

## Notas para pensar a partir de *Laudato Si'*

### RESUMEN

El trabajo intenta pensar con y a partir de la explicitación de lo que aparece como el horizonte antropológico y teológico desde el que habla la encíclica. Se trata, así, de mostrar la anterioridad de la comunidad afectivo-lúcida hombre-naturaleza respecto de toda objetivación; objetivación que precisamente da lugar al nacimiento de cierta filosofía y, desde allí, finalmente y mediando el experimento, al conocimiento científico-técnico como dominio del hombre sobre la naturaleza. La absolutización de este dominio aparece como responsable de los peligros ante los que se halla hoy el hombre en su enfrentamiento con la naturaleza. El escrito busca mostrar cómo, sin embargo, con el hacer y los productos de la tecnociencia, se presenta también la belleza que, como tal, abre a posibilidades que trascienden el puro dominio de la naturaleza. Precisamente esas posibilidades –y ante el peligro– pueden dar lugar al acercamiento y diálogo con la experiencia y lenguaje más originarios, propios de la experiencia de la fe religiosa, en particular la cristiana; pero ello a condición de que esta experiencia de fe sea capaz, por su parte, de acercarse, prolongándose y volviéndose –siempre insuficientemente– un discurso conceptual existencial en constante renovación.

*Palabras clave:* existencia, experiencia, tecnociencia, lenguaje metafórico, belleza, conceptualidad existencial

### NOTES FOR A REFLECTION BASED ON *LAUDATO SI'*

#### ABSTRACT

This work intends to think within the anthropological and theological horizon of the Encyclical. It tries to show the previousness of the community man-nature to any objectification, source of a certain philosophy and, through experiment, of the techno-scientific knowledge as human control over nature. The absolutization of this control is responsible for the dangers that threaten men in their confrontation with

nature. This article shows that, alongside the activity and products of techno-science, there's also beauty, which opens up possibilities that transcend the pure power over nature. In the light of these possibilities, a rapprochement to a more originary experience and language –religious, and especially, Christian– might take place. But this requires an experience of faith capable of becoming a conceptual discourse, albeit insufficient and in need of constant renewal.

*Key words:* Existence, Experience, Technoscience, Metaphoric Language, Beauty, Conceptuality

Lo primero que no correspondería hacer frente a una encíclica papal, de cualquier naturaleza o tema, sería, luego de una rápida lectura, salir a alabarla obedientemente como un todo compacto y responder apresuradamente, desde allí, a todas las objeciones u observaciones que puedan aparecer en la misma iglesia o desde fuera de ella.

La encíclica del papa Francisco es un texto. Y un texto cuyo centro es, en verdad, una reflexión sobre lo humano del hombre en su obrar en la naturaleza y, cabe decirlo así, sobre lo humano de la naturaleza. Como en todo texto sobre lo humano, no aparece allí *toda* la *cosa* de la que se trata. En distintas lecturas, conscientes ellas de las determinantes del texto y de las determinantes propias –y así de la recitividad de lo nuevo– la *cosa* va desplegando, con nosotros, su riqueza.<sup>1</sup> Así, toda lectura es un dejarse decir por el texto y, al menos implícitamente, plantearle preguntas propias. En las respuestas a esas preguntas, no imaginadas en el texto mismo, el texto –la cosa– va diciendo más que lo que en él ha quedado dicho. Se trata así, precisamente, de un diálogo, donde la cosa, en sus contextos, nos lleva: *ella* progresa *no sin nosotros*. En otras palabras, todo texto “da que pensar”. Y esto lo sabe bien la iglesia misma por su historia de fe y pensamiento. El primer texto que da que pensar es la Sagrada Escritura misma: ella no se ha agotado; siempre da nuevos sentidos –la tradición–.

1. En especial las ciencias duras, en su progreso–para decirlo muy ampliamente–, parecen sumar, adicionar partes de una misma cosa o de distintas cosas, para culminar en la “sublimación” del cálculo matemático; lo humano, por su parte, despliega su riqueza como *lo mismo*, en profundidad, “hacia adentro”, en sucesivas lecturas de sus textos. La naturaleza de esta profundidad se deja palpar en ciertas preguntas liminares –algunas de ellas se presentarán en el texto– que hacen a lo propiamente humano. Acerca de las ciencias, el texto anotará, además, el recorte de la existencia (la vida humana) que supone el proceder objetivante de las mismas.

Hay algo en un texto, y en particular en la Sagrada Escritura, que no está simplemente allí, ni en ningún texto que a su vez sea interpretante: se trata de la existencia humana en el mundo y su inagotable fondo afectivo que, precisamente, ninguna palabra –y menos la escrita– puede agotar; fondo que sí da que hablar. Es ese fondo el que, con nuestra lectura, desde nosotros-y-en nuestro mundo, desde nuestra existencia, habla interminablemente.

