

Una propuesta teologal de san Tito Brandsma a partir de la cuestión animal

Pbro. Fray Eduardo Agosta Scarel, O. Carm.

La cuestión animal, antecedente de la crisis ecológica

En nuestros días, los principales desafíos ecológicos que enfrenta la humanidad son el cambio climático antropogénico y la pérdida de la biodiversidad por las claras consecuencias que ellos presentan para la sostenibilidad y desarrollo de la vida humana y de otras especies en las próximas décadas¹. Ante la sociedad global y la fe cristiana estos desafíos son una cuestión de carácter moral puesto que el origen de esta crisis ecológica tiene que ver con el comportamiento humano y la necesidad de un cambio urgente en lo social, político y económico.

Algunos autores argumentan que hemos tardado mucho como sociedad en reconocer el problema. Ya en 1972, el Club de Roma daba un informe no técnico, llamado *Los límites del crecimiento*, en que se daba cuenta del problema de insostenibilidad del crecimiento infinito como modelo de desarrollo humano, producto del modelo de desarrollo productivo-consumista dominante². La crisis ecológica planetaria vislumbrada hace cincuenta años se ha construido sobre la base de la globalización de un modelo económico de producción lineal, extractivista y acelerado por los avances tecnológicos y una nefasta ideología de la obsolescencia programada, con una demanda creciente tanto de bienes de la tierra como de mayor consumo, bajo el principio de maximización de la ganancia³.

Casi en simultáneo al informe del Club de Roma, el considerado fundador del campo de la bioética, van Rensselaer Potter, publicaba su libro *Bioethics: bridge to the future* (*Bioética: puente hacia el futuro*) en 1971. Potter consideró la necesidad de una disciplina moral que pudiera dar cuenta las relaciones del hombre con las demás especies y con el planeta, algo que podría llamarse una «ética ecológica»⁴.

Ahora bien, varias décadas antes, en la primera mitad del siglo pasado, el mayor debate ecológico que se posicionó con mucha fuerza en la opinión pública fue el de la «cuestión de los animales, con una clara tendencia hacia la defensa explícita y concreta

¹ Desde las ciencias de la sostenibilidad, hoy se habla de los nueve límites planetarios que miden del estado de salud de nuestro sistema Tierra dentro de los cuales es posible desarrollar la vida humana y otras formas de vida de forma sostenible y posible, sin riesgos de desencadenar procesos irreversible catastróficos. De estos nueve límites, ya hemos trasgredido cinco: cambio climático, pérdida de biodiversidad, novedades químicas – por ejemplo, los micro-plásticos-, cambio del uso del suelo y flujos de contaminantes químicos hacia el agua (fósforo y flúor), siendo el cambio climático y la pérdida de biodiversidad los más importante. Por ello, desde la Conferencia de Río de Naciones Unidas en 1992, periódicamente se tienen las Conferencias de Partes a nivel mundial, tanto por el tema del Clima de la Tierra como por la Biodiversidad. Cf. Agosta Scarel, E.A. (2021). Climate Change in the light of integral ecology. *Melita Theologica*, 71(2), 263-281.

² Cf. Meadows, D. H, Meadows, D.L, Randers, J. y Behren III, W. (1972). *The Limits of growth. A Report of the Club of Rome's project on the Predicament of Mankind*. A Potomac Associate Book, Disponible en <https://www.clubofrome.org/publication/the-limits-to-growth/>

³ Cf. Papa Francisco (2015). *Laudato Si'* (LS), 195.

⁴ Goldim, J.R. (2009). Revisiting the beginning of Bioethics: The Contribution of Fritz Jahr (1927). *Perspectives in Biology and Medicine*, 52(3), 377-380. DOI: 10.1353/pbm.0.0094

de los animales. Si bien, los elementos que concurren en esta cuestión animal son múltiples, desde filosóficos hasta científicos, pasando incluso por ideológicos, lo cierto es que el tema fue suscitando un genuino interés en la sociedad de aquél entonces y aún hoy resuena⁵.

La preocupación creciente en la sociedad por la protección de los animales tuvo su fundamento en el sometimiento de los animales a procesos técnicos para la producción alimentaria y farmacéutica, comenzado en el siglo XIX y agudizado en el XX, que en otros tiempos no existía⁶. Es decir, la reducción del animal a materia prima biológica para uso industrial antes no existía. Podemos pensar, sin demasiado sesgo, que esa legítima preocupación por el trato a los animales, que en un tiempo preocupó a muchos, se ha ido ampliando en las recientes décadas para incluir la biosfera y la totalidad de la *geo-esfera* (atmósfera, hidrósfera, litósfera y criósfera), en la medida en que el avance radical de la lógica económica de crecimiento infinito ha ido haciendo sucumbir la integridad y eventual armonía de las diversas formas de vida, ecosistemas y hábitats de la Tierra con la aplicación intensiva de la tecnología industrial y sus efectos colaterales.

Por lo anterior, ahondar en la reflexión de la cuestión animal puede tal vez iluminar nuestras opciones morales frente al desafío del cuidado de la Tierra en el presente siglo XXI. Este es el objetivo que perseguimos al abordar la lectura del manuscrito sobre la cuestión animal escrito por Tito Brandsma para una conferencia realizada el 4 de octubre de 1936 en Nimega⁷.

