

Autor / Author

TAYLOR, Michael Dominic  
Investigador independiente

RECIBIDO / RECEIVED 29 de julio de 2024

ACEPTADO / ACCEPTED 4 de diciembre de 2024

PÁGINAS / PAGES De la 33 a la 40

ISSN / ISSN 2386-2912

# Para que todas las cosas subsistan: Cómo habitar la tierra

## So that all things might subsist: How to Inhabit the Earth

¿Puede afirmarse que este planeta es para el hombre y, en caso afirmativo, en qué sentido? En este artículo, se aborda esta cuestión mediante un análisis y una crítica de las creencias comunes sobre la naturaleza de la realidad y la interdependencia del mundo natural. Se argumenta que el mundo no puede concebirse de forma mecanicista, como hace la filosofía moderna, ni desde la postura de los ecofilósofos, que ven al hombre únicamente como un usurpador y un virus. A través del pensamiento de Benedicto XIV, Juan Pablo II, Ferdinand Ulrich y Tomás de Aquino, se presenta la comprensión católica de la creación, en la que no solo el planeta es para el hombre, sino que, de hecho, el hombre es también para el planeta de un modo muy profundo. El hombre no solo participa en una relación simbiótica con el resto de la creación, sino que, escatológicamente, tiene la tarea de ayudar a las demás criaturas de este mundo a alcanzar su telos. En efecto, a través del amor inherente al acto de nombrar, el hombre incorpora a las demás criaturas a su propia alma, ayudándolas a alcanzar una plenitud que no podrían lograr de otro modo.

*#creación, #metafísica, #ecofilosofía, #medioambiente, #catolicismo*

Can it be said that this planet is for man and, if so, in what sense? In this paper, we address this question through an analysis and critic of common beliefs about the nature of reality and the interdependence of the natural world. It is argued that the world cannot be conceived mechanistically, as modern philosophy does, nor from the position of ecophilosophers that view man solely as a usurper and a virus. Through Benedict XIV, John Paul II, Ferdinand Ulrich, and Thomas Aquinas, the Catholic comprehension of creation is presented in which, not only is the planet for man, but in fact, man is also for the planet in a profound way. Not only does man participate in a symbiotic relationship with the rest of creation but, eschatologically, man has a task to help the other creatures of this world reach their telos. For through the love

**inherent in the act of naming, man incorporates other creatures into his very soul, helping them achieve a fulfillment they could not otherwise achieve.**

**#creation, #metaphysics, #ecophilosophy, #environment, #catholicism.**

La mayor crisis a la que se enfrenta el hombre de hoy no es política, económica, ni siquiera medioambiental, sino de esperanza instigada por una profunda crisis de fe. Benedicto XVI (2007, §17) nos lo recordó señalando la insignificancia del progreso material en el que la revolución científica nos animó a poner nuestra fe y esperanza. La ciencia moderna ha logrado cosas que nuestros abuelos apenas podían imaginar. Las aspiraciones de Bacon y Descartes se han cumplido más allá de sus sueños más salvajes y, sin embargo, la ciencia —en su compromiso transhumanista— continúa su implacable empuje contra lo que la mentalidad materialista considera la limitación fundamental de la existencia del hombre: la muerte, la única certeza incontrovertible que se nos da en esta vida. En medio de la infinita variedad de vidas sobre el planeta, todos compartimos exactamente el mismo destino: dejar de ser. Y, sin embargo, la ciencia nunca resolverá la cuestión de la muerte y el sueño transhumanista de la inmortalidad nunca se alcanzará por la misma razón que la ciencia nunca podrá explicar los orígenes de la vida o del universo. Estas cuestiones parecen ser las preguntas científicas por excelencia, pero los científicos que han concebido la ciencia moderna como la forma más elevada del conocimiento humano —empezando por Bacon—, paradójicamente, han apartado a la humanidad de la posibilidad de responderlas. No son preguntas científicas, sino metafísicas, y la ciencia no es metafísica.