Sirva esta breve introducción filosófica –incompleta– para enmarcar lo que se dirá *a partir de* la encíclica del papa Francisco.

Cabe pensar que la encíclica no habla simplemente de la naturaleza y de lo que el hombre ha hecho y puede hacer de ella. No se trata de un discurso “cosmológico” y un discurso antropológico...y antropológico-moral.

Con esta precisión comienza propiamente esta acotada lectura de lo que aparece como el corazón de la encíclica. Según parece, la encíclica enfrentaría dos paradigmas del proceder del hombre frente a la naturaleza. Pero en verdad se trata allí de la diferencia entre dos acontecimientos: uno es el darse, en íntima presencia mutua, familiar las cosas de la naturaleza-y-el hombre; otro es el *frente a frente* de la naturaleza y el hombre.

En el primer caso, se trata de la integralidad, realidad, originariedad de la *existencia*; en el segundo se trata de la secundariedad del *conocimiento*; secundariedad que se da en las ciencias –particularmente en las llamadas “duras”-, pero que se ha dado antes, como punto de partida, en cierta filosofía.

En lo que hace a las ciencias, afirma M. Merleau Ponty:

“Volver a las cosas mismas es volver a ese mundo anterior al conocimiento, del cual el conocimiento habla siempre, y respecto del cual toda determinación científica es abstracta, signifiante y dependiente, como la geografía respecto del paisaje donde hemos aprendido originariamente lo que es un bosque, una pradera, un río.”<sup>2</sup>

Merleau Ponty nos muestra la originariedad de la vida o, dicho

2. M. MERLEAU PONTY, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Galimard, 1945, p.III

fenomenológicamente, la originariedad de la ex-sistencia. Allí se dan, en mutua intimidad, las cosas de la naturaleza y el hombre, sin oposición alguna como si se tratara de objetos meramente agregados uno a otro externamente, y de los cuales uno, el hombre, sería *sujeto* que, desde su interior vacío, se llegaría hasta las cosas para hacerlas suyas, precisamente como *objetos*,<sup>3</sup> en sus *conceptos*, en los que quedaría *circunscripto* eso exterior.

A diferencia de ello, la primera, rica, “ingenua” ex-sistencia, desde siempre se las ha, comprendiendo-haciendo, con las cosas-que-se las han con ella. Se trata de un pertenecerse mutuamente, que es un acontecer uno que puede llamarse *estético*, si por ello se entiende que allí lo “pictórico” y *afectivo* –afectar-ser afectado, “tocar-ser tocado”– juegan un papel decisivo, que es, en el hombre, su *lucidez original*, y que se prolonga, florece en un lenguaje peculiar; lenguaje impreciso para el científico, pero lenguaje riquísimo, de máxima expresividad, porque asaltado, precisamente, por la riqueza inagotable de ese acontecer “primero”; así, lenguaje que dice auténtica verdad. De allí se ha seguido un primer actuar del hombre *con* la naturaleza.

El proceder de las ciencias corresponde al frente a frente de hombre y naturaleza.<sup>4</sup> Pero, como ya se dijera, lo allí descrito se da antes en cierta filosofía, de la que, precisamente, las ciencias son su secuencia final. No se trata, por cierto, de negar la verdad de las ciencias, por otra parte reconocida hoy por el científico como limitada, *en su objetivismo*, de distintas maneras. Sí se trata de advertir, precisamente *desde la ex-sistencia*, su carácter derivado, segundo y la limitación de sus verdades, no ya en cuanto a su válido objetivismo, cambiante de distintas maneras, sino en cuanto a su hacer presente *la vida misma, la ex-sistencia* en toda su riqueza. Así, desde la conciencia de esta ex-sistencia, es posible advertir el valor de las ciencias, precisamente como un modo “recortado” de vivir, que es vivir *conociendo*, y a la vez criticar, desmontar su eventual pretensión de absolutez.

3. Objeto= *Gegenstand*, de *gegen-stehen*= estar erguido ante.

4. Se entiende, en general, de las ciencias llamadas duras, de la naturaleza, que son las tenidas en cuenta en especial en la encíclica por su incidencia en el dominio de la naturaleza; una consideración especial merecen las ciencias llamadas mixtas, donde lo humano no mensurable y así no dominable juega su papel. Estos últimos saberes también son tenidos en cuenta en la encíclica, precisamente en cuanto llama la atención sobre la imperiosa necesidad de que en todo se tenga en cuenta la dignidad de lo humano y en particular en los pobres.

Pero la encíclica nos hace ver también los peligros actuales del proceder científico, precisamente cuando, desde su válido objetivismo, pasa de la experiencia al *experimento* –en procedimientos de cada vez mayor complejidad–, por el cual en cierto modo fuerza a las cosas naturales a comportarse según una finalidad de transformación y dominio. Y cabe preguntarse: ¿no es eso ya algo que se incubaba en la separación de un sujeto que interioriza para sí la cosa-objeto en sus conceptos?