La cuestión animal en el origen de la bioética

La conferencia *Enseñar la prevención de la crueldad hacia los animales*, escrita por Tito Brandsma en 1936, es una obra singular de nuestro santo carmelita holandés, por cuanto se trata de un opúsculo primigenio de lo que se comenzó a llamar *la cuestión animal* que, como problema ético, se introdujo dentro la reflexión moral católica años más tarde.

Unos nueve años antes, en 1927, quien ha sido recientemente rescatado de los anales de la historia y reconocido pionero de la bioética, el teólogo y pastor protestante alemán, Fritz Jahr, creó el término *bioética* a lo largo de una serie de publicaciones en las que destaca su preocupación por la enseñanza moral desde la ciencia de la vida, y por el sufrimiento de los animales y de los seres vivos en general⁸. Sin la intención de

⁵ Véase a este respecto, la reflexión actual, muy pastoral, del sacerdote católico francés, vegano, de la diócesis de Copenhague, accesible en <https://fra-respect-animal.org/torturar-y-matar-animales-es-pecado>.

⁶ La normativa británica, por ejemplo, registra la primera ley sobre crueldad hacia el ganado en 1822 (Martin Act) y hacia los animales en general en 1849. Con fecha de 1911 es promulgada una ley integral de Protección de los Animales en este país, aún vigente con la última modificación en 2017 para incluir regulaciones sobre la conservación de especies y hábitats. <https://www.legislation.gov.uk/ukpga/Geo5/1-2/27>

⁷ Para este artículo uso la traducción italiana de la conferencia de Tito Brandsma titulada «Enseñar la prevención de la crueldad sobre los animales». La traducción se hizo en base a la versión inglesa preparada por Joachim Smet. Cf. Brandsma, T. (2013). *Per vivere senza crudeltà sugli animali (1936)* [traducción de Carlo Santulli]. Graphe.it, 26 pág.

⁸ Cf. Boccardo, P. (2020). Bioética del Medio Ambiente: Un débito a Jahr y a Pötter. En: *Bioética y Medio Ambiente*, [F. J. León Correa, coord.], Santiago de Chile, p. 22-23.

ello, Fritz estaba inaugurando una nueva disciplina moral, la bioética. Hoy su artículo *Bio-ética: una perspectiva de la relación ética de los seres humanos con los animales y las plantas*⁹ es considerado el precursor de la disciplina, el más divulgado y en el que se propone el término bioética en el propio título¹⁰.

Nuestro hermano Tito y el pastor Fritz compartían, además de la preocupación por la cuestión de los animales, el interés de encontrar un principio moral que ordenase y reorganizase el desenvolvimiento de la vida humana en relación con los animales y otras creaturas. Asimismo, tuvieron en común una cultura de base cristiana y vivieron en un contexto histórico muy convulsionado política, económica y socialmente, entre las dos más grandes guerras del siglo XX, que llevó al primero hacia el martirio y al segundo hacia el anonimato.

Sin pretender comparar ambos autores, puesto que no es el objetivo de este artículo y tampoco sería justo, debido a la mayor bibliografía sobre este tema que disponemos de Fritz y no así de Tito, sí me animo a decir que sus enfoques fueron distintos. Fritz, desde su formación protestante y con un estilo más ecléctico, desarrolló su pensamiento en diálogo con una pluralidad de fuentes provenientes del arte, espiritualidades orientales y las ciencias modernas. Tito, en cambio, abordó esta preocupación desde una posición más ministerial, académica y educativa, haciendo uso de la Sagrada Escritura y la enseñanza moral católica, vigente en su momento, esto es, la doctrina de Tomás de Aquino. Así, reformulando el conocido imperativo categórico de Kant¹¹, el pastor protestante arribó a un imperativo (bio)-ético que engloba a los seres vivos: «cuida cada ser vivo como un fin en sí mismo y trátalo como tal en la medida de tus posibilidades»¹². Fritz intentó así justificar la necesidad de una nueva ética que pueda reflexionar sobre la asociación moral entre humanos, animales y plantas. Nuestro hermano Tito, en cambio, llegó a una propuesta teológica que engloba toda la realidad creada y que puede considerarse una novedad para el contexto teológico católico en el que se movía: el amor a los animales y, por extensión, el amor a la naturaleza no menoscaba el mandamiento del amor que tienen los cristianos, sino todo lo contrario, lo perfecciona. Su perspectiva puede pensarse ecológica, como veremos a continuación.

La cuestión animal católica

⁹ Jahr, F. (2013). Bioética: una perspectiva de las relaciones éticas de los seres humanos con los animales y plantas (1927). *Aesthetika, Revista Internacional sobre la Subjetividad, Política y Arte*, 8(2), 18-23.

¹⁰ Lima, N. S. y Cambra-Badii, I. (2013). La Bioética según Fritz Jahr: Idea y cosmovisión. Referencias contextuales y narrativas del surgimiento del concepto. *V Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en la Psicología, en XX Jornadas de Investigación, Noveno Encuentro de Investigadores de Psicología del MERSOCUR. Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires*. <https://www.aacademica.org/000-054/34>. Véase también, Goldim, J.R. (2009). Revisiting the Beginning of Bioethics: The Contribution of Fritz Jahr (1927). *Perspectives in Biology and Medicine* 52(3), 377-380. doi:10.1353/pbm.0.0094.

¹¹ El imperativo categórico de la moral práctica de Kant en su tercera formulación es: «obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio». Kant, M. (1980). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* [6ª ed.] Espasa-Calpe. <https://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcg44m4>

¹² Jahr (2013), o.c., p. 22.

