"— la tesis de la determinación de la materia de los mandatos morales no solamente por las circunstancias de nuestras libres acciones y omisiones, sino también por lo que ellas son con independencia de su contexto circunstancial» (pp. 360-361).

15 Para despejar cualquier duda al respecto, atendamos a las siguientes palabras del profesor Millán-Puelles (1975): «La validez de la conducta humana se mide, efectivamente, entre otras cosas, por su "oportunidad", la cual a su vez requiere un lúcido atenimiento, en cada caso, a la correspondiente situación» (pp. 309-310). Es decir, por supuesto que deben tenerse en cuenta las circunstancias, pero esto no ha de implicar que en la dirección de nuestra conducta tomemos las circunstancias como nuestra única guía o criterio.

sión, de manera que, en palabras de Millán-Puelles, «afirmemos libremente nuestro ser».[16]

2.3. La dignidad moral y la libertad

En relación con el problema ecológico, el papa Francisco (2015) afirma que «se requiere advertir que lo que está en juego es nuestra propia dignidad […]. Es un drama para nosotros mismos, porque esto pone en crisis el sentido del propio paso por esta tierra» (p. 160). Pues bien, debe decirse que la construcción de la dignidad moral es una tarea propia de cada persona. Esta solo puede llevarse a cabo mediante el uso recto de la libertad de arbitrio, lo cual requiere, precisamente, del atenimiento de la propia conducta a los preceptos de la ley natural, es decir:

> La dignidad moral del ser humano, la que este tiene no por el solo hecho de ser hombre, sino por haberla ganado con el uso éticamente correcto de su libertad de arbitrio, se identifica con su libertad moral: dicho de otra manera, la libertad moral es (íntegramente) constitutiva de la dignidad moral en el hombre que efectivamente la posee (Millán-Puelles, 2017, p. 56).[17]

Así pues, podemos decir que, considerada en su aspecto ético, nuestra vida implica una actualización continua de nuestras potencias operativas con base en nuestras tendencias. En nuestra mano está, puesto que tenemos la capacidad de elegir libremente gracias al libre albedrío de nuestra voluntad, llevar a cabo dicha actualización de modo conforme con nuestra naturaleza —esto es, de modo acorde a los preceptos de la ley natural—. Si lo hacemos de ese modo, lograremos nuestro perfeccionamiento como personas, adquiriendo así la libertad constitutiva de nuestra dignidad moral. Pero, igualmente, tenemos la posibilidad de hacer justo lo contrario.[18] Es decir, no todo ejercicio de nuestra voluntad supone, necesariamente, un perfeccionamiento de nuestro ser en el plano moral; de hecho, el uso desordenado de la libertad de arbitrio conlleva lo opuesto, esto es, una degradación de nuestra dignidad moral (Millán-Puelles, 2017, p. 158). En este sentido, cabe recordar aquí las palabras de Carlos Valverde (2009): «Somos libres, pero con una libertad torpe y fácilmente obnubilada» (p. 554).

---

16 «La libre afirmación de nuestro ser acontece en nuestra conducta éticamente recta, es decir, en un modo de comportarnos que, a la vez que libre, es exigido —obligado, debido—, y ello precisamente de una manera absoluta, no condicionada o relativa. O lo que es lo mismo: afirmamos libremente nuestro *ser* en el cumplimiento del *deber*» (Millán-Puelles, 2016, p. 233). Precisamente, en relación con esto, también afirma Millán-Puelles (2015a) que «la honestidad de la conducta humana se *inventa* en cada ocasión, pues cada uno de nuestros actos libres tiene su propio perfil, aunque a todos ellos les convenga el denominador común —abstracto— de deber ser éticamente correctos» (p. 500).

17 En este sentido, es fundamental recordar que «la libre elección de los bienes humanos conlleva un progreso diario, pero los comportamientos viciosos pueden provocar un retroceso en la perfección de todas las facultades del hombre» (Baggot, 2022, p. 88).

