

**Donadío Maggi de Gandolfi, María Celestina**

*Ecología : el nuevo dios verde*

Vida y ética. Año 12 N° 1, Junio 2011

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Donadío Maggi de Gandolfi, María Celestina. "Ecología: el nuevo dios verde"[en línea]. Vida y Ética. 12.1 (2011).  
Disponble en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/ecologia-nuevo-dios-verde-donadio.pdf> [Fecha de consulta:.....]

(Se recomienda indicar fecha de consulta al final de la cita. Ej: [Fecha de consulta: 19 de agosto de 2010]).

# ECOLOGÍA: EL NUEVO DIOS VERDE

## Dra. María Celestina Donadío Maggi de Gandolfi

- Doctora en Filosofía
- Profesora Titular Ordinaria de Filosofía en la Pontificia Universidad Católica Argentina -UCA- (Facultad de Filosofía y Letras e Instituto de Bioética)
- Investigadora Principal del CONICET
- Se ha dedicado particularmente a la filosofía práctica: ética, filosofía socio-política, filosofía del derecho y bioética
- Ha desarrollado una extensa carrera docente desde 1968 hasta la actualidad
- Socia Ordinaria de la Pontificia Accademia di S. Tommaso d'Aquino
- Miembro de Número de la Academia del Plata y de la Fundación Interamericana Ciencia y Vida
- Miembro de varias sociedades científicas dedicadas a la Filosofía, al Derecho y a la Bioética
- Secretaria de la Sociedad Tomista Argentina; Secretaria del Instituto de Bioética de la Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas; Miembro del Comité de Ética del CONICET.
- Está acreditada como especialista, evaluadora y asesora en temas éticos y bioéticos, en varios organismos
- Miembro del Consejo de Redacción de varias revistas especializadas, nacionales e internacionales
- Tiene más de ciento cincuenta publicaciones, en América y Europa. Es autora de *Amor y bien. Los problemas del amor. En Santo Tomás de Aquino*; de *Biodiversidad y Biotecnología. Reflexiones en bioética* y de *La función de la razón en la Ética y en la vida moral*

### Palabras clave

- Ecología
- Tomás de Aquino
- Filosofía natural

### Key words

- Ecology
- Thomas Aquinas
- Natural Philosophy

## RESUMEN [1]

En sus orígenes, la globalización se ha manifestado desde una perspectiva económica y financiera de un nuevo orden mundial, fuera del marco político de los Estados nacionales e investida de cierta apoliticidad. Sin embargo, en su misma retórica ha presionado el final de la política al auspiciar una "salida de lo político" del marco de categorías del Estado nacional. En esta cultura global, la ecología ha resultado un recurso muy eficaz, haciéndose cargo y delineando una cosmovisión naturista e inhumana de la sociedad y de la realidad en su conjunto. En Tomás de Aquino, aunque sin usar el término y el concepto como tal, encontramos más que un tratado de ecología, y desde todas sus perspectivas: cosmológica, antropológica, ética y teológica. Es una verdadera teoría ecológica casi explícita en torno de su tratado de la creación y de la providencia divinas. Se confronta la ecología tomasiana con el fundamentalismo ecológico, concluyendo con una propuesta de la teología dinamicista que, si bien intenta rescatar el "verdor del cristianismo" no puede evitar el panteísmo y una desacralización de la naturaleza. En este marco contemporáneo, pareciera que Dios ha muerto y que la Tierra pasa a ser la medida de todas las cosas. Surge, entonces, *el nuevo dios verde*.

## ABSTRACT

At the beginning, globalization was seen from the economic and financial perspective of a new worldwide order, away from national States' political frameworks and invested with certain apolitical characteristics. Nevertheless, in its very same rhetoric it has precipitated the end of politics by sponsoring a "way-out of the political" within the framework of national State categories. In this global culture, ecology has been a very efficient resource, by taking over and outlining a naturist and inhuman worldview of society and reality as a whole.

Even though the term and the concept are not used as such, in Thomas Aquinas we can find more than one treaty on ecology from every perspective: cosmological, anthropological, ethical and theological as well. There is a real ecological theory, almost implicit, around his treaty on divine creation and providence. Thomas Aquinas' ecology is confronted with the ecological fundamentalism, concluding with a proposal of the dynamicist theology that, all though, attempts to rescue the "Christian greenness", it cannot avoid pantheism and nature desecration.

In this contemporary framework, it seems to be that God is dead and the Earth has become the measure of all things. Then, the *new green god* emerges.

[1] En homenaje y dedicado con afecto a Fray Domingo: director espiritual; profesor y maestro; paternal amigo de toda mi familia; quien nos enseñó con solidez y clarividencia, teología moral, ética y bioética, y quien, en nuestra realidad existencial, es modelo de vida intelectual y espiritual acorde a santo Domingo de Guzmán y a santo Tomás de Aquino. Este capítulo ha sido publicado en el libro de la autora *Moral, Verdad y Vida. Homenaje a Fray Domingo M. Basso O. P.*, Buenos Aires, UNSTA, pp. 333-353.

Siendo que las interrelaciones prácticas entre los seres racionales y libres, adecuadamente conformadas hacia un fin común, reducen, en un grupo o comunidad humana, una pluralidad desarticulada de hombres, esa finalidad no puede ser otra que un bien de mayor grado de perfección que el de cualquiera de sus partes el cual, como real causa universal, beneficie a cada uno de sus integrantes, a condición que los mismos accedan a tal bien cumpliendo una función parcial en el todo social. Por otra parte, si ser y unidad se implican ontológicamente, quebrada la unidad desaparece el ser, o el ser no aparece hasta que no se conforme su unidad intrínseca. Por eso, cualquier sociedad protege su identidad de ser tal, en la medida que vele por el equilibrio y la armonía de la unidad práctica de orden en la que consiste su ser.

Es la paz, entonces, el ámbito por excelencia en que pueden lograrse los fines existenciales de las sociedades humanas. Una paz entendida no como la ausencia de tensiones para que cada individuo recorra su propia ruta, sino como "tranquilidad en el orden" -al decir de san Agustín-, [2] orden armonioso en que se pueda practicar el "bien vivir" -al decir de Tomás de Aquino siguiendo a Aristóteles-[3] que es el máximo bien común sólo alcanzable en

la sociedad política o Estado, porque es la sociedad humana más plena en razón del fin que tiene a su cargo. Y, si se trata de la sociedad que acoge a la humanidad toda, es también un orden armonioso y rico en valores, el ámbito real y efectivo para la práctica de metas comunes, en recíproca colaboración y solidaridad entre las diferentes "polis", lo cual ha sido deseo y esperanza de todos los hombres de buena voluntad desde que se fundaron los Estados nacionales hasta la actualidad.