Por cierto, desde siempre el hombre ha intervenido en la naturaleza. Pero en los comienzos se trataba allí, en ese hacer, de saber dejarse conquistar por las sinuosidades de las cosas mismas, en las que esas cosas se insinuaban, ofreciendo su complicidad con el hombre comprensor-hacedor. No hay dominio sino mutuo acogimiento, familiaridad y servicio.<sup>5</sup> Por ello ese saber-hacer era también arte, descubrimiento obrante de lo más original y propio de hombre-y-cosas –allí ambos “se adivinan” mutuamente–<sup>6</sup>; y lo más original y propio desocultado es lo bello de lo que es...y lo bueno. El árbol y su madera alcanzaban su plenitud en el bello puente; en el violín que permitía que el cordial rumor profundo de todo lo que es se hiciera hermosa melodía. Belleza de los productos del hacer del hombre, a partir del ofrecimiento de la bella naturaleza.

Con todo, tal hombre, así viviendo, no deja también de sufrir aquí y allí, eventualmente, la hostilidad de la naturaleza –y en la naturaleza-. Pero tal hostilidad se recorta y se siente como negatividad sobre el trasfondo más presente y abarcador de la familiaridad de la naturaleza. Por otra parte, este hombre encuentra en la misma naturaleza los elementos amigables para defenderse de aquella hostilidad.<sup>7</sup>

Si antes la intervención del hombre en las cosas de la naturaleza

5. A diferencia del *Gegenstand*, el *gegen-einander-über*= diferentes, transitando el uno hacia el otro y así teniendo en sí en cierto modo el rostro del otro.

6. Por cierto, advertir esto requeriría ojos y oídos de humano-poeta.

7. Entonces, lo afirmado no quiere decir que la misma naturaleza no se haya mostrado también hostil: catástrofes naturales, animales enemigos del hombre que demás se destruyen entre sí...etc. Pero en todo caso se trata de irrupciones en el curso de la vida, precisamente *vividas*, aunque en el dolor físico, “antes” y en verdad como una *deficiencia*, *carencia* de lo amigable –por donde lo cordial, amigable es lo original presupuesto, sentido-. Tal carencia es *soledad*, *abandono* por parte de lo originariamente, constitutivamente amigo...es la verdadera muerte *en* la desaparición física o aún en la vida, en el caso de la amenaza. Por cierto, ello supone una “sensibilidad” y una atmósfera u horizonte especiales –se hablará luego de una “trilogía”–, en particular una sensibilidad *propriamente humana*, esto es más que biológica, y en especial, hecha antes de afectivi-

mantenía, respetaba el rostro propio de ellas, rostro que era su disposición hacia el hombre, y en todo caso sólo afectaba su figura física exterior, no se modificaba su “interior propio”, con la *tecnociencia* lo que enfrenta al hombre va perdiendo su rostro propio. Desde aquel dominio científico-técnico el hombre puede llegar a tratar toda cosa natural como mero material informe, a disposición –y una consideración específica merecería la intervención en los distintos ámbitos de lo viviente–, para ser moldeado según las necesidades del hombre precisamente dominador (Cap. III). Así, en todas partes podría aparecer finalmente sólo el rostro del hombre: el hombre y sólo el hombre: el hombre en soledad.

¿Es el sólo hombre en su soledad –soledad también en y de las relaciones humanas en cuanto, precisamente, mediadas por la tecnociencia– el hombre mismo?

Una cierta respuesta a tal interrogante parece darla aquella naturaleza casi despojada de su mismidad, en cuanto, de distintas maneras, en distintos ámbitos, subordinados al señalado poder sin límites –economía, política, relaciones sociales, producción de “bienes”...– justamente ese hombre del poder termina amenazado por ella, y amenazado ya en su simple supervivencia física.

Parecería que del lado de la naturaleza, en algunos casos, en lo que va quedando de lo suyo propio, ha comenzado una cierta negativa conmoción, y hasta rebelión.

Tal lo negativo de la situación actual que contempla la encíclica (Cap. I). ¿Cómo salir de ella?

Antes de avanzar en una respuesta, siguiendo la inspiración de la encíclica, corresponde hacer algunas precisiones.