18 En definitiva, para el hombre, «la vida moral consiste en un esfuerzo continuo por actualizar las diversas capacidades de su naturaleza. Sus capacidades se realizan a través de los diversos bienes humanos a los que se siente inclinado, pero que es libre de rechazar» (Baggot, 2022, p. 90).

2.4. Propuesta de formulación del imperativo moral de la ecología integral

Los principios de la encíclica *Laudato si'* conllevan, lógicamente, unas implicaciones morales, ya que «la interconexión de toda la realidad, especialmente del ser humano con la naturaleza, es la que debería impedir posiciones destructivas de dominio» (Amo, 2019, p. 10). Las posiciones antropocéntricas desviadas y de corte mecanicista se basan, precisamente, en tomar como principio la posición de dominio del hombre sobre la naturaleza.[19] Resulta necesario, por tanto, evitar planteamientos reduccionistas. Si bien es cierto que necesitamos del intelecto especulativo para tratar de comprender el funcionamiento de los sistemas naturales, si lo que pretendemos es encontrar preceptos éticos surgidos de la propia naturaleza de las cosas, no nos basta la razón teórica, puesto que, como ya hemos visto, esta tarea compete al entendimiento práctico:

> La naturaleza señala pues una finalidad interna a las cosas, que antes de utilizarse en servicio de los hombres, tienen una orientación dinámica: es esta orientación la que importa descubrir y respetar. Ella es fuente de ética. Cada cosa es como «llamada» a realizarse plenamente, a actualizar las potencialidades que proceden de su esencia. Desplegando sus tendencias intrínsecas, las cosas realizan su bien, diversamente, según lo que exige su naturaleza (Putallaz y Hadjadj, 2023, p. 58).

Precisamente, de este modo lo expone el papa Francisco (2015) en *Laudato si'*, donde afirma que no solo cada organismo es bueno y digno de admiración, sino que también lo son los ecosistemas, de los cuales depende, además, el equilibrio que hace posible nuestra propia existencia (n.º 140). Por tanto, lo que resulta preciso es definir la posición concreta del sujeto humano en este ámbito, lo cual implica, necesariamente, reconocer su singularidad. Ello es perfectamente posible, porque es evidente que «el hombre está inserto en el mundo de los vivos del que forma parte» (Putallaz y Hadjadj, 2023, p. 73), pero resulta imprescindible atender también al hecho incontestable de que «emerge de él por su inteligencia y su voluntad libre, hasta el punto de servirse de ella adecuadamente y asumir sus responsabilidades» (ídem).[20] En este sentido, Benedicto XVI (2008) afirma que no debe considerarse que la naturaleza material o animal es de mayor importancia que la humana, sino que lo necesario es no tratarlas de manera egoísta (n.º 7).[21]

Así pues, en virtud de esto, siguiendo a Robert Spaemann (2022) —quien parafrasea a Kant—, y recogiendo la propuesta de los profesores Aranguren y

19 «La esencia del antropocentrismo desviado es la primacía de la razón técnica (LS 115) que se apoya en el fondo en la declaración de autonomía del ser humano frente a la realidad (LS 117), lo que le convierte en dominador absoluto» (Amo, 2019, pp. 27-28).

20 Es decir, «el hombre está totalmente inmerso en el mundo por su animalidad, y transciende totalmente el mundo por su espiritualidad» (Putallaz y Hadjadj, 2023, p. 76).

21 Nos parece que, en este aspecto, resulta clarificadora la siguiente consideración de Ferrán Canet (2014): «El hombre se empobrece cuando ama desordenadamente, o cuando simplemente no ama. Por lo tanto, no se trata simplemente de amar a los hombres más que a los animales; se trata de amar a cada uno como debe ser amado: a los hombres, como hombres, y a los animales, como a animales» (p. 305).