Sin embargo, la unidad social es muy peculiar, análoga al amor humano, pues en ambos casos no se anulan los sujetos personales, sino que es condición necesaria de la unión social o del amor que no dejen de ser tales y que la donación al otro sea plenamente libre y con clara conciencia de pertenecer y compartir. La misma analogía es aplicable a la sociedad de la humanidad toda, respecto de los Estados nacionales, pues la colaboración y la hermandad no son posibles sin el intercambio enriquecedor desde las diversas identidades nacionales.

¿Ese deseo y esperanza de todos los hombres de buena voluntad se está cumpliendo en el fenómeno actual de la "globalización"? Ciertamente pareciera ser ésa la intención de sus propulsores.

[2] SAN AGUSTÍN, *De Civitate Dei*, L. 19, c. 13.

[3] SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Coment. a la Política de Aristóteles*, L. I, lectio 1.

En sus orígenes, la globalización se ha manifestado desde una perspectiva económica y financiera de un nuevo orden mundial, bajo la bandera de propender el desarrollo y el progreso de todos los pueblos. Vale decir, una globalización de la economía, de los mercados, de la competencia por los puestos de trabajo, de la producción, de la prestación de servicios, de las finanzas, de la información y de las comunicaciones. En principio, entonces, se ha gestado como fuera del marco político de los Estados nacionales e investida de cierta apoliticidad. Lo que en realidad ha ocurrido es que su misma retórica ha presionado el final de la política al auspiciar una "salida de lo político" del marco de categorías del Estado nacional. [4] Hoy la retórica de la globalización se ha transformado en una "politización global". Es la oferta de un nuevo estilo político de vida comprendido bajo una cultura global y hasta una ética global, sin perfiles y sin identidad, con el somero equilibrio del consenso.

Ahora bien, en esta cultura global, la ecología ha resultado un recurso muy eficaz, haciéndose cargo y delineando toda

la cosmovisión postmoderna. Así, lo que ha comenzado como el necesario e impostergable cuidado del medio ambiente, ha avanzado (instrumentalizado por el "ecologismo fundamentalista") en una propuesta de vida social naturista, por momentos bucólica, comprometiendo a la biología en el rescate del evolucionismo y arrastrando o sosteniéndose en teorías filosóficas, y hasta teológicas, con una visión ecológica infrahumana de la sociedad y de la realidad en su conjunto.

En la medida en que la globalización no suplante las políticas nacionales y la ecología ocupe su lugar específico, poniendo límites a la biotecnología y a la explotación desmedida de la naturaleza, ambas serán herramientas idóneas para que aquel deseo y esperanza de todos los hombres de buena voluntad se haga realidad.

Desde la obra de Tomás de Aquino, quien supo balancear todas las perspectivas del pensamiento -natural y sobrenatural-, científico, filosófico y teológico, con un tratamiento perenne y universal, también es posible encontrar un espacio

---

[4] "¿Por qué la globalización significa politización? Porque la puesta en escena de la globalización permite a los empresarios, y a sus asociados, reconquistar y volver a disponer del poder negociador, político y socialmente domesticado, del capitalismo democráticamente organizado. La globalización posibilita eso que sin duda estuvo siempre presente en el capitalismo, pero que se mantuvo en estado larvado durante la fase de su domesticación por la sociedad estatal y democrática: que los empresarios, sobre todo los que se mueven a nivel planetario, puedan desempeñar un papel clave en la configuración no sólo de la economía, sino también de la sociedad en su conjunto, aun cuando 'solo' fuera por el poder que tienen para privar a la sociedad de sus recursos materiales (capital, impuestos, puestos de trabajo)". En BECK, Ulrich, *¿Qué es la globalización? falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, Buenos Aires, Paidós, 2004, p. 16.

para abordar el problema ecológico, a pesar de que ni el término ni el concepto de "ecología" aparezcan en sus escritos, pues la clave interpretativa de toda la obra tomasiana es la comprensión del devenir humano y cósmico, es el orden, el equilibrio y la armonía. Incluso más, es preciso convocar a santo Tomás como teólogo. En verdad, hoy en día hay una preocupación teológica sobre la ecología y, en algunos casos, como el del ministro de la Iglesia de Escocia, Ian Bradley, por rescatar "el verdor de la fe", que es muy cercana a la versión fundamentalista del ecologismo y, en consecuencia, muy crítico del proceder de las Iglesias cristianas de Occidente al respecto.

## 1. ECOLOGÍA Y ECOLOGISMOS [5]

El cuidado de la naturaleza y particularmente de su biodiversidad ha tomado especial urgencia en la actualidad por la capacidad destructiva del hombre que, al alterar la vida en general, atenta contra la existencia humana en el planeta. Cada vez surge una nueva denuncia de institucio-

nes, gubernamentales o no gubernamentales, sobre la degradación del ambiente, la progresiva mutación o desaparición de especies, el cambio climático, la desertización aguda del planeta, la lluvia ácida, los agujeros de ozono, la contaminación por el uso de combustibles, la aparición de nuevas plagas y enfermedades, etc. Por otra parte, está surgiendo una conciencia ecológica que busca limitar los avances científicos, sobre todo de la biotecnología, y sanear los centros urbanos, en la medida que, atentando contra el ambiente natural, se atenta contra la vida humana. Urge una reflexión cosmológica, antropológica y ética sobre la vida, que ha de incluir también al medio ambiente, porque el hombre es un viviente natural y porque los perjuicios contra la vida en general involucran la misma responsabilidad humana. Incluso hoy en día, dentro del cristianismo, surgen propuestas teológicas (de distinto sesgo) [6] claramente preocupadas por el futuro del medio ambiente.

La palabra "ecología" está siendo utilizada con diversos sentidos: a) una cien-

[5] Cfr. DONADÍO MAGGI DE GANDOLFI, María C., *Biodiversidad y Biotecnología. Reflexiones en Bioética*, Buenos Aires, EDUCA, 2004.