Parecería que, con toda la imposición científico-técnica, algo propiamente humano, esto es, ahora, algo que no es *puro dominio*

dad que de impulsos sensibles o biológicos de un cuerpo orgánico. Por otra parte, aquella hostilidad, vista más radicalmente, plantearía, en especial para la teología –y no menos para la filosofía–, el misterio de la presencia del mal –y el mal en el hombre–, de la enemistad, anticordialidad, en medio de la bondad –limitándola– de lo dado. Luego se hablará, en este contexto, de la superación-transfiguración de toda negatividad. Ciertamente, aquí y allí, y aún de otro modo, se hace presente “lo hostil, lo malo” –aunque, como se acaba de decir, abarcado y contenido por lo bueno cordial–: consumimos animales y vegetales para nuestra alimentación; la naturaleza “exterior” de suyo y de diversas maneras –y agravado ello por nuestra intervención desmesurada en ella–, actúa negativamente sobre nuestro organismo en nuestro camino hacia la muerte...

*avasallador*, se presenta, se cuele en el mundo de la tecno-ciencia.

En efecto, como lo señala la encíclica, el proceder tecnocientífico, además de la facilitación de la vida cotidiana que ofrece –con sus beneficios y sus riesgos (cf. precisiones en nota 7)–, produce *belleza* de distintas maneras. La encíclica habla, para dar ejemplo de ello, de la belleza de un avión, de un rascacielos, productos ellos del obrar científico-técnico. Este obrar está presente también, como intermediario, en la producción y reproducción de la música, de las obras pictóricas y escultóricas de nuestro tiempo.

Y donde hay así belleza – y ya en la intención productora- ha sido superado todo poder del hombre –aunque tal poder haya mediado-: allí el hombre es arrebatado más allá de sí mismo en sí mismo; allí, en la belleza, se da el movimiento atractivo de una promesa de exceso; allí el hombre experimenta lo que lo excede: el hombre no está solo...hay allí una cierta, difusa esperanza de algo otro y a la vez íntimo, como donador de lo más propio suyo.... La tecnociencia aparece aquí como subsumida, sobreelevada en lo que, sin negarla, la supera: lo propiamente humano, empecinadamente, se cuele allí (Cap. III).

Será sí quizás una nueva belleza, una belleza “no natural” cuyas características y vinculaciones con lo natural habría que estudiar –o mejor, antes, vivir–. Pero lo bello como tal, en cualquier registro, es más que humano, y así propiamente humano... y así sugerente de lo bueno, de la vida buena. Y así indicador experiencial hacia la salida de la crisis.

¿Pero cómo sería un vivir otro, ya no en la crisis actual? ¿Cómo sería un habitar humano bueno la “casa común”?

En el comienzo hablaba Merleau Ponty de la vida, de la existencia –ex-sistencia propia sólo del hombre–; hablaba de la vida y de la secundariedad del “puro” conocimiento científico, e implícitamente indicaba que a esa vida, ha de volver el conocimiento científico como a su fuente inagotable, como a aquello de lo que en definitiva se trata, aquello de lo que en verdad nos ocupamos y preocupamos.

¿Pero se trata sin más de *esa* vida “ingenua” cotidiana en definitiva? ¿No hay todavía en ella algo –al menos hoy- aún más oculto y más definitivo? ¿*De qué se trata* para nosotros en verdad?

Es cierto: el acontecer originario señalado al comienzo era el de

*darse mutuamente*, naturalmente, ingenuamente, íntimamente el hombre –el hombre como siendo unos con otros- y la naturaleza (no la naturaleza del análisis científico); allí se daba, en la lucidez afectiva, la *experiencia* primera –y su señalado obrar subsecuente-, no el conocer-dominar del *experimento* del científico. Así, allí, *si se trata de la naturaleza, se trata del hombre; si se trata del hombre, se trata de la naturaleza*: se trata de un único acontecer en la diferencia, o del diferenciarse en un único acontecer. Por ello, “tocar” a uno de los diferentes es “tocar” al otro.

Tal acontecer florece finalmente en un decir “impreciso”, en el que, *en la palabra, transitan uno hacia el otro los diferentes*: es el lenguaje cotidiano, afectivo, amigable, riquísimo, todo él atravesado precisamente por *metáforas* –que no objetivan- y *con ellas y desde ellas por otras “extrañas” figuras discursivas no “lógicas”*; decir “impreciso” para el objetivismo conceptual y finalmente unívoco, sobre todo en el cálculo de la matematización; pero decir inmediatamente comprensible para los hombres que simplemente conviven, “antes” de la conceptualidad científica –aunque no se puede negar que en la misma vida cotidiana esta conceptualidad y su atmósfera pesan fuertemente, en razón de la presencia de útiles y herramientas; por otra parte, estos productos, aunque objetivos, se presentan con familiaridad, pero, con todo, de ambiguo valor (sobre esto correspondería una especial reflexión que aquí no puede tener lugar)–.

El lenguaje cotidiano es, en palabras de un autor, un reservorio inagotable de metáforas y, con ello, corresponde agregar, un reservorio original y originante para *todo* lenguaje.