La conferencia de Nimega sobre la protección de los animales deja claro que el pensamiento de Tito Brandsma está en línea con la comprensión tradicional de la teología moral, plasmada por la pluma de Tomás de Aquino, acerca del lugar que ocupan los animales en la naturaleza con relación al ser humano¹³. Cabe destacar que este pensamiento clásico es la base sobre la cual se ha construido la reflexión oficial de la Iglesia sobre la cuestión de los animales, hasta bien entrado el siglo XX y todavía vigente hoy en día. Esta enseñanza fundamental la encontramos en los números 2416 y 2418 del Catecismo de la Iglesia Católica de Juan Pablo II (1992)¹⁴, dentro de la sección sobre *El respeto de la integridad de la creación*. Con todo, el magisterio de la Iglesia acerca del cuidado de la creación ha evolucionado enormemente en los últimos treinta años, ampliando estas consideraciones del Catecismo de la Iglesia con una rica reflexión eco-teológica que dialoga con las ciencias ambientales contemporáneas, como puede apreciarse, por ejemplo, en la encíclica *Laudato Si'* del Papa Francisco (2015). Pero antes de avanzar en ello, primero veamos qué nos dice Tito en su conferencia de Nimega.

La cuestión animal católica en la perspectiva de Tito

En la obra, Tito hace expresa referencia al santo aquinate, a quien llama «maestro de la escolástica» y a quien refiere como autoridad eclesial para hablar «del punto de vista católico» en cuanto a la importancia de la «protección de los animales» y apela a él como autoridad filosófica de envergadura¹⁵.

Para la doctrina tomista, que descansa sobre la perspectiva natural de Aristóteles, la tesis fundamental es que los animales son seres *vivientes*, es decir, habitantes del mundo natural ordenado, de la esfera de lo creado y, por tanto, su *naturaleza* es la de ser creaturas que habitan el espacio-tiempo concreto pensado por Dios (u otorgado por la naturaleza, en Aristóteles). Asimismo, los seres inanimados y los seres vivos están destinados al bien común de la humanidad pasada, presente y futura que hace uso respetuoso de ellos¹⁶. Para esta visión clásica, los animales y los seres humanos tienen algo que los engloba: ellos comparten la esfera común de lo viviente, de lo creado; de manera que la creación/naturaleza ofrece una unidad polimorfa de sentido, en términos de bondad, orden, belleza y armonía. Esta comprensión de sentido último (teleológica) de la naturaleza ha estado desde siempre presente en la enseñanza de la Iglesia.

En concordancia con esta visión, el orden del mundo natural, el cosmos, su belleza y bondad, es para Tito un signo claro de la manifestación del poder de Dios y una invitación a una contemplación activa que la reconoce a través de ella, porque:

¹³ Dicho en términos clásicos, sobre el estatuto ontológico de los animales en el orden de la creación.

¹⁴ Iglesia Católica (1992). *Catecismo de la Iglesia Católica (CIC)*, versión en línea, https://www.vatican.va/archive/catechism_sp/index_sp.html

¹⁵ Brandsma (2013), o.c., p 21-22.

¹⁶ Cf. Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, q. 96, a.1 y CIC, n. 2415.

«Cuando admiramos la naturaleza y su maravilloso orden, su belleza, no nos detenemos en esto, sino que nuestra razón, comprendiéndola, vuela más alto y desciende más en profundidad, al punto que dirigimos la admiración a Aquél que hizo todas estas cosas y continúa manteniéndolas en su existencia».¹⁷

En esta misma perspectiva de la admiración contemplativa ante lo creado, para Tito «la materia inerte», o el mundo inanimado, presenta una encantadora belleza y orden que se expresa desde la inmensidad del cielo estrellado, el cual con sus luces resplandecientes «nos habla noche y día de Dios», hasta la inimaginable pequeñez que se abre a la lente de un microscopio¹⁸. No obstante, el mayor grado de estupor ante la maravilla de la creación llega a nuestra conciencia cuando atendemos a la «naturaleza viviente», en la que se haya presente «una sabiduría inexplicable» a la que «no estamos en condiciones de comprender ni siquiera de manera general»¹⁹. San Tito destaca que, dentro de ella, entre la multiplicidad de las cosas creadas, al igual que los seres humanos y junto a ellos, Dios ha creado a los animales con conciencia de sentimientos que le permiten experimentar tanto el placer como el dolor mediante sus sentidos, «no para hacerlos sufrir, sino como prueba última de Su bondad»²⁰. Y toca a nosotros, los seres humanos, comprender con inteligencia que Dios proveyó de sensaciones a los animales para hacer su existencia más bella y sublime, en aproximación a la de los humanos, a modo de gradual progresión desde los seres inanimados hasta nosotros²¹.

En lo anterior resuena la enseñanza de santo Tomás para quien los animales, de manera distintiva a otros seres vivos (como pueden ser las plantas), tienen la capacidad de sentir y sufrir. Esta capacidad de sentir los hace experimentar, al menos primariamente, algún tipo de vida mental que les otorga cierta capacidad de previsión del futuro, pero sin llegar a ser sujetos de su propia vida, o sea, no pueden apropiarse de sus vidas como sí hacen los seres humanos. Para el aquinate, los humanos son seres racionales con capacidad de dirigir sus propias vidas, cualidad que otorga un sentido de moralidad y trascendencia a los actos humanos.