Yepes (2009, p. 95), proponemos como primer principio o imperativo moral de la ecología integral el siguiente: «Obra de tal modo que no consideres nada en el mundo meramente como medio, sino siempre al mismo tiempo como fin» (p. 79). Esto no quiere decir otra cosa que, en nuestra relación con el medio natural, este debe ser considerado un bien en sí mismo o, lo que es igual, que debemos «sentir» la tierra como «nuestra casa común» (Benedicto XVI, 2008, n.º 8). Veamos, en palabras de Robert Spaemann (2022), el sentido preciso en el que debemos tomar este imperativo:

> Arrancar una cosa natural del lugar en el que se encuentra por naturaleza y en el que puede ser lo que es por naturaleza para situarla en un contexto de objetivos que le son extraños y exteriores —la mayor parte de las veces al precio de su aniquilación— es algo que necesita siempre ser justificado. Y en esta justificación debe ser considerado como un bien el ser específico de dicha cosa (pp. 79-80).

Consideramos que este primer imperativo moral permite fomentar una actitud ordenada y benevolente con la naturaleza, es decir, una actitud que se base en «*prestar asentimiento a lo real* [reconocer y respetar] el valor de lo real *en sí mismo*, y no solo *para nosotros*» (Aranguren y Yepes, 2009, p. 95).[22] En suma, y dicho en palabras de Benedicto XVI (2008), debemos proteger el medio natural porque «este ha sido confiado al hombre para que lo cuide y lo cultive con libertad responsable, teniendo siempre como criterio orientador el bien de todos» (n.º 7). Nos parece que de este modo se consigue, en última instancia, «no una ecología parcial, reducida a la sola defensa del medio ambiente, ni una ecología totalitaria, deglutiendo al humano en el universo, sino una ecología *integral* y realista» (Putallaz y Hadjadj, 2023, p. 75).

2.4. La elevación al bien común

Tal como afirma el papa Francisco (2015, n.º 156), ecología integral y bien común[23] son inseparables. Como hemos visto, una ecología integral verdaderamente realista demanda la justicia social, y esta ha de ser tanto intra- como intergeneracional.[24] Por tanto, la ecología integral, como ya hemos expuesto anteriormente, ha de asentarse, necesariamente, en una antropología sana y en una ética coherente con ella. Actuar conforme al bien común requiere del atenimiento a la ley natural, lo cual, a su vez, implica «el respeto a la persona humana en

22 «La benevolencia es la actitud ética hacia lo real que debe tener el hombre, porque supone reconocer lo que las cosas y las personas son, y ayudar a que lo sean» (Aranguren y Yepes, 2009, p. 95). De este modo, el hombre no solo se perfecciona a sí mismo, sino que puede ser también a su vez «*perfeccionador de la Naturaleza*, en cuanto que la ayuda a cumplirse como Naturaleza» (ibíd.).

23 Entendiendo el *bien común* como «el conjunto de condiciones de la vida social que hacen posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y más fácil de la propia perfección» (papa Francisco, 2015, n.º 156). Nos recuerda también el papa que todos estamos llamados a la búsqueda del bien común: «Toda la sociedad —y en ella, de manera especial el Estado— tiene la obligación de defender y promover el bien común» (ibíd., n.º 157).

24 «La noción de bien común incorpora también a las generaciones futuras […]. Ya no puede hablarse de desarrollo sostenible sin una solidaridad intergeneracional» (papa Francisco, 2015, n.º 159). De igual modo se pronuncia Benedicto XVI (2009): «Los proyectos para un desarrollo humano integral no pueden ignorar a las generaciones sucesivas, sino que *han de caracterizarse por la solidaridad y la justicia intergeneracional*» (n.º 48).

cuanto tal, con derechos básicos e inalienables ordenados a su desarrollo integral» (ibíd., n.º 157).