[6] BRADLEY, Ian, *Dios es "verde". Cristianismo y medio ambiente*, Santander, Sal Terrae, 1993. En este libro, desde la primera página de la Introducción, se acusa a la Iglesia de Occidente de ser cómplice de un proceder anti-ecológico, siendo que la fe cristiana es "intrínsecamente verde". "Para encontrar este evangelio 'verde' en el corazón del cristianismo necesitamos, sin embargo, borrar siglos de un pensamiento antropocéntrico que ha colocado al hombre y no a Dios en el centro del universo, y que ha hecho de la Iglesia, al menos en Occidente, uno de los primeros soportes y uno de los más importantes cómplices de la explotación y contaminación de los recursos de la Tierra". *Ibid.*, p. 15.

cia experimental nacida de la biología, que suele incurrir en un ecologismo tecnocrático; b) un paradigma de racionalidad, propio del ecologismo fundamentalista o radical; c) una reflexión ética y política sobre las relaciones del hombre con la naturaleza, sustentada por el ecologismo "personalista". Para el primero, el ser humano aparece como un productor y un consumidor; para el segundo, la Tierra es el único ser vivo y todo lo que habita en ella está en función de la Tierra. El ecologismo personalista (al que me adscribo) entiende que la naturaleza no es sólo un conjunto de fenómenos explicables y susceptibles de experimentación, sino de significado para el ser humano y su comportamiento. Lo óptimo es un equilibrio entre las necesidades humanas fundamentales y la calidad del desarrollo humano y, por otro lado, la moderación y el desprendimiento frente a ciertos valores secundarios que aportan beneficios al bien común del planeta.

## 2. TOMÁS DE AQUINO Y LA ECOLOGÍA

En Tomás de Aquino, aunque sin usar el término y el concepto como tal, encontramos más que un tratado de ecología, y desde las cuatro perspectivas anunciadas: cosmológica, antropológica, ética y teológica. Pensemos en su tratado sobre la creación, también en su cosmología, que se

asienta sobre un concepto fuerte de naturaleza, cuya defensa y cuidado articula toda su cosmovisión natural y científica. Su antropología, en que se ubica armoniosamente al hombre en el cosmos, respecto de sus congéneres y del Supremo Creador y Providente. Su moral, que es articulada de forma tal que la dignidad de la libertad consiste en reafirmar las mismas tendencias naturales que orientan la existencia humana hacia su destino y felicidad en este mundo, y al gozo celestial en la vida después de la muerte. Algo más. La clave interpretativa de toda la obra tomasiana es aquello que expresé al inicio: la comprensión del devenir humano y cósmico es el orden, el equilibrio y la armonía. Así lo convalida su dialéctica del todo y la parte, de lo perfecto y lo menos perfecto, del bien común y el bien particular, de la fe y la razón, incluso de lo natural y lo sobrenatural, de la naturaleza y la gracia.

En verdad, "no debe faltar la suma perfección a la obra de un artífice superior. Y así, siendo el orden de diversos seres mejor que cualquiera de los ordenados considerado en sí -por ser el elemento formal, respecto a los singulares, como la perfección del todo a sus partes-, no debió faltar el bien del orden a la obra de Dios. Mas, este bien no podría darse sin la diversidad y desigualdad de las criaturas". [7] Y que la clave interpretativa radique en el orden es porque "las

---

[7] SANTO TOMÁS DE AQUINO, *II Contra Gentiles*, c. 45, *Amplius*.

cosas creadas no pueden alcanzar una perfecta semejanza de Dios dentro de una sola especie de criaturas, porque la causa excede al efecto, en tanto que lo que en la causa existe de modo simple y unificado, se encuentra de modo compuesto y multiplicado en el efecto, a no ser que el efecto tenga igual especie que su causa, cosa que no puede ser aquí la cuestión, ya que la criatura no puede ser igual a Dios. Luego, fue oportuno que hubiese multiplicidad y variedad en las cosas creadas, para encontrar en ellas, a su modo, una semejanza perfecta de Dios". [8] Por otra parte, la opción en contra de que el universo consista en la distinción y orden de sus partes, sería el recurso al "azar" o la "casualidad", que no dejó Tomás de Aquino de considerar y descartar a través de reiteradas argumentaciones. [9]

#### a. Cosmología ecológica: toda la creación es buena

El ecosistema natural es lo que los antiguos denominaban "lugar natural", pues refiere al ambiente, al entorno, con sus componentes y sus relaciones vinculantes. En general, a un sistema lo inte-

gran una pluralidad y un principio que articula la pluralidad en el sistema. Por eso, cualquier sistema es un orden o una organización, con una serie de relaciones vinculantes entre la pluralidad y el principio de orden y viceversa, y de las partes entre sí. No se explica por la simple suma de las partes, porque son "partes en el todo", el todo las comprende y las excede permitiendo una participación de las partes en el todo que va más allá de sí mismas. Es el concepto teleológico de **bien común**, el cual es una forma diferente del "bien particular", como diferente es la forma del "todo" respecto de "cada parte". De ahí el concepto de "causa universal" referida al Sol en el orden natural, pues al ser una causa más perfecta (superioridad de su energía), extiende su virtud causal por encima de los géneros y las especies. La perfección de la naturaleza se encuentra en el orden, en el equilibrio y no en el acrecentamiento desmesurado de alguna de sus partes, porque necesariamente va en detrimento del resto. "El bien del universo excede el bien particular de cualquier naturaleza creada, como el bien de la humanidad excede el de un hombre (*Ética Nic.*, cap. 1). Si se diese el caso que

[8] *Ibid.*, Cum enim.

[9] "La totalidad de las criaturas tiene a Dios por autor, el cual obra voluntaria e intelectualmente (...) y no puede haber defecto en su potencia que le haga fallar en su empeño, puesto que es infinita su potencia (...). Luego, es necesario que la forma del universo sea intentada y querida por Dios. En consecuencia, no procede del azar, pues dijimos que el azar ocurre al margen de la intención del agente. Mas, la forma del universo consiste en la distinción y orden de sus partes y no procede del azar", SANTO TOMÁS DE AQUINO, *II Contra Gentiles.*, c. 39, Amplius.

alguna naturaleza mutara porque fuese trasladada a un orden superior, aunque en esa naturaleza se daría el acrecentamiento de algún bien, sin embargo, la bondad del universo en algo disminuiría, porque no se cumplirían todos los grados de bondad, en tanto que, aquel grado del cual fue trasladada tal naturaleza, quedaría vacío. [10]

*Dios vio cuanto había hecho, y era muy bueno.* [11] Toda la creación proviene de la bondad divina, incluso más, la diversidad y multiplicidad de los entes nos revela la magnánima intensidad del amor divino, al querer conferir los mayores bienes posibles. "La distinción y multitud de las cosas provienen de la intención del primer agente, que es Dios. En efecto, Dios confirió el ser a las criaturas para comunicarles su bondad y representarla a través de ellas. Pero como esa bondad no podía representarse convenientemente por una sola criatura, produjo muchas y diversas, a fin de que lo que faltaba a cada una para representar la divina bondad, se supliese por las otras. Porque la bondad que en Dios es simple y uniforme, en las criaturas es múltiple y fraccionada. Así, la bondad

de Dios está participada y representada de un modo más perfecto por todo el universo en conjunto que lo estaría por una sola criatura, cualquiera que ésta fuese". [12]