Esta distinción negativa es clave en la teología cristiana en lo que refiere al estatuto ontológico de los animales. Sólo el ser humano es sujeto de su propia vida, o sea, *persona*, que según declara el Catecismo de la Iglesia, «no es solamente algo, sino alguien, capaz de conocerse, de poseerse y de darse libremente y de entrar en comunión con otras personas»²². En este sentido sólo a los seres humanos se les debe respeto, pues son seres morales y tienen derechos. Es el ser humano que, por ser persona, puede

¹⁷ Brandsma (2013), o.c., p. 15.

¹⁸ Ibid., p. 17.

¹⁹ Ibid.

²⁰ Ibid., p. 17. En el manuscrito se lee «Como los humanos, los animales poseen conciencia de sentimiento, pueden experimentar el placer por medio de sus sentidos y también experimentar el dolor».

²¹ Cf. Ibid., p. 17-18. Vale la pena leer de su misma prosa: «nosotros seres humanos comprendemos con nuestro intelecto que es Dios que dio a los animales capacidad de experimentar sensaciones y lo entendió como una fuente de placer, para que su existencia sea más bella, más elevada y la más bella en la larga serie que lleva desde los seres inanimados a los seres humanos, que dominan el mundo material entero».

²² CIC, n. 357.

«comer», o sea, decidir probar, poseer y dominarlo todo (Gen 2, 17), y es «capaz de reconocer la diferencia entre lo que puede y lo que debe, pues si hiciera todo lo que puede, dominando sobre el mundo... acaba deshaciendo su huerto y matándose a sí mismo»²³. Esta capacidad humana de discernimiento, de ejercicio de la libertad, hace que sus actos sean trascendentes con consecuencias espaciotemporales que van más allá de la inmediatez de éstos y repercuten en todo el bienestar de la creación. Este es el significado profundo del dato bíblico de que «Dios ha puesto al hombre como rey de la creación. Señor de sus posesiones. Ha puesto todo en sus manos, para que los dispusiera y utilizara para su propia felicidad»²⁴ (cf. Sal 8, 7-9), en palabras del carmelita holandés.

Cabe destacar que la actual perspectiva católica sobre la relación del ser humano con el resto de la creación no es de radical antropocentrismo, como si se tratase de una separación infranqueable, sino que se comprende dentro de un humanismo teocéntrico, *abierto al Absoluto*, por el cual la dignidad singular del ser humano en la creación le viene dada por ser *imagen y semejanza* de su Creador (Gen 1, 26). Dios Creador ha dado al ser humano una autoridad benevolente y protectora, como la suya, sobre las demás creaturas (Gen 1, 27-29). No obstante «el dominio concedido por el Creador al hombre sobre los seres inanimados y los seres vivos no es absoluto; está regulado por el cuidado de la calidad de vida del prójimo incluyendo a las generaciones venideras»²⁵ lo cual «exige un respeto religioso de la integridad de la creación»²⁶ pues ella posee «una fisonomía propia y un destino anterior dados por Dios, y que el hombre puede desarrollar ciertamente, pero que no debe traicionar»²⁷. Por tanto, si bien los animales no son sujetos morales, es decir, no tienen derechos como las personas, ello no implica jamás su abuso indiscriminado por parte de los humanos, como impone el pensamiento antropocentrista, como veremos a continuación. No obstante, en el servicio exigido a los animales - nos dice Tito en la conferencia -, así como a veces existe un sufrimiento en el servicio que un ser humano exige a otro ser humano, también hay un sufrimiento o un sacrificio que es inevitable en el servicio exigido a los animales²⁸.

El antropocentrismo, como corriente de pensamiento, nace de la mano de René Descartes (siglo XVI), por exacerbación de la racionalidad como elemento distintivo, cualitativamente superior, entre los humanos y el resto de las criaturas. Así, la modernidad de Descartes tuvo repercusiones sobre la concepción clásica de la relación del ser humano con el mundo natural: a partir de escindir la realidad entre *lo material* (*res extensa*) y *lo pensante* (*res cogitans*), los animales empezaron a ser vistos como si fueran máquinas, cuyo comportamiento se explicaría mecánicamente. Sólo el ser

²³ Pikaza, X. (2004). *El desafío ecológico*. PPC, p. 45.

²⁴ Brandsma (2013), o.c., p. 18.

²⁵ CIC, n. 2415.

²⁶ Juan Pablo II (1991). *Centesimus annus*, 37.

²⁷ Ibid.

²⁸ Se lee: «Los animales deben servir a los seres humanos. Ese servicio es mayor, más severo, que el de un ser humano a otro. Si no se puede evitar que, en el servicio de un hombre a otro, el hombre sienta el trabajo como un yugo que se le impone, cuando éste le acarrea sufrimiento y sacrificio, entonces es obvio que no podemos pensar en *apartar* todo ese sufrimiento y pena del animal, cuando el interés y la vida de los seres humanos requiere del animal un servicio pesado y duro», cf. Brandsma (2013), p. 24.

humano es moral en tanto sujeto pensante; y los animales meros autómatas. Esta concepción dualista condujo a pensar los animales como cosas o medios que se los puede utilizar en función de la conveniencia a los intereses humanos. Es decir, la racionalidad moderna del tipo mecanicista exacerbó la superioridad del ser humano respecto del animal, con fuertes repercusiones negativas en el ámbito de la producción económica e industrial - de ahí el surgimiento de la cuestión animal en el debate moral - y el florecimiento de corrientes de pensamiento reaccionarias de esta visión sesgada, todas ellas actualmente en vigencia en el debate de la cuestión²⁹.