*En* el decir metafórico todo se continúa con todo –en su diferenciarse–; todo se halla en sutil intimidad cordial entre sí y con el hombre.<sup>8</sup>

Pero se decía recién: ¿se trata simplemente de esto más original cotidiano con todas sus características? ¿Sólo se trata del hombre-y-la naturaleza *en* ese decir primero preobjetivo-preconceptual-racional y su hacer?

Ese interrogante lleva a lo que en verdad es el núcleo de la encíclica (Cap. VI, prologado en el Cap. II), el lugar de nacimiento de su discurso, precisamente como discurso abarcante, no excluyente, dialo-

8. De ello habla Baudelaire: *La naturaleza es un templo en donde vivos pilares/ dejan de vez en cuando salir confusas palabras;/ el hombre lo recorre a través de unos bosques de símbolos/*



gante, *de fe*, que *invita* a todo otro decir y hacer a transfigurarse; y ello advirtiendo que, en todos esos otros decir y hacer, hay una *oculta aspiración* hacia eso más que dice y hace la fe –algo hoy quizás más presente ante el peligro–.

Aquella íntima copertenencia de hombre y naturaleza *en un peculiar lenguaje* no se da, en su fondo más radical, en la ingenua, desprejuiciada vida cotidiana. Ello aparece en los discursos originarios religiosos –diversamente míticos- fundadores de lo humano, antes de cuya palabra nada propia, realmente *es*; así, lenguaje que dice auténtica, *radical* verdad.

Pero allí la copertenencia señalada se amplía: se trata allí de hombre-naturaleza-*Dios*. Dios como centro reunidor y dador de orientación-sentido de todo, como fuente de la *cordialidad* –ella, la cordialidad, es lo que originariamente hace todo en todo y que a todo comunica *en* su diferenciarse–. Tal comunicación en el diferenciarse todas las cosas naturales entre sí y ellas todas en su comunicarse, continuarse y diferenciarse respecto de hombre y Dios, acontece *en* el decir poético de los discursos originarios religiosos, en sus metáforas y otras distintas figuras de discurso, dentro de los géneros literarios propios de cada tradición.

Esos discursos abarcadores son el origen mismo de todo. En ellos acontece todo. Tras la razón objetivante y tras la vida cotidiana con sus decir y hacer se halla ese todo abarcador con su Dios. Lo que hoy sigue a ello –vida cotidiana, ciencias- oculta, disimula, olvida y llega a negar aquel *decir-ser* de los principios.

La crisis actual, con sus peligros, puede hacer surgir el recuerdo de aquello que, sin embargo, entre brumas, ha estado siempre presente.

Ahora se debe decir que sí, si se trata de la naturaleza, se trata del hombre; si se trata del hombre, se trata de la naturaleza; pero en verdad, si se trata de ellos en mutua intimidad, se trata, también, allí, en intimidad, de Dios.

*que le observan con ojos familiares./ Como largos ecos que de lejos se confunden/ en una tenebrosa y profunda unidad./ vasta como la noche y como la claridad./ los perfumes, los colores y los sonidos se responden./ Hay perfumes frescos como carnes de niños,/ dulces como los oboes, verdes como los prados./ -y otros, corrompidos, ricos y triunfantes./ teniendo la expansión de las cosas infinitas,/ como el ámbar, el benjuí, el almizcle y el incienso,/ que cantan los transportes del espíritu y de los sentidos. (Correspondencias).*

Y de tal trilogía se trata, propiamente, en el despliegue, *desde la cordialidad de todo* –afectividad en el hombre–, en el lenguaje, siempre insuficiente, del decir poético-religioso de los orígenes, en sus textos y en su apropiación personal, también radicalmente poética.

Esta copertenencia que es, precisamente, *presencia* íntima mutua de tres, se da lúcidamente originariamente como comunicante cordialidad desde la fuente que es Dios –con diversos “nombres de familia”, según las tradiciones– como Centro cordial-reunidor. Así, esa presencia mutua sólo puede ser *sentida afectivamente*; allí, así, *acontece* y es lo que en el hombre llamamos *experiencia* –en el sentido más radical– y que se hace palabra poética, en cierta atenuación de la atribulada inmersión de la lúcida afectividad. *Decir poético<sup>9</sup> que de suyo florece en el obrar.*

El todo resulta así *salvado*, y esto significa llevado a lo más propio suyo. En verdad *esta* salvación, en distinta medida según las tradiciones, era la que se daba en el decir-saber-hacer, señalado anteriormente, que seguía las sinuosidades de las cosas mismas. Saber hacer que, en la utilidad misma, deja manifestarse lo bello, lo bueno y, radicalmente, lo divino.

Esto es entonces lo dado en la belleza de lo obrado *en los principios* por la intervención del hombre en la ya ella bella, hermana naturaleza –belleza de Dios, Dios de la belleza–, y hoy, a su modo, lo que se anuncia en la mencionada especial belleza que se cuele aún en el producir y contemplar de los productos de la tecnociencia.