Esta relación entre amor divino, ser y bondad, que manifiesta que todas las criaturas son buenas, también se explica ontológicamente, según santo Tomás, porque es una propiedad trascendental a todo ente el que sea bueno, y porque las tendencias naturales, por las que se completa cualquier ente en su devenir, están orientadas a la perfección y el bien. Nuevamente una posición de equilibrio de santo Tomás como previniendo teorías extremas que avalan los ecologismos contemporáneos. Así, se aparta del *cosmocentrismo*, [13] que sostiene una estructura determinista y mecánica del cosmos, donde el hombre es un simple observador, regulado por la misma coacción de las leyes físicas. También del *biocentrismo*, preocupado por la protección de la vida en general, que pone todo al servicio de esta causa, afirmando un vitalismo exagerado que da a la vida una presencia "virtual" en toda la materia inerte. Mucho más del *antropocentrismo*, el cual, apoyado en las moder-

---

[10] *Sentencias*, II, q. 1 art. 2.

[11] *Génesis*, 1, 31.

[12] *I Suma Teológica*, q. 47, a. 1c.

[13] Según el "principio copernicano" no se podía sostener en sus investigaciones una posición privilegiada de la Tierra o del hombre, por la monotonía de un cosmos relativamente uniforme ("principio cosmológico"). El hombre se vería como un ser insignificante, absorto ante la inmensidad de los espacios siderales y ante la indiferencia que parecía mostrar la materia con relación a él mismo. Cfr. SANGUINETI, J. J., *El origen del universo*, Buenos Aires, Educa, 1994.

nas biotecnologías, considera que la realidad existente está solamente en función total del viviente humano. [14]

**Creacionismo vs. Evolucionismo. Causalidad y Casualidad (azar).** Desde la modernidad en adelante se ha querido interpretar el *naturalismo* aristotélico-tomista como "fijismo", en tanto que sostendría que las formas vivas, una vez producidas eternamente o creadas en el tiempo, no sufrirían cambio alguno. Empero, tal atribución de "fijismo" no es aplicable al naturalismo aristotélico-tomasiano en esos términos, porque la sustancia y la naturaleza de la sustancia, no es un substrato estático, y porque la potencialidad anida en todo ente existente, explicando lo dado, lo por venir o aquello que habrá de cambiar. En verdad, lo que siempre ha pretendido el movilismo o funcionalismo de cualquier signo, y también lo hace el evolucionismo ecológico, es que se acepte la transmutación de unas especies en otras, incluso que la vida provenga de la materia inanimada, recurriendo al azar y contradiciendo el principio de que "lo más no puede provenir de lo menos".

Además, para desacreditar el naturalismo, sobre todo el medieval, se habla de un fijismo "bíblico-religioso" sustento de la

interpretación científica. Bradley así se refiere al cristianismo: "Desgraciadamente, las iglesias, sobre todo en Occidente, han evidenciado una tendencia a centrarse de tal modo en la creación como hecho histórico ocurrido al comienzo de los tiempos, que han perdido de vista este aspecto de la creación continuada. No es éste el caso, por cierto, de las iglesias ortodoxas orientales, donde siempre se ha puesto mucho mayor acento en la creación como proceso continuo (...). De hecho, ya ha sido corregido en cierta medida con la aceptación de la teoría evolucionista por parte de todas las iglesias, a excepción de las más fundamentalistas y oscurantistas". [15] En último término, la preocupación es negar como tal el "creacionismo" al proponer una "creación continuada", entendiéndose, *evolucionista*, sin argumentación racional, y no tanto por negación de un Ser Supremo, sino porque aceptarla implicaría reconocer la causalidad natural, la teleología y un orden inteligible.

En *II Contra Gentiles*, c. 39, santo Tomás argumenta contra los antiguos naturistas, quienes afirmaban que la "distinción de las cosas que vemos en el universo no se verificó por una intención ordenadora, sino por el movimiento for-

[14] "Parafraseando a Descartes: *Cogito, ergo mundus talis est*", idem, p. 227. Según esta última perspectiva, lo que podemos esperar observar del universo está limitado por nuestra presencia como observadores, de modo tal que, en algún estadio, el universo ha de permitir la creación de observadores en su interior (*principio antrópico*).

[15] BRADLEY, I., *Dios es "verde"*, op. cit., pp. 71-72.

tuito de la materia". Incluso más, las diferentes partes del universo tienen un sentido en su existir, fueron queridas y así incluidas en el orden natural, porque el fin de cualquier producción es lo bueno y lo óptimo y no el azar. "Ahora bien, lo bueno y lo óptimo del universo consiste en el orden de las partes entre sí, el cual no puede darse sin distinción, [16] pues por este orden se constituye el universo en su totalidad, que es lo óptimo de él".

Sin embargo, la refutación más contundente contra el fijismo de la creación, que dejaría al universo inerte en su devenir, y a su Creador cruzado de brazos después de los siete días, es la metafísica tomasiana de la "causación del acto de ser (*esse*)". Pues la creación es propia de la causa universal, en tanto que es la producción del ser total (*esse absolute*), de todo lo que es, es la actuación primera, es la puesta en acto de todo lo que es, tanto en su acto de ser como en su esencia. Es lo que se denomina "causación

trascendental del acto de ser", [17] que hace al ente en acto en toda su sustancia, produciendo la subsistencia total de la cosa, e. d. su esencia y su acto de ser, y no sólo educiendo la forma en la materia. Pero en el devenir del universo entra la intervención de las criaturas; de todas ellas. Es la "causación predicamental", cuya virtualidad no produce a los entes en su totalidad, sino exclusivamente en el orden del devenir; causa contraída a una determinada perfección genérica y específica (causalidad unívoca).

La causalidad de los agentes finitos es causalidad participada y, por lo tanto, segunda y asistida (Providencia), lo cual confirma que, una vez dada la configuración original de los entes, el universo mantiene su ser en la medida que mantenga su actividad. Y esto significa cambios y transformaciones, sin negar un sujeto [18] bajo el cambio. Al respecto, santo Tomás admite que podría no afirmarse una creación desde la nada, como

[16] Nada puede llegar a la existencia sino con una distinción formal (causa propia) y dentro de un orden (sentido y finalidad). "La distinción de las cosas precede naturalmente a los movimientos y operaciones de las cosas, pues a cosas determinadas y distintas corresponden movimientos y operaciones determinados. Ahora bien, los movimientos y operaciones de las cosas proceden de causas propias y determinadas, puesto que hallamos que siempre, o la mayoría de las veces, proceden del mismo modo de sus causas propias. Luego, también la distinción de las cosas procede de una causa propia y determinada, no por casualidad, que es causa accidental indeterminada". *II Contra Gentiles*, c. 39.