De la no crueldad a la bondad para con los animales

La enseñanza de la Iglesia indica que los animales pueden estar al servicio de «la justa satisfacción de las necesidades del hombre»³⁰ y que «es contraria a la dignidad humana hacer sufrir inútilmente a los animales y sacrificar sin necesidad sus vidas»³¹. En estas premisas recogidas por el Catecismo de la Iglesia se puede ver que la moralidad de la protección de los animales está centrada en la dignidad de la persona humana, que es el sujeto de derecho, y el animal tiene sólo interés indirecto, por el bien que de allí se deriva para la humanidad. Si uno extremara la argumentación, como pude apreciarse en santo Tomás, se podría caer fácilmente en una postura indolente, muy contraria a la sensibilidad actual. El posicionamiento extremo que podemos encontrar en la *Suma Teológica* garantiza la posibilidad de la muerte impune de los animales, siendo que estos son «naturalmente esclavos y acomodados para los usos de otros»³², los seres humanos. Es más, el santo aquinate entendía que, si el ser humano puede actuar movido por la misericordia ante los dolores que sufren los animales, es porque así lo ha querido Dios, de manera que el hombre mejor se disponga a sentir compasión de sus semejantes. Es decir, siempre poniendo el interés humano como fin último del obrar. De ahí que algunas prohibiciones del Antiguo Testamento, como *no cocer un cabrito en la leche de su madre* (Ex 23,19), *no matar a la madre con su cría* (Lv 22,27), o *no poner bozal al buey que trilla* (Dt 25,4; cf. 1 Cor 9,9 y 1 Tim 5,18), existirían para ejercitar a los hombres en la misericordia con los animales y así, inculcados en una alta sensibilidad moral,

²⁹ Entre el siglo XVII y XVIII surgió el animalismo por naturalización del ser humano, como el antagonista del antropocentrismo moderno, sobre la consolidación filosófica del modelo de experimentación científica (empirismo, utilitarismo). Para la corriente animalista, hombres y animales estarían en pie de igualdad y serían sujetos morales por compartir el mismo razonamiento experimental fundamental para llevar adelante la vida práctica, en el que influyen las pasiones, afecciones y sentimientos que animales y hombres son capaces de comunicarse mutuamente, y que influyen en la configuración de las creencias de las que son capaces los seres humanos. El placer y la ausencia de dolor serían las únicas cosas consideradas como fines en sí mismo, y la premisa moral sería procurar la mayor felicidad para el mayor número de individuos. Por tanto, la clave desde lo moral no es si los seres son capaces de razonar o de hablar, sino, si son capaces de sufrir. Posteriormente, en la segunda mitad de siglo XIX, vino la mentalidad darwinista que acentuaría la esencial identidad entre el hombre y los mamíferos, pues «no existe ninguna diferencia fundamental entre el hombre y los mamíferos superiores en cuanto a sus facultades mentales» (cf. Darwin, C. (2009). *El origen del hombre*. Crítica, p. 45). Estas corrientes de dura crítica al antropocentrismo han configurado el debate contemporáneo sobre los animales, bajo nuevas formas de neo-animalismo, como en la obra *Liberación animal* de Peter Singer (1975). Cf. Frías-Urrea, R. (2014). La cuestión animal. El Magisterio de la Iglesia católica en el contexto del debate actual. *VERITAS*, 30, 105-126.

³⁰ CIC, n. 2457.

³¹ CIC, n. 2418.

³² Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, II-II, q. 64, a.1, ad 2.

deshacerse de la crueldad existente entre los hombres³³. En esta misma línea argumentativa, y tomando la referencia del mandato *no poner un bozal al buey que trilla*, Tito indica en su conferencia que este precepto no es por causa de la protección de los animales, sino para educar el comportamiento humano y en beneficio de ellos. Pues

«no porque Dios no haya querido el bienestar de los bueyes, sino que Él nos ha dado este mandamiento a fin de que las personas aprendan y recuerden continuamente que el trabajador merece su salario, que, si uno no priva a un animal de su recompensa, ciertamente no podrá privar de ella a los seres humanos, o ser cruel con ellos».³⁴

Como una primera consecuencia de esto, para el santo carmelita, educar a los jóvenes en la protección de los animales ayuda a recuperar el orden y la belleza presente en la creación - tantas veces olvidados -, y a comprender las interdependencias que se establecen entre los seres humanos y la creación, generando sentimientos morales nobles, como aquellos transmitidos excelentemente por santos³⁵.