¿Es la belleza como tal –y para nosotros particularmente hoy, ade-

9. A diferencia del qué y el cómo conceptuales, racionales correspondientes a los objetos de las ciencias, se da ahora el *sentido*, de la ex-sistencia, esto es la *orientación* hacia y desde Dios de hombre-y-naturaleza, en un discurso que sólo puede *sugerir*, dada la riqueza, el “siempre más” de aquel Centro divino, cordial y reunidor, que da origen y fin; riqueza cuyo reflejo nos ha quedado en la “simple” vida cotidiana en su propio decir metafórico y en el de la expresión literaria (en un sentido amplio del *metaforizar*, que incluye otras varias figuras de discurso además de la metáfora en sentido estricto –uno de los tropos–, que se puede decir que es el núcleo duro de tal metaforizar). En otras palabras: la riqueza de la experiencia de lo humano es “residuo” de la experiencia originaria de lo divino en la vida; o: si lo humano es inagotable lo es por lo divino que desde siempre lo ha cualificado (y hoy oculto por la objetivación). De otra manera: el decir metafórico, en especial en su núcleo duro, hace entrever, sugiere dimensiones otras de la vida humana, que lo son, precisamente, del darse íntima, mutuamente hombre-cosas de la naturaleza; dimensiones así no captables en meros conceptos objetivos, circunscriptivos; pero radicalmente sólo sugiere porque esas dimensiones ocultamente se extienden hasta el exceso de lo divino en el hombre, que es su verdadera riqueza fontal. Así es la verdad radical, divina del hombre: enigma, misterio.

más, la belleza de lo científico-técnico- el primer, tenue, sugerente paso de la presencia de Dios, y con ello el comienzo de la mencionada salvación?<sup>10</sup>.

No es entonces arbitrario que el papa, en el último capítulo de la encíclica –esbozado ya en el título y en la introducción-, de la palabra a los místicos-poetas que, precisamente, nos hablan *bellamente* de la vida buena, del auténtico habitar la “casa común” que es el lugar de Dios, y esto radicalmente en el hombre Jesús resucitado, por quien la cordialidad-afectivdad que todo lo hace y reúne se revela como don de Amor; don de Amor que ya ha superado y transfigurado toda ene-

10. Varias precisiones resultan importantes. Algunos de los mismos productos de la tecnociencia –útiles, artefactos para la vida cotidiana, herramientas para la producción de artefactos o de grandes obras- se presentan para el hombre, en su vida cotidiana, ya no como objetos enfrente; el hombre simple, espontáneamente echa manos de ellos como lo que, precisamente, no se le enfrenta; así, tales productos le son familiares, esperan la comprensión-de-su mano en el manipular. De esos útiles y artefactos resulta una vida descargada de su peso; de aquellas herramientas resultan las posibles obras bellas mencionadas de la tecnociencia (y las mismas herramientas, al fin y al cabo también productos de la tecnociencia, pueden ser bellas). Lo decisivo es que los útiles y artefactos para la vida tienen una triple faz: a) negativa: allí el hombre puede habérselas sólo consigo mismo –ellos son en cierto modo reproducciones objetivas de su rostro de sujeto objetivador-dominador: allí el hombre, aún sin saberlo, es el dominador-; y pueden, así, además, en correspondencia con ello, llevar toda la “atención” del hombre “hacia afuera” de lo suyo propio, de su mismidad radical, en ese quehacer rutinario cotidiano, doméstico y laboral; algo que las herramientas por su lado –también rostros del hombre- pueden también hacer con el mero manipular de ellas en el trabajo; b) aún en tal ocupación, la relación entre los “ocupados” en el trabajo (y también en los quehaceres cotidianos) genera aquí y allá ciertas experiencias de lo no objetivo, de lo interhumano –aunque obstaculizadas, al menos, por lo objetivo presente-; propiamente de allí, de esos intersticios surgirá empecinadamente el lenguaje familiar metafórico (cfr. nota anterior); c) positivamente: la facilitación de la vida, la descarga de su estar ocupado, puede abrir para el hombre el lugar para advertir lo bello de la naturaleza y de lo desde ella producido –sin forzarla- por el hombre; y lo eventualmente bello de los útiles y artefactos mismos y de las herramientas utilizados, producidos por la misma tecnociencia. La primera faz aparece como negativa en razón de la soledad del hombre que allí se engendra y del mencionado poder de dominio en lo cotidiano. La segunda faz, aún en su ambigüedad, aparece como positiva, en cuanto da lugar a lo propiamente interhumano. La tercera faz, positiva, abre a la belleza de la naturaleza y a lo bello desde ella –sin forzarla- producido por el hombre; y abre a la belleza de los productos de la tecnociencia; así se quiebra la soledad del hombre: el hombre se extiende, en esperanza, hacia algo otro que él, íntimo, que puede hacerlo *él mismo*. Por otra parte, en el contexto de todo lo que en este escrito se expone, se deben distinguir tres tipos de *experiencia*: a) la *experiencia* primera, originaria de la naturaleza y su belleza, todo ello penetrado por Dios como su fuente; b) la *experiencia* de la belleza de lo producido por el hombre a partir de esa naturaleza –sin forzarla-; c) la *experiencia* en el ámbito de los productos de la tecnociencia. Cada experiencia viene hecha de afecto-y-lenguaje propios. Finalmente no se puede dejar de tener en cuenta la belleza que, “inopinadamente”, a veces aparece en ciertas imágenes que, en el laboratorio, resultan de la manipulación científico-técnica de algunos vericuetos mínimos de la materia. Finalmente: la belleza, con su inutilidad y su esperanza de lo otro, se cuela por todos lados. Pero convendrá avanzar aún un paso hacia algo extremo. El poder de dominio de la tecnociencia que culmina en la producción de útiles y aparatos puede, como se dijo, dar lugar a su propia superación y transformación y ello en la belleza de sus productos; y también puede dar lugar a la liberación del quehacer cotidiano del usuario para ser capta-