Todo esto me vino a la mente cuando, hace poco, vi una pintada en una ciudad española. Decía «If you choose to eat meat, you love pets, not animals» («Si eliges comer carne, amas a las mascotas, no a los animales»). Más allá del especismo latente del autor, que parece valorar la vida de los animales por encima de la de las plantas, a las que ni siquiera menciona, y dado el hecho de que no hay forma en la tierra de que el hombre pueda vivir sin causar la muerte de otras criaturas, esto parece ser no tanto una protesta contra quienes discriminan entre una hamburguesa de ternera y una hamburguesa de perro como una protesta existencial contra la realidad de la especie humana como tal y, en un nivel más profundo, contra un orden cósmico que incluye la muerte junto a la vida. Demos gracias a Dios por que ya nos haya mostrado la solución a este problema. Y no es una solución científica. Sin embargo, tenemos que afirmar que hay algo verdadero en las palabras del escrito porque, en el fondo, como dice el Libro de la Sabiduría «[Dios] ha creado todas las cosas para que subsistan» (1, 14).

En este contexto, estamos meditando sobre una idea absolutamente fundamental para una percepción sana del hombre como criatura y de Dios como Creador: «Una ecología centrada en la persona: un planeta para la persona».<sup>1</sup> Por cierto, esta idea es absolutamente ajena a

<sup>1</sup> Este *paper* fue presentado en el VI Congreso de Razón Abierta, Ecología Integral: Un Desafío para el Tercer Milenio, en la mesa redonda considerando este tema.

otras dos propuestas modernas y posmodernas actuales a las que haremos referencia a lo largo del texto. Por un lado, tenemos a quienes poseen «una mente de metal», en palabras de Tolkien (1994, vol. II, p. 76) y «rompen una cosa para averiguar lo que es» (vol. I, p. 272).<sup>2</sup> Son aquellos que están bajo el hechizo del paradigma tecnocrático y no pueden distinguir la ciencia del cientificismo. En pocas palabras, ven el mundo natural como una máquina con la que el hombre se relaciona como si no formara parte de ella. Así, para esta mentalidad tecnocrática, el planeta solo puede ser para el hombre de una forma extrínseca cualificada en la que el planeta es totalmente pasivo ante la actividad —o más bien el activismo— del hombre.

Por otro lado, tenemos a quienes ven que el mundo natural es bueno y que es el hombre quien lo está dañando. Para estos ecofilósofos, el hombre procede de la naturaleza, pero se ha convertido en su enemigo, en una plaga o un virus. Como mucho, el hombre solo debería habitar la mitad del planeta y el resto no debe ser tocado. Eso es, al menos, según el condecorado biólogo E. O. Wilson (2017). Para él, el problema es precisamente la idea de que todo el planeta nos pertenece, de que somos sus amos y dominadores.

Sin embargo, lo que proponemos es algo muy distinto. A saber, una noción de dominio y maestría que no nos viene del mundo imaginario, materialista y deísta de Descartes en el que todas las cosas son meras extensiones —mera *res extensa*— con las que Dios se relaciona como un arquitecto o un relojero. No, en el mundo real debemos comprender que toda relación implica una dependencia mutua: ¿qué sería del león sin la gacela?, ¿de la abeja sin la flor? Y *visa versa*. En cada caso, no podrían ser ellos mismos. Lo mismo ocurre con el hombre.