Pero, llegados a este punto, nos queda el sinsabor de que la protección de los animales acontece apenas como un deber moral indirecto. En definitiva, porque rinde beneficio al ser humano. Si la medida es el bien de los humanos, resulta difícil trazar un límite al sufrimiento *inútil* o *innecesario* de éstos por parte de los humanos, tal como nos pide la moral católica. Al respecto, se lamenta Tito en la conferencia: «Cuál grado de sufrimiento y dolor podemos considerar tolerable en los animales es lógicamente difícil de decir»³⁶. Previamente, Tito se había detenido sobre el asunto y con su argumentación había preparado al auditorio a dar un paso hacia adelante respecto de la doctrina de santo Tomás, reflexionando así:

«Abramos el libro del Génesis. Allí el dominio del hombre sobre los animales está hermosamente descrito, pero con palabras que nos piden por nuestra parte que tengamos los mismos sentimientos que Dios tenía cuando creó los animales, sentimientos de amor y bondad, nada más que amor y bondad».³⁷

Es decir, Tito nos recuerda que no se pueden desligar las experiencias de bondad y ternura en la relación que los hombres establecen con los seres vivientes si queremos realizar el mandato divino. En este sentido, para Tito, los santos han sido un ejemplo que nos iluminan al respecto: «La vida de los santos está llena de hermosas pruebas de amor hacia los animales, de compañía y familiaridad con ellos»³⁸. En consonancia con Tito, el Catecismo de la Iglesia de 1992 invita a recordar «con qué delicadeza trataban

³³ Ibid., I-II, q. 102, ad 8.

³⁴ Brandsma (2013), o.c., p. 19.

³⁵ Cf. Ibid., p. 20.

³⁶ Ibid., p. 24.

³⁷ Ibid., p. 18.

³⁸ Ibid., p. 25.

a los animales san Francisco de Asís o san Felipe Neri»³⁹ y que «también los hombres les deben aprecio»⁴⁰.

En este sentido, Tito advierte que, si bien santo Tomás ve la protección de los animales en el primer puesto de los intereses humanos - al servicio del hombre, al igual que el resto de la creación-, de manera que el bienestar de los animales es indirecto, ello no significa expresamente *que Dios no haya querido el bienestar de los animales*⁴¹. Basándose en la enseñanza bíblica – y tomista- de que la protección de los animales es necesaria y querida por Dios para educar las relaciones interpersonales, Tito argumenta que Dios ha querido valerse de los animales - «tan cercano al hombre»⁴² -, para que, gracias a la relación de bondad establecida con ellos, el ser humano pueda responder con mayor facilidad al deber supremo dado por Cristo: «que os améis los unos a los otros»⁴³. Él comprende, en clave cristiana, que el amor de unos para con otros tiene su fuente y origen en el amor de Dios⁴⁴. El ser humano es capaz de amarse mutuamente porque Dios ama primero y el ser humano puede responder amando a Dios. Más aún, el amor a Dios por parte del ser humano se realiza también amando lo que Él ama, esto es, a la naturaleza, y en modo especial, a los animales. Esta interconexión circular del amor ayuda a los humanos a aprender a amarse el uno al otro a través del amor a la naturaleza. Así pues, Tito lanza su propuesta de la virtud teologal de la caridad ampliada:

«... amando a Dios necesariamente amamos aquello que Él ama, y extendemos nuestro amor a la Naturaleza que ha querido y creado. Lo uno está conectado con la otra y lo uno lleva a la plena realización de lo otro. El amor de la Naturaleza nos ayuda a amarnos y a amar a Dios de una manera más noble y profunda. Esto se consigue de un modo muy especial a través del amor por los animales».⁴⁵

Para Tito, al hacer desaparecer el amor por los animales se matan las semillas de amor hacia los seres humanos. Es decir, es fácil constatar la correlación entre la crueldad de una persona con los animales y el ser cruel con las personas. Por tanto, el amor y la protección de los animales que sufren o están en peligro de extinción, cultiva en el ser humano cualidades valiosas para amar y cuidar al prójimo, puesto que «es como si Dios, despertando en nosotros el amor hacia los animales, hubiese querido hacernos más fácil el amarnos los unos a los otros»⁴⁶. Tito reconoce que en el tiempo cultural que le toca

³⁹ CIC, n. 2416.

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Ver nota 34.

⁴² Brandsma (2013), o.c., p. 22.

⁴³ Ibid., p. 22, Jn 13,34.

⁴⁴ «... el primer y más grande mandamiento es amar a Dios, pero el segundo, que deriva del primero, es amarse el uno al otro». Ibid., p. 22.

⁴⁵ Ibid., p. 23.

⁴⁶ Ibid., p. 23. En cierto modo veo aquí un elemento en común con Fritz Jahr. Él aboga por alimentar en el corazón humano los sentimientos de compasión hacia los animales. El trato compasivo y misericordioso hacia los animales es un deber que el hombre se debe así mismo (deber indirecto), al modo de Kant. «La crueldad hacia los animales es un signo de ignorancia que también puede ser peligroso para el medio humano». Sin embargo, de manera divergente a Tito Brandsma, Fritz constata que en todas las actividades humanas (políticas, económicas, en el campo, el taller, la oficina) los objetivos morales principales no están dirigidos de ninguna manera por el amor, sino por la lucha con aquellos que compiten con nosotros.

vivir prevalecen teorías filosóficas que no favorecen el amor, sino que lo ven todo como una «lucha sin fin» hacia la cima (esto es lo que piensa Fritz Jahr)⁴⁷, pero se atreve a seguir proclamando la virtud teologal de la caridad en la sociedad, como el primer y más importante mandamiento que garantiza mejorar la sociedad humana en términos morales.