Por tanto, esto demanda de todos nosotros una *elevación al bien común*, dicho con la terminología de Antonio Millán-Puelles. Afirma el profesor que atenerse al bien común, lejos de consistir en una subordinación tiene que considerarse una elevación porque «el hombre no se rebaja, sino que se enaltece, en su libre tender al bien común» (2017, p. 173). Como ya hemos visto, la constitución de la dignidad moral requiere del uso recto del libre albedrío, siendo este el modo en que actuamos con auténtica libertad moral, de tal modo «que la voluntad se abra y eleve al más alto nivel de las posibilidades que le atañen, y esa apertura, que a la vez es elevación, no puede tener lugar sin la superación del egoísmo» (ídem). Ahora bien, también nos advierte el profesor Millán-Puelles de que la actitud solidaria solo puede llegar a constituirse en una verdadera elevación al bien común si partimos del reconocimiento y afirmación de la existencia de una «*solidaridad ontológica* entre los miembros de la especie humana» (ibíd., p. 185).

3. Conclusión

Tras todo lo expuesto, consideramos que solo mediante una fundamentación metafísica, antropológica y moral rigurosa y coherente cabe la posibilidad de fundar una verdadera ecología integral. Vemos que, en esta cuestión, la Universidad es una institución privilegiada, pues sirve como faro orientador y, a la vez, como ámbito de diálogo abierto e investigación interdisciplinar. Además, no podemos sino destacar el carácter esencial de la educación, ya que «una educación de calidad […] es una de las mejores estrategias para conseguir un desarrollo social y personal que sea acorde con la ley natural» (Canet, 2014, p. 292). Concretamente, nos parece que resulta clave el fomento de una educación en virtudes fundada en los sólidos cimientos de la filosofía realista. Como explica Baggot (2022), las virtudes son disposiciones firmes del carácter que «permiten al hombre perseguir coherentemente aquellos bienes hacia los que le dirigen los preceptos de la ley moral natural» (p. 105).

Resultan virtudes fundamentales en el ámbito de la ecología integral, por supuesto, la templanza —para el fomento del uso racional de los recursos—, la fortaleza —a fin de perseverar en la tarea— y la justicia — virtud en la que la convivencia se apoya de manera más firme—.[25] Pero consideramos que si hay una virtud que requiere de un cultivo especial —y de ahí que deba prestarse una

25 «Por la justicia, cada hombre sale de sí, trascendiendo su propio bien particular. Y este salir de sí, que no excluye, sino que incluye, la atención al propio bien privado, es libertad moral únicamente cuando de un modo libre (en el sentido de la libertad de arbitrio) está en efecto orientado al bien común en su calidad de común» (Millán-Puelles, 2017, p. 176).

particular atención a ella en la educación— esta es la prudencia, pues en ella descansa la elección recta de los medios para lograr nuestros fines (Millán-Puelles, 2013b, p. 259), algo absolutamente clave en el ámbito moral. La prudencia, como dice el profesor Millán-Puelles (ibíd.), es punto de intersección de las virtudes intelectuales y morales (p. 256). La cabal importancia de esta virtud radica en que solo mediante su posesión le es «posible al hombre la recta autonomía de su conducta: aquella emancipación por la que llega a regir por sí su propia vida» (ibíd., p. 259).

4. Bibliografía

AGEJAS, J. Á. y ANTUÑANO, S. (2019). *Universidad y persona: Una tradición renovada*. Eunsa.

AMO, R. (2019). Fundamentos de ecología integral. *Estudios Eclesiásticos. Revista de Investigación e Información Teológica y Canónica*, *94*(368), 5-37.

ARANGUREN , J. y YEPES, R. (2009). *Fundamentos de antropología. Un ideal de la excelencia humana* (6.ª ed.). Eunsa.

ARTIGAS, M. (2008). *Filosofía de la naturaleza* (5.ª ed.). Eunsa.

ARTIGAS, M. (2014). *Filosofía de la ciencia* (3.ª ed.). Eunsa.