Así pues, si proponemos que el planeta es, de hecho, para el hombre, debe haber algún sentido en el que el hombre sea también para el planeta. Esto es, precisamente, lo que Tolkien nos ayuda a comprender a través del dominio de Tom Bombadil en *El Señor de los Anillos*, a quien se describe como «el amo del bosque, el agua y la colina». Cuando Frodo le pregunta si eso significa que toda la tierra circundante le pertenece, la respuesta se basa en una noción diferente y más antigua del dominio: «¡No, en efecto! Eso sería una carga [...]. Los árboles y las hierbas y todas las cosas que crecen o viven en la tierra pertenecen cada uno a sí mismo» (Tolkien, 1994, vol. I, p. 153). En esta misma línea, el cardenal Joseph Ratzinger (2019) explicó en una ocasión: «Tener dominio sobre la naturaleza, en el sentido del relato bíblico de la creación, no significa la utilización violenta de la naturaleza, sino más bien la comprensión de sus posibilidades intrínsecas, y por tanto requiere esa forma cuidadosa de utilización en la que el hombre se pone al servicio de la naturaleza y la naturaleza al servicio del hombre» (p. 57).<sup>3</sup>

Esto habla del modo en que el hombre debe habitar la tierra y por el que la ecología se centra en él, no como tirano, sino como gobernante benevolente, pastor y siervo a imagen de Cristo. Fue en este sentido en el que Juan Pablo II (1980) dijo una vez que «el hombre aparece como el que ha recibido en don el mundo, y viceversa, puede decirse también que el mundo ha recibido en don al hombre».

<sup>2</sup> Las traducciones son propias.

<sup>3</sup> Las traducciones son propias.

La primera parte de esta afirmación parece relativamente obvia. Es evidente que nos beneficiamos de la naturaleza de mil maneras y que ni siquiera podríamos concebirnos sin ella. El aire que respiramos y los alimentos que comemos se convierten, literalmente, en parte de nuestro propio cuerpo. A pesar de ello, a menudo, pensamos que estamos separados de la naturaleza, que se concibe como un mero telón de fondo de nuestro drama personal. Sin embargo, cuando prestamos atención, cuando aprendemos sobre el mundo natural, descubrimos que también nos revela quiénes somos. Esto quedó elocuentemente retratado en el primer relato de la creación del Génesis, cuando Adán no descubre una compañera adecuada entre los animales y, así, solo a través de esa experiencia y reflexión, aprende a reconocer a Eva como sigue: «Hueso de mis huesos y carne de mi carne» (Gen 2:23).

Conocer la creación nos revela su gramática y nos habla de nuestra vocación, lo que nos lleva a la segunda parte de la afirmación de Juan Pablo II (1980): «el mundo ha recibido en don al hombre». Esta noción no solo es impensable para el hombre posmoderno, sino que huele como la culminación de la arrogancia solipsista que detesta. Quisiera retomar esta postura para afirmar que, aunque el hombre ha abusado a menudo de su poder para destruir la naturaleza, la naturaleza no puede alcanzar su fin, su *telos*, sin el hombre. En algunos casos, esto es evidente en el sentido natural, por ejemplo, en la agricultura y la ganadería. Tomemos un ejemplo del nuevo mundo: se nos dice que los aguacates y el maíz se habrían extinguido hace mucho tiempo si no hubieran sido cultivados por una nueva especie que llegó a la zona hace al menos quince mil años. O el hecho de que las uvas parecen anhelar convertirse en vino, pero su jugo se convertirá rápidamente en vinagre si no hay una criatura racional dispuesta a interceder por ella. Una dispuesta a tomarse el tiempo de observarla, aprender qué tipo de suelo necesita, cuánto sol y agua, cuándo cortar las hojas y cosechar las uvas, dirigiendo su progreso hacia la bebida milagrosa que llamamos *vino* y que lleva dando forma a la cultura humana durante milenios.