A su vez, san Tito entiende bien que no se le puede dar a los animales más cuidados o mejor trato que el que se le da a un ser humano, o como él expresamente dice, no se puede tener «un amor exagerado por los animales, una ostentación morbosa de sentimentalismo, que le otorgue a los perros y caballos, gatos y murciélagos aquello que viene sustraído a los seres humanos»⁴⁸. En pocas palabras, aquello que Tito condena como inmoral no es el cuidado o la protección de los animales sino «un amor por los animales que no esté subordinado al amor por los seres humanos»⁴⁹. Es decir, el bienestar de los animales está subordinado al bienestar de las personas no tanto por un desnivel de su dignidad – puesto que el animal también es una *creatura de Dios* - sino en relación con nuestra respuesta de amor hacia ellos que corre el riesgo de ser deshumanizante por su desmesura. La enseñanza de la Iglesia, cincuenta años más tarde, es consistente en este sentido con la propuesta de Tito al indicar que «se puede amar a los animales, pero no se puede desviar hacia ellos el afecto debido únicamente a los seres humanos»⁵⁰.

La propuesta teologal de Tito y la ecología integral

Hasta finales del siglo XX, la enseñanza de la Iglesia en temas de bioética, en su acepción ampliada de ética ecológica, se limitaban a los «problemas éticos, incluso fundamentales, que afectan la vida del hombre»⁵¹; con lo cual la cuestión de los animales y la cuestión ecológica en general quedaban relegadas a un segundo plano.

El cambio de siglo trajo consigo una revaloración de los textos evangélicos que refieren a la fuerza liberadora del espíritu de Cristo que renueva a *toda* la creación, y una relectura de los textos del Génesis en la cual se aprecia un cosmos ordenado, en el que cada creatura, a la par del ser humano, ocupa su lugar pensado por Dios. Asimismo, la recuperación de la experiencia benevolente de los santos con la creación le ha permitido al magisterio de la Iglesia articular la enseñanza tradicional con la sensibilidad de ecológica que comunican las ciencias ambientales⁵².

Pareciera, dice él, que esta lucha por la vida justificara siempre el matar y faenar a los animales al menos para sustentar el alimento. La misma lucha por la vida, que nos determina la actitud hacia los animales, es la que determina nuestra actitud con los hombres. Cf. Jahr, F. (2013). La muerte y los animales: a la luz del quinto mandamiento (1928). *Aethethika, Revista Internacional sobre Subjetividad, Política y Arte*, 8(2), 24-27.

⁴⁷ Cf. nota anterior.

⁴⁸ Brandsma (2013), o.c., p. 24.

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ CIC, n. 2418.

⁵¹ Juan Pablo II (1995). *Evangelium Vitae* (EV), 29.

⁵² La encíclica *Laudato Si'*, por ejemplo, es toda una obra de diálogo entre fe y ciencia sobre la cuestión socioambiental, de la mano de la mística poética de san Francisco de Asís. Cf. Agosta Scarel, E.A. (2016). La novedad ecológica de *Laudato*

En la conferencia de Nimega, Tito llegó a la conclusión de que el mandamiento nuevo del amor cristiano *que os améis los unos a los otros* tiene alcance ecológico: el amor humano debe dirigirse no sólo a Dios, sino también a aquello que Él ama: su creación, o sea, seres humanos y las demás creaturas. Sólo desde esta experiencia vital de amar y sentirse amado por Dios es que el ser humano puede dar *respeto religioso* al cuidado de la creación, buscando la protección integral de las creaturas.

Asimismo, Tito reafirmó que los ejemplos vitales de tantos santos amigos de la creación nos señalan la importancia de la actitud contemplativa para lograr esa conexión profunda de amor con todas las creaturas⁵³. En este sentido, la enseñanza de la Iglesia hoy nos ofrece el concepto de *ecología integral* para dar cuenta de que «todo está relacionado»⁵⁴ en esta Tierra, tanto en un plano físico como en el plano metafísico o espiritual⁵⁵. Así, el ejemplo concreto de Francisco de Asís nos demuestra que «una *ecología integral* requiere apertura hacia categorías que trascienden el lenguaje de las matemáticas o de la biología y nos conectan con la esencia de lo humano»⁵⁶. Es decir, el auténtico cuidado de la *vida* y de la *casa común* sólo se podrá realizar con *justicia* si viene de la mano de una profunda experiencia de conexión íntima, amorosa, con la realidad, porque

«Si nos acercamos a la naturaleza y al ambiente sin esta apertura al estupor y a la maravilla, si ya no hablamos el lenguaje de la fraternidad y de la belleza en nuestra relación con el mundo, nuestras actitudes serán las del dominador, del consumidor o del mero explotador de recursos, incapaz de poner un límite a sus intereses inmediatos».⁵⁷

Tito explicó una vez, durante su visita a las cataratas del Niágara, que en la admiración contemplativa se conjuga el gozo de la inteligencia ante el descubrimiento de patrones de simetría matemáticamente bellos, por ejemplo, y el gozo del corazón que vibra al ritmo de sonidos, texturas, aromas y colores que se ensamblan azarosamente perfectas en la obra natural. Lo importante es que, en esa *gramática* de la naturaleza contemplada, se perciba al Creador que da coherencia y sustento a esa comunión de seres que también engloba al contemplativo. En palabras del propio Tito, ante el esplendor de las cataratas del Niágara «no sólo veo la riqueza de la naturaleza del agua, su inconmensurable potencial, sino que veo a Dios trabajando en la obra de sus manos y la revelación de su amor»⁵⁸.

Si'. En: *Alabanza gozosa y labor cuidadosa por nuestro común hogar* [Eugenio Gómez de Mier edr.]. Docencia, Buenos Aires., pp. 53-74.