[17] "La causa universal es ente en acto desde su misma sustancia (...) por lo cual su modo propio de actuar es que produzca la subsistencia total de la cosa y no sólo su determinación inherente, e. d., la forma en la materia". *II Contra Gentiles*, c.16.

[18] No cabe la causación del acto de ser sino en un sujeto receptivo del mismo, a saber, en una esencia, la cual de él se distingue, pues en caso contrario lo causado en el "*esse*" sería para sí causa de ser, sería antes de causarse para ser (*I Contra Gentiles*, c.22). Por esta razón en la determinación de la causación del "*esse absolute*" se alude al agente capaz de producirla: la causa universal, ya que en el agente natural su influencia causal no alcanza al ente en tanto que ente sino sólo en tanto que tal ente, e. d. en cuanto determinado en tal especie (*De Pot.* q.3, a.1).

un inicio total y absoluto en el tiempo y, sin embargo, debería sostenerse una dependencia ontológica de una causa universal desde siempre (creación eterna) como soporte de toda existencia, de su orden providente y de la gobernación del mundo. Y, por lo mismo, se contradice cualquier fijismo cosmológico. "Algunos antiguos filósofos negaron el gobierno del mundo, afirmando que todas las cosas sucedían por casualidad. Pero, esto claramente se ve que es insostenible, por dos razones. En primer lugar, por algo que se advierte en las cosas mismas. Vemos, en efecto, que en las cosas naturales acontece siempre o las más de las veces lo que es mejor; esto no sucedería si no estuviesen las cosas providencialmente dirigidas hacia el término del bien, lo cual es ser gobernadas (...). Aparece esto mismo, en segundo lugar, al considerar la bondad divina (...), pues como sea condición de las cosas mejores producir mejores efectos, no es compatible con la suma bondad de Dios que no conduzca a la perfección las cosas creadas por Él". [19]

La providencia por la que Dios cuida y gobierna las cosas se extiende a todo lo creado, precisamente porque en el acto creador se expresa el amor más excelso; a diferencia de la voluntad humana que ama buscando asimilar o conservar la

bondad del objeto amado, Dios al amar infunde el ser y el bien. Por lo tanto, la diversidad y multiplicidad de seres y bondades que incluye todo el universo son fruto de un mismo amor divino. "La voluntad divina es causa de todas las cosas, y así es preciso que en tanto posean de ser o de algún bien, en cuanto son queridas por Dios, pues para cualquier cosa existente Dios ha querido algún bien. De ahí que, como amar no es otra cosa que querer el bien a alguno, es manifiesto que Dios ama a todas las cosas que existen". [20] Por lo mismo, entonces, que Dios es causa de todo lo existente es que de Él depende su cuidado y su gobierno, "porque lo mismo es dar el ser que dar su perfección, lo cual pertenece a su gobierno. En verdad, Dios no es causa particular de un género de cosas, sino universal de todo el ente. De donde, como no es posible que algo exista sin ser creado por Dios, así no es posible que algo existente no esté comprendido bajo su gobierno". [21]

#### **b. Antropología y ética ecológica: el puesto del hombre en el cosmos**

Me he extendido en el punto anterior porque es en la filosofía natural donde se sientan las bases de cualquier teoría ecológica. Por otra parte, si bien he ofrecido

[19] SANTO TOMÁS DE AQUINO, *I Suma Teológica*, q. 103, a. 1c.

[20] *Ibid.*, q. 20, a. 2c.

[21] *Ibid.*, q. 103, a. 5c.

una rápida pincelada, se puede comprobar que en santo Tomás hay una teoría ecológica casi explícita en torno de su tratado de la creación y de la providencia divinas. En ese contexto, podemos ubicar el puesto del hombre en el cosmos y la posibilidad de hablar de una "ética del medio ambiente".

Lo primero que corresponde aclarar es que la bondad diversa y múltiple que engalana la magnificencia de la obra creadora no niega, muy por el contrario, hace al mismo orden natural, que es la gradación entre los entes. Así, "las criaturas menos nobles se ordenan a las más nobles, como las inferiores al hombre se ordenan a éste y, ulteriormente, todo el conjunto de las criaturas se ordena a la perfección del universo". [22] "Y así, las plantas viven de la tierra; los animales de las plantas, y los hombres de las plantas y animales [hoy se hablaría de la "cadena del ecosistema"]. De donde se infiere que este dominio sobre los animales es natural al hombre", porque si bien animales y hombres participan de la prudencia, imagen en ambos de la Providencia divina, en los animales se refiere sólo a sus actos particulares, mientras que en el hombre se encuentra la prudencia "universal" que informa todo dinamismo posible. [23]

Sin embargo, a pesar de que las criaturas corporales de este mundo hayan sido producidas por razón de los seres humanos, esto no significa que carezcan de sentido en su existencia, porque también fueron producidas por amor de la bondad divina y gozan de la asistencia providente en su devenir. En verdad, Dios ama todo lo que existe, "porque por el hecho de ser, es bueno, ya que el ser de cada cosa es un bien, como asimismo lo son cada una de sus perfecciones (...). Luego, una cosa tiene el ser o algún bien cualquiera, en cuanto Dios lo ha querido (...) y, como amar es precisamente querer el bien para otro, síguese que Dios ama todo lo que existe". [24] Nuevamente, el orden providente asegura, desde la misma existencia de todo lo creado, su sentido y valor para ocupar su lugar en el universo.

Desde este contexto, ¿se nos permitiría hablar de una "ética del medio ambiente" o un "derecho" de los animales o de los vivientes en general? En principio, siendo la libertad materia propia de la moralidad y de la ética, la moral resulta un asunto exclusivamente humano. Podría darse un sentido "analógico" si la libertad humana y su responsabilidad resultaran afectadas por sus relaciones con el mundo no humano. Por ejemplo, actitudes de desvi-

---

[22] *Ibid.*, q. 65, a. 2c.

[23] *Ibid.*, q. 98, a. 2c. Con las dependencias y limitaciones (señaladas) propias de la relación entre causalidad trascendental y predicamental.