Siempre que se produce un encuentro entre el hombre y otra criatura, se desarrolla una relación recíproca. Esta puede ser antagónica, como entre el hombre y el cocodrilo, o simbiótica, como entre el hombre y las gallinas, las ovejas, los cerdos, las vacas y los lobos. Si le sorprende oír lobos en esta lista es que ha olvidado momentáneamente que su perro de compañía sigue siendo, genéticamente hablando, un lobo. Inventamos el nombre *perro* para distinguir entre los lobos domesticados, que puedes acariciar, y los no domesticados, que no sería buena idea (a menos que seas san Francisco). Pero se tardó mucho tiempo en aprender a ser el lobo alfa. La domesticación de los animales a lo largo de miles de años no solo ha convertido a las gallinas, las ovejas, los cerdos, las vacas y los lobos en lo que son hoy, sino que también ha convertido al hombre en lo que es e incluso *dónde* está. Los animales domésticos deben poseer, por naturaleza, un comportamiento relativamente tranquilo y una vida corta, así como una jerarquía social (por eso, por ejemplo, los caballos son domesticables y las cebras no: no tienen una estructura social natural en la que el hombre pueda insertarse). De hecho, las primeras ciudades humanas aparecieron, precisamente, allí donde ya existían, providencialmente, especies con estas características. Solo mediante la domesticación pudo el hombre mantener la concentración de alimentos suficiente para mantener la mayor densidad de población de una ciudad.

Ahora bien, se podría decir que no parece que la gallina domesticada, criada en un entorno controlado solo para ser matada y descuartizada para la cena, haya recibido al hombre como un regalo. Parece todo lo contrario, especialmente cuando se contemplan los horrores de la agricultura industrial. ¿No es la agricultura industrial la progresión natural de la fuerza destructiva que es el hombre sobre la tierra? ¿No es la ingeniería genética la progresión natural de la manipulación de la naturaleza que el hombre somete a sus caprichos? Visto desde una perspectiva más holística, ¿no es el hombre un tirano que ha abusado de su poder y ha vulnerado los derechos del resto de la naturaleza?

Esta acusación no es nueva. Platón, en el primer capítulo de la *República*, presenta a Trasímaco —el sofista— haciendo esta misma acusación contra Sócrates. Conviene recordar que un sofista era un profesor de retórica a sueldo que no creía en ningún bien superior al beneficio personal y subordinaba su razón a ese fin utilitario. En una profunda discusión sobre la naturaleza de la justicia y el poder, Sócrates había afirmado que el pastor se preocupaba, principalmente, por el bien de las ovejas, y no por su propio beneficio. Trasímaco dice que o es un ingenuo o un mentiroso, o ambas cosas: en la cría de ovejas, el pastor es, necesariamente, egoísta, igual que en la política lo es el gobernante, que no se preocupa por el bien de los ciudadanos, sino que solo hace lo necesario para mantener el poder del Estado. Aquí es importante señalar que un hombre fundamentalmente egoísta —el hombre que no ama nada más que satisfacer sus propios deseos— siempre verá las cosas de esta forma, mientras que un hombre que ama algo fuera de sí mismo y es capaz de ver que es un bien para sí mismo subordinar sus deseos al bien de la comunidad y de las ovejas es también capaz de comprender la posición del egoísta y por qué es errónea. Además, es útil señalar que esta es, precisamente, la forma en que el *ethos* moderno reduce la fe a un movimiento arbitrario de la voluntad en lugar de a un don de confianza y amor informado por la razón. Los que nunca han tenido fe solo lo pueden comprender a partir de las categorías que tienen. Por eso, quienes aman el bien y poseen fe siempre serán incomprendidos y ridiculizados.

La respuesta de Sócrates a la acusación de que el pastor es un egoísta disfrazado es que, para ser un verdadero oficio, una *techné*, ya se trate de la agricultura o de la política, el artesano, ya sea pastor o gobernante, no debe preocuparse de «nada más que de proporcionar lo mejor a aquello sobre lo que ha sido puesto» (345e). Aquí encontramos un criterio claro para la acción humana y su corolario necesario: lo mejor para cada cosa. Cada cosa tiene una esencia que la hace ser lo que es, y esto implica una serie de bienes objetivos entrelazados para cada una. Esta es la diferencia entre el pastor y el carnicero, el verdadero gobernante y el tirano. Sin embargo, esta formulación está completamente perdida para el hombre moderno, porque le exigiría reconocer alguna forma de bien objetivo más allá de los caprichos de su voluntad aislada, algo para lo que está fundamentalmente ciego. Para subordinar nuestras acciones a lo mejor para cada cosa, se requiere una humildad intelectual —un saber que no sabemos y un paciente aprendizaje de la realidad misma— que es impensable para el egoísta. Y debo añadir que solo esta humildad intelectual está dispuesta a experimentar el asombro y la gratitud, y por eso debemos aprender a ser de nuevo como niños.