⁵³ San Tito no menciona a ningún santo en específico, será para que cada uno coloque el suyo. A mi mente me llegan: Hildegarda de Bingen, Francisco de Asís, Felipe Neri o Catalina Tekakwith. Y hay muchos más.

⁵⁴ LS, 70, 92, 111, 138, 142 y 240.

⁵⁵ Sobre la espiritualidad de la ecología que implica ecología integral, cf. Agosta Scarel (2021), o.c.

⁵⁶ LS, 11..

⁵⁷ LS, 11.

⁵⁸ Brandsma, Tito (1935). *In my opinion, the question*. Traducción al inglés realizada por Maurits Sinninghe Damsté. <https://titusbrandsmateksten.nl/in-my-opinion-the-question/>

Son justamente los dones de la *inteligencia* y del *amor* los que ayudan al ser humano, atraído por el amor de Cristo, a reconducir a todas las creaturas junto consigo mismo, a la trascendencia de su Creador, en una dinámica respetuosa y contemplativa, evolutiva y cósmica, al mismo tiempo⁵⁹. Es más, dado que *la naturaleza es expresión de un proyecto de amor y de verdad*, en donde *cada criatura tiene un valor y un significado*, ella también está destinada a encontrar su plenitud en Cristo, a través de la humanidad y junto a ella, al final de los tiempos⁶⁰.

No es extraño pues que, en un mundo desacralizado, en el que se publicita sin rubores *es probable que Dios no exista*⁶¹, la Tierra entera esté amenazada por una humanidad que se siente *inquieta, frágil y sin rumbo*. El emérito papa Benedicto XVI enseñaba que el olvido cultural de Dios Creador tiene consecuencias radicales en nuestras relaciones mutuas y con la naturaleza: se pierde la dignidad humana y el religioso respeto de lo creado⁶².

La propuesta teologal de Tito de que *amar aquello que Dios ama nos ayuda a amarnos mutuamente*, encuentra su eco en la enseñanza eclesial más reciente: «el modo en que el hombre trata el ambiente influye en la manera en que se trata a sí mismo, y viceversa», del Papa emérito. Más aún, la experiencia de amor, de íntima familiaridad con la creación, nos lleva a reconocer que «que cada criatura tiene una función y ninguna es superflua. Todo el universo material es un lenguaje del amor de Dios, de su desmesurado cariño hacia nosotros. El suelo, el agua, las montañas, todo es caricia de Dios»⁶³. Es decir, a través del mundo natural también nos descubrimos amando a Dios y amados por Dios. O como enunciaba Tito, *lo uno está conectado con lo otro y lo uno lleva a la plena realización de lo otro*.

Por tanto, ante el desafío de una sociedad indolente frente al sufrimiento de los animales, Tito nos habló, en la conferencia de Nimega, de la importancia de cultivar en los más jóvenes sentimientos de amor por los animales para hacer crecer en ellos la conciencia de su protección y evitar la crueldad innecesaria. El ejemplo de vida de los santos va en ayuda de esta educación. Hoy en día, por extensión y escala, el desafío es atender al sufrimiento de tantos hermanos y hermanas vulnerables, de otros seres vivientes y de la casa común, la Tierra, en una crisis ecológica planetaria sin precedentes. La educación de los jóvenes sigue siendo una válida herramienta para la *conversión ecológica* profunda de los estilos de vida que la crisis nos reclama⁶⁴.

⁵⁹ LS, 83.

⁶⁰ Cf. CIV, 48; LS 76, 83; Ef 1,9-10; Col 1,19-20.

⁶¹ «Es probable que Dios no exista, deja de preocuparte y disfruta la vida», fue el lema de una campaña promovida por el humanismo ateo del Reino Unido en los autobuses de Londres en enero de 2009, con repercusiones en varias ciudades del mundo. Cf. <https://humanists.uk/campaigns/successfull-campaigns/atheist-bus-campaign/>

⁶² Cf. Benedicto XVI (2009). *Caritas in Veritate* (CIV), 48: «El creyente reconoce en la naturaleza el maravilloso resultado de la intervención creadora de Dios... Si se desvanece esta visión, se acaba por considerar la naturaleza como un tabú intocable o, al contrario, por abusar de ella. Ambas posturas no son conformes con la visión cristiana de la naturaleza, fruto de la creación de Dios».

⁶³ LS, 84.

⁶⁴ Cf. Agosta Scarel, E.A. (2022). La conversión ecológica en tiempos de pandemia y crisis climática. En: *Conversión Ecológica* [Verónica Figueroa Clerici Edr.]. Universidad Católica de Salta, pp 133-155.

La propuesta teologal de nuestro hermano es simplemente caer en la cuenta de que *el amor de la naturaleza (seres vivos y ambiente natural) nos ayuda a amarnos y a amar a Dios de una manera más noble y profunda*. Su propuesta requiere fe y confianza en que Dios también se identifica con las víctimas⁶⁵. Así, la virtud teologal de la caridad ampliada de Tito puede entenderse también como hacer propios los sufrimientos de los otros (Tierra y creaturas), amando, es decir, haciendo experiencia de contacto con esas realidades, para incorporar empáticamente *el valor de que el otro me importa*, de que el sufrimiento de las otras creaturas también puede ser mi sufrimiento.

⁶⁵ Mt 25, 31-45.