[24] *Ibid.*, q. 20, a. 2c.

talización o robotización del mundo, como ocurre en el uso extremo de la tecnología. Pero, el sujeto de atribución de lo moral sigue siendo sólo el hombre.

Lo mismo ocurre con el posible "derecho de las plantas o animales", pues sujeto del "derecho" es sólo el hombre, quien puede ejercer el objeto de la justicia, que es dar a cada uno lo que le es suyo, lo cual va acompañado, necesariamente, de los respectivos "deberes". Así, santo Tomás al explicar la definición de justicia nos dice que "en la definición de justicia primeramente se pone la **voluntad**, para mostrar que el acto de justicia ha de ser voluntario, y se añade que ha de ser con **constancia** y **permanencia**, para designar la firmeza del acto (...). De modo tal que si se quiere expresar debidamente la definición de justicia, se diría: **"la justicia es el hábito conforme al cual, con voluntad constante y permanente, se reconoce a cada cual su propio derecho"**. [25] Y sólo el hombre es capaz de ejercer la justicia, porque el derecho supone, por una parte, la relación de alteridad y equidad que sólo el hombre como viviente racional puede captar y, por otra, la consecuente voluntariedad libre en la operación que concreta la cosa justa.

Al igual que la moralidad, entonces, puede darse una "normativa ecológica",

incluso de connotaciones jurídicas, entendiendo por tales ciertas prescripciones dirigidas al hombre sobre el cuidado del medio ambiente y la biodiversidad, ya que la ausencia de estas actitudes resulta desfavorable para su salud bio-psico-física o desvalorizan su cosmovisión del mundo y de allí, inevitablemente, de sí mismo con el mundo, con las otras personas y con el Creador y Providente del universo. Actitudes negativas tales como las que afectan la armonía del cosmos, el respeto por la naturaleza y la biodiversidad, el uso indiscriminado de la tecnología o el cuidado de la vida en general, ingresan realmente en la moralidad humana, especialmente en el orden de la justicia, en cuanto repercuten en lo que ennoblece a la conducta humana o a la debida relación con Dios.

Entre las desviaciones de la conducta humana, para el caso, reparemos en la crueldad, que es una injusticia, vale decir, un vicio contra la justicia, que dispone al hombre para aplicar con severidad y rigidez penas superiores a las requeridas por la ley y la razón. Tal proceder puede llegar, en casos extremos, a asemejarse a la fiera o bestialidad de los animales, y no importaría si el objeto de crueldad fuese otro hombre o algún otro ser viviente, sino la disposición ignominiosa del carácter humano que la crueldad conlle-

[25] SANTO TOMÁS DE AQUINO, *II-II Suma Teológica*, q. 58, a. 1c.

va. "Por eso, hablando con propiedad, fiereza y salvajismo se aplican al modo de imponer las penas, cuando no se tiene en cuenta la culpa del castigo, sino el placer de castigar únicamente. En este sentido, no hay duda que el hombre se rebaja al nivel de los animales, pues tal placer no es humano sino brutal, procedente de costumbres perversas o de la corrupción de la naturaleza". [26]

En segundo lugar, lo "debido" al hombre respecto de cualquier realidad existente, es que no desarmonice el plan de la divina sabiduría creadora. "La palabra *deuda*, respecto a la operación divina, se puede tomar en dos acepciones: por lo que se debe a Dios y por lo que se debe a las criaturas, y, en ambos aspectos, el débito se aplica a Dios. Lo debido a Dios es que se cumplan en las cosas lo que su sabiduría y voluntad tienen determinado y lo que manifiesta su bondad; y en este aspecto la justicia de Dios mira por su propio decoro, exigiendo se dé a sí mismo lo que se le debe. Lo debido a cualquier criatura, es que tenga lo que a ella se ordena: al hombre, por ejemplo, que tenga manos y que le sirvan los otros animales; y, también, en este aspecto obra Dios en justicia dando a cada cual lo que por naturaleza y condición se le

debe. Pero, adviértase que esta deuda depende de la primera, porque lo debido a cada uno es aquello que se ordena a Él según el plan de la sabiduría divina, y si bien Dios paga lo que por este concepto debe a cada cual, no es, con todo, deudor, porque Él no se ordena a las criaturas, sino más bien éstas a Él". [27]

### 3. CONCLUSIÓN: ECOLOGÍA, EL NUEVO "DIOS VERDE"

Desde ciertas propuestas muy actuales, por ejemplo la de Ian Bradley, citado al inicio, se sustenta un evolucionismo ecológico en clave teológica, con el propósito de devolver al "cristianismo su verdor *escurístico*", olvidado o incluso contradicho, a su decir, por el dualismo agustiniano, la Reforma protestante y, sobre todo, por las religiones occidentales que tienen fuerte presencia del racionalismo aristotélico y de la modernidad cartesiana.

Una "teología ecológica", según Bradley, debiera asumir un holismo cósmico, aprovechando los aportes de la biología evolucionista, el relativismo de la física cuántica, la teología feminista y el aporte de las religiones orientales, para configurar, así, una "teología dinamicista". [28] Dichos teólogos acuñan, al respecto, el término "panenteís-

---

[26] *Ibíd.*, q. 159, a. 2 corpus.

[27] SANTO TOMÁS DE AQUINO, *I Suma Teológica*, q. 21, a. 1 ad 3.

[28] "La doctrina de la creación continuada subraya que la actividad creadora de Dios no se limita a una explosión de frenética actividad en los seis primeros días de la historia, sino que se manifiesta constantemente en la sustentación de

mo", pero no logran salvar la dimensión trascendente y sobrenatural de Dios, en último término, están optando por el universo. Según la teología dinamicista, la respuesta es el "panenteísmo" porque "la concepción de Dios no hay que buscarla pura y simplemente en la naturaleza, ni identificarlo con ella (que sería la postura panteísta), sino como penetrando la totalidad del cosmos, si bien permaneciendo en cierto modo fuera de él. Esta ruptura con la tradicional concepción cristiana de Dios, que ha tendido siempre a acentuar su radical trascendencia y separación respecto del mundo, tiene unas evidentes implicaciones ecológicas y puede responder, además, a una concepción mucho más bíblica". [29]

Para hacer una comparación con el pensamiento de santo Tomás, me quiero

detener en lo que Bradley endilga a la "tradicón cristiana de pensamiento", la cual habría gestado, a su entender, **ideas nocivas para el medio ambiente**, causando la actual crisis ecológica. Ellas serían: 1) el dominio despótico del hombre sobre el resto de la creación; 2) el ataque a la santidad ("desacralización") y misterio de la naturaleza, porque Dios sería un "tapagujeros" que se desentendió de su obra al séptimo día; y 3) la desvalorización de la naturaleza a causa de las heridas ocasionadas por el pecado original. [30]