Volviendo a la acusación de que el hombre no es más que un tirano sobre la naturaleza que merece ser destronado, en un sentido muy real, sí, muy a menudo, ha actuado como un tirano, y los ejemplos están a nuestro alrededor. Sin embargo, estos tristes casos de abuso encubren una realidad mucho más profunda y fundamental de la llamada del hombre a ser un pastor, y no un carnicero, un gobernante benevolente, y no un tirano. Si miramos más profundamente con una mirada contemplativa, no solo encontraremos razones para la esperanza, sino una vocación y una misión.

Fue Aristóteles quien señaló que el hombre es realmente un microcosmos, todo un pequeño mundo en sí mismo. Con ello, no solo reconocía que el hombre posee la plenitud de todo lo natural —que su racionalidad es el florecimiento del orden natural— y que, por tanto, puede decirse que contiene todos los rasgos de las almas vegetativa, animal y racional, sino también que, mediante la unión de sus sentidos y su alma racional, puede llegar a conocer todo lo que existe. Tomás de Aquino complementó esta noción con la del retorno pleno a su esencia —la *reditio completa*—, por la que el hombre es consciente de sí mismo y capaz de entrar en comunión con Dios. Al ser consciente de su propia esencia, el hombre es libre de actuar de acuerdo con ella. Así, posee y se determina a sí mismo, a favor o en contra de la llamada interior que es su naturaleza humana. Y, siendo capaz de conocer su propia esencia, es también capaz de conocer las esencias de todas las demás criaturas: todas le son familiares porque todas son como él en un sentido menor.

Esta realidad de la naturaleza racional del hombre es un don para el mundo natural porque el hombre es capaz, en palabras de Ferdinand Ulrich, de pastorear<sup>4</sup> a los seres de este mundo hacia su propia esencia, su mejor estado, en última instancia, su *telos*.<sup>5</sup> Porque el hombre es capaz de conocer a las criaturas de este mundo, es capaz de reconocer su belleza y es capaz de amarlas como buenas en sí mismas. Estos tres —bondad, belleza y verdad— deben estar siempre unidos en el aprendizaje del hombre de la realidad porque, a pesar de lo que el mundo moderno y los sofistas han dado a entender con su separación de verdad y bondad, la voluntad forma parte del intelecto: es el apetito intelectual según Tomás. Así, conocer verdaderamente es también ver el bien de cada cosa y afirmarla, precisamente, como buena, y afirmar el bien de una cosa es amarla. Así, gracias al hombre, la creación puede ser amada. Esto puede parecer un detalle meramente romántico, pero, en realidad, marca toda la diferencia.

San Pablo nos dice que toda la creación «ha estado gimiendo con dolores de parto hasta ahora», esperando «con ansia la revelación de los hijos de Dios» (Rom 8, 22.19). Estas palabras nos llaman a una tarea, que es, al mismo tiempo, un don más grande de lo que podíamos imaginar. El gemido de la creación nos remite a la tarea de Adán de poner nombre a los animales. Somos testigos de la belleza de la creación (que es siempre la unidad de su verdad y su bondad, y no simplemente una expresión subjetiva que significa «me gusta»). La belleza de la creación no puede hablar con la razón porque ninguna otra criatura es capaz del retorno a su propia esencia que florece en la autoconciencia. Solo nosotros somos el *zoon logon echon* 'animal que habla'.

<sup>4</sup> Ulrich dice que el hombre «pastorea» a los seres, pero rechaza la noción heideggeriana que el hombre «falsamente presume ser “el pasto del ser”» mismo (Ulrich, 2018, pp. 407, 396).