BAGGOT, M. (2022). Una propuesta tomista para ir más allá de lo posthumano y hacia la perfección humana. Relectiones. *Revista Interdisciplinar de Filosofía y Humanidades, 9,* 85-108.

BENEDICTO XVI (2008). *Familia humana, comunidad de paz. Mensaje de Su Santidad Benedicto XVI para la celebración de la XLI Jornada Mundial de La Paz.* Libreria Editrice Vaticana.

BENEDICTO XVI (2009). *Caritas in veritate. Carta encíclica del Sumo Pontífice Benedicto XVI a los obispos a los presbíteros y diáconos, a las personas consagradas, a todos los fieles laicos y a todos Los hombres de buena voluntad sobre el desarrollo humano integral en la caridad y en la verdad.* Librería Editrice Vaticana.

CANET, F. (2014). *La dimensión moral de la cuestión ecológica*. Eunsa.

GARCÍA, J. Á. (2019). *Antropología filosófica. Una introducción a la filosofía del hombre* (7.ª ed.). Eunsa.

LÓPEZ, M. (2016). Ecología integral: Ecología y desarrollo humano integral. *Revista de Fomento Social, 281*(marzo), 161-165.

MILLÁN-PUELLES, A. (1975). El problema ontológico del hombre como criatura. *Scripta Theologica, 7*(1), 309-333.

MILLÁN-PUELLES, A. (2013a). *Fundamentos de Filosofía (1955): Vol. II* (J. M. Barrio Maestre, Ed.). Asoc. de Filosofía y Ciencia Contemporánea / Rialp.

MILLÁN-PUELLES, A. (2013b). *La función social de los saberes liberales (1961). Persona humana y justicia social (1962). La formación de la personalidad humana (1963): Vol. III* (J. J. Escandell, ed.). Asoc. de Filosofía y Ciencia Contemporánea y Rialp.

MILLÁN-PUELLES, A. (2015a). *Léxico filosófico (1984): Vol. VII* (L. Flamarique, ed.). Asoc. de Filosofía y Ciencia Contemporánea y Rialp.

MILLÁN-PUELLES, A. (2015b). *Teoría del objeto puro (1990): Vol. VIII* (J. M. Palacios & R. Rovira, Eds.). Asoc. de Filosofía y Ciencia Contemporánea y Rialp.

MILLÁN-PUELLES, A. (2016). *La libre afirmación de nuestro ser (1994). Ética y realismo (1996): Vol. IX* (A. Llano Cifuentes, ed.). Asoc. de Filosofía y Ciencia Contemporánea y Rialp.

MILLÁN-PUELLES, A. (2017). *El valor de la libertad (1995). El interés por la verdad (1997): Vol. X* (J. M. Barrio Maestre, ed.). Asoc. de Filosofía y Ciencia Contemporánea y Rialp.

PAPA FRANCISCO. (2015). *Laudato si'. Carta encíclica del Santo Padre Francisco sobre el cuidado de la casa común.* Librería Editrice Vaticana.

PASTOR, C. (2023). ¿Unitas o uniformitas? Reflexiones sobre la compatibilidad de la Declaración Universal de los Derechos Humanos y la Postmodernidad. *Relectiones. Revista interdisciplinar de Filosofía y Humanidades, 10,* 55-71.

PUTALLAZ, F.-X. y HADJADJ, F. (2023). *¿Qué es la naturaleza?* (M. Martín, ed.). Rialp.

SOLÍS, M. S. (2022). Bioética y ecología integral: El papel de las universidades en el cuidado de la casa común. *Medicina y ética. Revista internacional de bioética, deontología y ética médica*, *33*(3), 667-683.

SPAEMANN, R. (2022). *Lo natural y lo racional* (D. Innerarity y J. Olmo, eds.). Rialp.

VALVERDE, C. (2009). *Prelecciones de metafísica fundamental*. BAC.