De más está destacar el carácter infundado de sus declaraciones, sin argumentación lógica ni sustento histórico, y fuera del pensamiento católico, no sólo de santo Tomás, sino de los Santos Padres, de la escolástica medieval o del Magisterio

---

todo cuanto existe, en un interminable proceso de nueva creación (...). Desgraciadamente, las iglesias, sobre todo en Occidente, han evidenciado una tendencia a centrarse de tal modo en la creación como hecho histórico ocurrido al comienzo de los tiempos, que han perdido de vista este aspecto de la creación continuada (...). Durante mucho tiempo, el descubrimiento de Darwin de que la vida, tal como la conocemos en la Tierra, es consecuencia de una evolución gradual y no el fruto inmediato y perfectamente acabado de un acto creador, se consideró incompatible con la fe cristiana. Pero hoy la mayoría de los teólogos reconocen que la idea darwinista, de hecho, atribuye un papel mucho más importante a Dios, como creador constante del mundo, que la vieja idea de que Dios lo hizo todo en seis días y que desde entonces está cruzado de brazos sin hacer nada". BRADLEY, I., *Dios es "verde"*, op. cit., pp. 71-72.

[29] *Ibid.*, pp. 66-67.

[30] "Son principalmente tres los elementos de la doctrina cristiana tradicional que han sido identificados, con razón, como los que más han contribuido a la crisis medioambiental que padecemos. El primero, derivado del mandato de Dios a Adán en el primer capítulo de la Biblia, de dominar sobre el resto de la creación, es la idea que la naturaleza existe exclusivamente para beneficio del hombre. El segundo, es la imagen de Dios propiciada por los intentos de alejar al cristianismo de los cultos paganos panteístas, que tiende a representarlo como un dios absolutamente trascendente, separado totalmente del mundo creado por Él y sin un interés ni un compromiso constantes por los elementos no humanos de su creación. El tercero, es la concepción del mundo natural como una esfera de profanidad y de tinieblas, concepción derivada de las tradicionales distinciones dualistas entre materia y espíritu y, concretamente, de la doctrina de la 'caída'". *Ibid.*, pp. 17-18.

de la Iglesia. Lo traigo a colación, entonces, porque su propuesta, a lo que entiendo debe dar solución, tiene gran vigencia, porque siempre está la tentación de sumarse a lo que está en boga, en este caso, al "ecologismo fundamentalista".

Si reparamos en aquellas tres observaciones principales esgrimidas contra la sedicente actitud anti-ecológica del cristianismo, cabe destacar que Bradley engloba sin distinciones en sus apreciaciones a la Iglesia católica y a las distintas formas del protestantismo. [31] Por lógica, me haré cargo de lo que respecta a la Iglesia católica y, en este caso, desde el pensamiento de santo Tomás, y apoyándome en lo desarrollado al momento. En primer lugar, no corresponde, de ninguna manera, hablar de antropocentrismo tomasiano, [32] ni siquiera en su cosmovisión cosmológica o antropológica, pues la clave interpretativa -conforme lo he aclarado- es la gradación de los entes y el orden armonioso de la creación. En segundo lugar, está muy lejos del Antiguo y Nuevo Testamento concebir al Creador como una suerte de demiurgo pragmático, a quien sólo le interesara la terminación exitosa de su producto, desinteresándose luego del curso de la vida y de la historia, o desentendiéndose de su pro-

tección y de sus fines propios. Muy por el contrario, como se vio, se hace manifiesto en el riquísimo tratado del Gobierno y la Providencia divinos.

Para esclarecer la réplica a estas dos observaciones de Bradley, primero hemos de reparar en la concepción tomasiana del cuidado y gobierno que Dios tiene sobre toda la creación. Veamos un texto.

"El hombre no es el autor de la naturaleza; lo que hace es utilizar las cosas naturales para las obras de arte y de virtud destinadas a su uso, y de aquí que la providencia humana no se extiende a las cosas que la naturaleza realiza necesariamente, a las que, sin embargo, se extiende la providencia de Dios que es el autor de la naturaleza". [33]

"El hecho de que en las obras de algún agente aparezcan cosas no ordenadas al fin, se debe a que tal efecto proviene de una causa distinta, ajena a la intención del agente. Pero la causalidad de Dios, que es el primer agente, se extiende en absoluto a todos los seres, y no sólo en cuanto a sus elementos específicos, sino también en cuanto a sus principios individuales, lo mismo si son

---

[31] "El 'verdor' esencial del cristianismo lo podemos encontrar igualmente expresado en los escritos de muchos que vivieron en ese larguísimo período de cristianismo antropocéntrico y negativo iniciado por san Agustín, afianzado por la Reforma, y del que sólo ahora estamos comenzando a salir". *Ibid.*, p. 24.

[32] Santo Tomás es un teólogo y, por ello, su obra tiene, sin duda, una impostación "teocéntrica" y "cristocéntrica".

[33] SANTO TOMÁS DE AQUINO, *I Suma Teológica*, q. 22, a. 2 ad 3.

corruptibles que si son incorruptibles. Por lo tanto, todo lo que de algún modo participa del ser, necesariamente ha de ser ordenado por Dios a un fin, como dice el Apóstol: 'Lo que viene de Dios está ordenado'. Si pues, la providencia es la razón del orden de las cosas al fin, es necesario que en la misma medida en que las cosas participan del ser estén sujetas a la providencia divina". [34]

En segundo lugar, la razón de la necesidad de que todas las cosas estén sujetas a la Providencia divina, se explica desde la **justicia y misericordia** de Dios.