mistad y violencia entre los hombres, pero también entre hombre y naturaleza y en la naturaleza, como profetizara Isaías (11, 1-9) y se nos anuncia en el Apocalipsis (21,4); transfiguración que ya vivimos en esperanza. Hacia esa superación de *toda* hostilidad, algo que supera todo lo imaginable, apunta, “con dolores de parto” (Romanos 8, 22) todo cuanto es. Desde allí se puede obrar de otra manera.

En verdad es importante que el papa apele aquí a la lucidez afectiva-locuaz –*eso es experiencial!*– de un místico como San Juan de la Cruz y no a la dogmática de cuño metafísico: se trata del vivir concreto, espontáneo “en medio de Dios”, que es el concreto, “espontáneo” vivir de Dios “en medio del hombre y su mundo”: el místico-poeta continúa la experiencia que *se dice* poéticamente en la Sagrada Escritura (la mejor interpretación de un poema es otro poema). No se trata allí de la abstracción reflexiva metafísica y, por ejemplo, de sus ideas de causalidad y participación –y todo lo que se sigue de ellas–... con las que no se puede vivir espontánea, concretamente...–a menos que se pudiera bajar esas ideas al “día a día”... y ello...por una nueva reflexión (¡?)–.

¿Qué actuar, qué obrar, qué obras y productos se seguirán de este bueno afectivo y poético-religioso habitar “nuestra casa común” unos-con-otros-con-Dios –nuevamente: afectivo habitar que no será sin la palabra poético-religiosa–, y en especial si el mismo ha sabido dejarse sorprender gratamente y asumir y así sobreelevar lo que, como se dijera, ya hay de bello y bueno y esperanzador filtrándose en la tecnociencia?

Y todo ello precisamente en el diálogo ( Introducción y Cap. V) que viene exigido por el “Siempre más”, el Dios *que supera cualquier deseo y cualquier palabra humanos* y que así supera y comunica, como universal –“Dios tolerante”–, las tradiciones religiosas (así, ya entre ellas mismas –sin renunciar a su lugar, a su situación– se da el diálogo, precisamente la comunicación, antes de que se lo intente explícitamente;

do éste por esa belleza y por la de la naturaleza. Pero también se señaló que esos útiles y aparatos pueden poner al hombre fuera de lo más propio suyo, fuera de su sí mismo (cfr. a) –sí mismo que se da radicalmente como “momento” de la trilogía señalada–; en tal situación vuelve a aparecer aquel poder de dominio inicial, y puede hacerlo en su total desnudez, y precisamente hasta del modo que ese poder, con la creación de sus aparatos, se extienda a ser dominio del hombre-sujeto ya no sobre la naturaleza sino sobre el hombre mismo, el otro-objeto...hasta la sumisión total...y hasta el dar muerte: es el caso de todos los instrumentos de guerra...que quizás, en la pura armonía de su figura, hasta podrían ser, paradójicamente, extrañamente bellos...(?!).