"El orden del universo, que resplandece lo mismo en los seres naturales que en los dependientes de la voluntad humana, demuestra la justicia de Dios, y por esto dice Dionisio: 'Que la justicia de Dios es la verdadera, se comprueba viendo que da a todos los seres lo que les corresponde, según la dignidad de cada cual, y que conserva la naturaleza de cada cosa en su propio sitio y con su propio poder'". [35]

"Pero la obra de la justicia divina presupone siempre la obra de la misericordia. Porque nada se debe a una criatura si no es por motivo de algo que en ella preexiste o se presupone (...) y como no podemos llegar así hasta el infinito, es

necesario llegar a algo que dependa exclusivamente de la bondad de la voluntad divina (...). Por tanto, en la raíz de toda obra divina aparece la misericordia, cuya virtud o influjo se prolonga en todo lo que se sigue, e incluso es la que actúa en ello con mayor energía, por lo mismo que la causa primera influye más vigorosamente que la segunda. De aquí que Dios, por su inmensa bondad, otorga a una criatura lo mismo que le debe pero con mayor generosidad de lo que en justa proporción le corresponde, ya que, para conservar el orden de la justicia bastaría menos de lo que concede su bondad, que sobrepasa toda proporción exigida por las criaturas". [36]

Ahora bien, pasando a la tercera observación crítica de Bradley (que aplica sin discriminación a la doctrina católica), de que se ha producido "una desvalorización de la naturaleza a causa de las heridas ocasionadas por el pecado original", advertimos que se aplica fuera de contexto y con grave falsía interpretativa de los Santos Padres, de la escolástica medieval o del Magisterio de la Iglesia católica. Resulta, sin duda, al margen y desconociendo toda la Cristología católica, como obra purificadora, salvífica y redentora. Pero esto excede la impostación del presente trabajo. Sin embargo, oportuno es

[34] *Ibid.*, corpus.

[35] *Ibid.*, q. 21, a. 1c.

[36] *Ibid.*, a. 4c.

seleccionar algunos textos de la *III Suma Teológica*, q. 49, en que santo Tomás se refiere a los frutos de la Pasión de Cristo: la liberación del pecado, de la pena del pecado y la reconciliación con Dios.

“Con su pasión nos libró Cristo de nuestros pecados de un modo causal, es decir, instituyendo una causa de liberación en virtud de la cual pudieran ser perdonados cualesquiera pecados cuando quiera que hayan sido cometidos, sean pasados, presentes o futuros”. [37]

“Pues fue tan grande bien el que Cristo padeciese voluntariamente, que, en atención a tal bien que Dios halló en la naturaleza humana, perdonó todas la ofensas del género humano, a condición que se unieran a Cristo paciente”. [38]

En verdad, “la satisfacción de Cristo produce su efecto en nosotros por cuanto nos incorporamos a Él como miembros a su cabeza. Empero, son los miembros los que deben conformarse con la cabeza y, por esto, como Cristo tuvo primero la gracia en el alma junto a un cuerpo pasible y, por la pasión, alcanzó la gloria de la inmortalidad, así también nosotros, que somos sus miembros, por su Pasión quedamos libres del resabio de cualquier

pena, pero a condición de que primero recibamos en el alma el ‘espíritu de adopción de hijos’, con el que, viviendo aun en un cuerpo pasible y mortal, somos adscriptos a la herencia de la gloria inmortal”. [39]

La “teología ecológica” de Bradley, entonces, se presenta como “novedad depuradora” de un libreto forzado y manipulado de la doctrina católica sobre la naturaleza, la Creación y la Providencia. En el fondo, es la ya clásica oposición del cualquier dinamicismo (o evolucionismo) contra el creacionismo. Sea o no la intención del libro *Dios es “verde”*, se suma a los defensores de una “ecología fundamentalista”, ahora en versión teológica. “Si queremos devolverle al cristianismo su ‘verdor’, haríamos bien en recuperar las raíces bíblicas y medievales de la ‘Danza de la Creación’, que es, sin lugar a dudas, un tema recurrente en las religiones orientales y, especialmente, en el hinduismo, donde Shiva es considerado como el ‘Señor de la Danza de la Creación’, el que mantiene vivo al cosmos y el que constituye la presencia contenida en la naturaleza (...). Otro concepto que nos convendría recuperar es el de la ‘música de las esferas’, de la que Dios sería el compositor y director”. [40]

---

[37] SANTO TOMÁS DE AQUINO, *III Suma Teológica*, q. 49, a. 1 ad 3.

[38] *Ibid.*, a. 4c.

[39] *Ibid.*, a. 3, ad 3.

[40] BRADLEY, I., *Dios es “verde”*, op. cit., pp. 68-69.

Tal vez, lo novedoso de rescatar "el 'verdor' de Dios" es que se lo hace dentro de una teología sin trascendencia, más emparentada con el naturalismo agnóstico, resultando una versión que empobrece y desvitaliza la inconmensurable riqueza de la creación, la cual sólo puede ser entendida como una participación de todo ser y bondad en un único Ser Subsistente, Suma Sabiduría, Bondad y Justicia.

Afirmé al inicio que el "ecologismo", en la versión "fundamentalista" que prepondera hoy, se ha constituido en un recurso cultural de la globalización como se está extendiendo y aplicando. Porque, para la retórica *planetarista* de la globalización es muy favorable un movimiento ecológico que priorice la naturaleza infrahumana, ya que prejuzgan al ser humano como el gran depredador y explotador. Han tomado a la deformación de las tendencias naturales del hombre como intraespecífico a lo humano. Incluso más y por lo mismo, según esta mentalidad, deberían tomarse medidas para el control demográfico, diluyendo, a su vez, las identidades nacionales que afianzarían el reinado despótico del hombre. Nueva y conveniente oferta cultural: planetaria, consensuada, naturista e irracional. La Tierra, desde el fundamentalismo ecológico o por el panenteísmo teológico, es desacralizada de raí-

ces. Pareciera que "Dios ha muerto, la Tierra pasa a ser la medida de todas las cosas. Surge el nuevo dios verde".

Muy por el contrario, el "auténtico verdor del cristianismo" no radica en atezar a Dios en sus obras, sino en interpretar la creación desde el mismo Don divino de Ciencia, como nos ilustra hermosamente Fray Domingo.

"Este Don enseña a ver, sobre la nativa miseria de las cosas, las participaciones de la belleza divina. Todo cobra un nuevo sentido, todo habla de Dios, todo convida a contemplarlo (...). Observemos el proceder de Jesús. ¡Cuánto amaba a la naturaleza! (...). En todas las cosas Jesús veía con transparencia las realidades divinas, a cuya imagen y semejanza todo había sido creado por Dios. Del agua de los ríos, las fuentes y los mares; de las viñas en sazón, los sarmientos y los racimos de uvas; de los campos dorados por el trigo maduro; de los árboles como la higuera y la mostaza; del pan caliente y sabroso; de los caminos polvorientos; de la ingenuidad e inocencia de los niños y de la ternura de sus padres; de las costumbres de los pastores (...), de todo eso extraía imágenes, parábolas, comparaciones, enseñanzas, doctrina. ¿Y siempre para qué? Para hablar de Dios, para revelar al Padre a quien nadie vio nunca excepto Él". [41]

[41] BASSO, D. M., *Por el heroísmo a la felicidad. Reflexiones sobre el ideal moral cristiano*, Buenos Aires, Centro de Investigaciones en Ética Biomédica, 1992, pp. 105-106.