sobre esta cuestión no es posible extenderse aquí) y que quizás hoy, además, esté secretamente esperado en el aburrimiento –y posiblemente hasta en la angustia- que puede surgir ante lo no propiamente humano –aunque verdadero- que se revela en el saber objetivo. Porque, hablando propia, humanamente, luego de hacer ciencia y luego de ayudar con ello a la salud de la vida y facilitar con útiles el quehacer cotidiano, y lograr así un espacio de libertad respecto de las preocupaciones inmediatas de lo diario, cabe pensar, por ejemplo: “¿ahora qué?”; “¿qué hay en definitiva conmigo *mismo*?”; “¿qué será de *mí mismo*?”; “¿qué deseo *finalmente*?”; “¿qué es desear?”; “¿el que así pregunta soy *yo, este yo*, o soy –es- el conglomerado de objetos orgánicos que la ciencia va descubriendo?; “¿qué dice ‘yo’?; “¿qué dice ‘soy’?”; “¿qué es soledad, abandono?”, y *con esto último*, “¿qué es *morir*?”; ¿qué significamos con todos esos interrogantes?; “¿qué es significar”?... : preguntas *humanas*, no científicas, pero sí *del hombre científico* y del que vive beneficiado y fascinado por lo producido por la ciencia (Introducción).<sup>11</sup> Quizás estas preguntas muevan a hacer una pausa en la carrera del dominio... y a abrir a un nuevo comienzo. A ello habrá que agregar la conmoción con la que la belleza puede asaltar a tal hombre.

Se trata del diálogo en la sociedad culturalmente plural actual, un diálogo que sólo es posible, desde el lado cristiano –de ello se trata ahora-, si la fe afectuosamente lúcida y poética, así entonces vivida y dicha, se continúa en una conceptualización existencial, que sigue los pasos de esa fe, pero consciente de su insuficiencia y así de la necesidad de volver siempre a aquella poesía (sumirse, en el regreso permanente al sentir-decir poético, resulta ser en verdad una “segunda ingenuidad”), poesía siempre también superada por el “Siempre más”.<sup>12</sup>

11. Cuando se habla y se pregunta casi espontáneamente acerca del *sentido último de la vida*, esto es, cuando se habla con plena consciencia, aunque oscuramente, sabiendo, saboreando, del sentido último de la vida, se habla de su orientación, y allí se advierte también oscuramente que no se trata de saber adónde van a parar nuestros huesos, nuestras células... Se trata de algo otro...: se trata de *quién*, o si *alguien* finalmente *nos* acogerá; de *quién* o si *alguien* *nos* espera en el final; de *quién* o si *alguien*... *nos* ama... más que a nuestros huesos, a nuestras células...

12. En verdad se trata de la convergencia de ambos diálogos, el interreligioso y el de la fe y la razón científico-técnica, el primero cruzado por poesía y conceptos existencialistas simultáneamente, el segundo, hecho de la conceptualidad existencial de la fe y de la razón filosófica y científico-técnica. Asumida personalmente, desde y en tal diálogo, una fe cristiana –sostenida por gracia–, resultará capaz de ahondar y decirse en toda cultura: una fe inculturada, situada; o: distintas culturas, como tales, ellas mismas, evangelizadas.

Sí, sólo si la fe se vuelve así discurso existencial, tal *pensar de la fe, tal fe pensante* puede dialogar en particular con la razón científico-técnica; este pensar debe aceptar de la razón lógica objetivante –no sólo científica: se ha de incluir toda filosofía del mismo cuño– la necesidad de un discurso conceptual pero, como se acaba de decir, no necesariamente de objetos, y a la vez sistemático, pero abierto históricamente siempre a más, esto es a lo poético inagotable que lo precede. Y desde allí, desde sus conceptos, en los que, en sus bordes, la vida, la existencia, en su radical afectividad y poeticidad, se muestra, provoca, interpela, este pensar puede permitirle a esa razón –al *hombre* científico (y al poseído por la atmósfera de lo científico)– experimentar sus límites...y su secreta aspiración. Aspiración que, como se señaló, ya puede surgir, además, desde el aburrimiento y desde la experiencia de lo bello.

Si el hombre de fe cristiana es consciente de las señaladas condiciones y propiedades del diálogo, no podrá nunca imponer su palabra como única verdadera y definitiva; y podrá aprender, pues Dios se insinúa también en la tecnociencia, en sus bellos productos –y en sus límites angustiantes–: humildad ante Dios y ante todo hombre.

No sabemos qué obrar, qué obras y productos resultarán, pero podemos, esperanzados e imaginativos, atisbar al menos sus contornos, y desde allí comenzar a hacer.

La pregunta cuya respuesta estará oscilando siempre en el límite entre la fe y su pensamiento –y también en el límite de la razón “pura”, a su manera– será, al menos: ¿qué, quién es el responsable, y cómo, del paso de la familiaridad del todo en la vida “en medio de Dios” a la objetivación del saber filosófico y científico...y hoy del paso que se insinúa, desde allí, hacia un nuevo *humano habitar* “nuestra casa común”, precisamente en comunión con la naturaleza y con Dios?

NESTOR A. CORONA  
UNIVERSIDAD CATÓLICA ARGENTINA  
24.12.2015 / 21.02.2016