<sup>5</sup> Para una meditación más profunda en el pensamiento de Ulrich, véase Taylor, 2023.

La creación es consciente y sufre, pero no es consciente de sí misma, por lo que lo único que puede hacer es gemir, lo que llama nuestra atención y nos pide que intentemos descifrar lo que necesita de nosotros. Y lo que más necesita puede resumirse en la necesidad de un nombre.

Como hemos explicado, y como afirma Ulrich, recibir el encargo de nombrar incluye tanto conocer una cosa y lo que es mejor para ella como amarla, desear su bien y trabajar para conseguirlo. Como tal, es una llamada a salir de nuestra sofistería egoísta para entrar en el papel del humilde servidor que conoce y ama un bien más allá de sus deseos encerrados en sí mismo. Esto es lo que Ratzinger (2019) apuntaba cuando nos dijo que evitáramos «la utilización violenta de la naturaleza» y abrazáramos humildemente «la comprensión de sus posibilidades intrínsecas» (p. 57). Es imposible respetar las posibilidades intrínsecas de cada criatura si se ven como un obstáculo para superar. Más bien, constituyen lo mejor para cada criatura según su naturaleza, creadas por Cristo como expresiones de su propia belleza. Y este es el significado más profundo de la misión de Adán de dar nombre a los animales, pues un nombre verdadero representa la expresión de la belleza de cada criatura particular tal como se encarna, aspirada en el mundo por el hombre, y, al mismo tiempo, incorpora misteriosamente aquello que se ama y se nombra en el alma misma del hombre, un alma que, gracias a su pleno retorno, es inmortal.<sup>6</sup> Ulrich (2018), meditando con Tomás, lo explica así: «*En cualquier modo* que el hombre vive la diferencia ontológica, es así que llega a hablar, nombra las cosas, las pastorea [...]. El hombre sale de sí mismo una vez más adentrándose en el mundo “a través” de la palabra. La palabra es el camino del hombre: “desde el conocimiento que poseemos, por el pensamiento actual, formamos una palabra interna; y de allí prorrumpimos en amor”» (p. 407, citando a Tomás de Aquino, *Summa Theologica* I, q. 93, a. 7).<sup>7</sup>

La creación nos grita continuamente, recordándonos que este mundo, tal como es ahora, está corrompido y hay que hacerlo nuevo. No debemos olvidar que los «cielos nuevos y la tierra nueva» de los que hablan las Escrituras (Is 65:17-25; 2 Pe 2:13; Ap 21) no son un planeta extraterrestre al que viajaremos cuando muramos para escapar de este mundo perverso. Eso se llama *gnosticismo*. El sueño tecnocrático de superar la muerte e ir a vivir a otro planeta cuando hayamos destruido este no es más que otra iteración de los mismos viejos errores, esta vez en forma materialista, horizontal y temporal.

Y, así, cuando el grafitero escribe «Si eliges comer carne, amas a las mascotas, no a los animales», está cometiendo el mismo error intelectual que Trasímaco, un error que hunde sus raíces en la falsa antropología que quiere repudiar. Y, aunque intuye la necesidad de hablar de amor, su afirmación de que no se deben comer animales no escapa a la atracción gravitatoria del agujero negro que es el amor propio y cerrado del hombre moderno. Negar la realidad de que el pastor no es un egoísta es negar que seamos capaces de discernir y guiarnos por un

<sup>6</sup> Por eso, Dolly, la oveja clonada, era una aberración. No representaba un progreso en lo que significa ser una oveja. No era una oveja mejor, sino peor, y por eso todos los pastores del mundo se burlaron colectivamente del despilfarro de la ciencia moderna.

<sup>7</sup> Énfasis en el original.

bien objetivo exterior a uno mismo, lo cual es también negar algo absolutamente fundamental sobre la naturaleza de la razón humana y la estructura de la realidad. Si se piensa que el verdadero pastor odia a las ovejas, si se piensa que el verdadero carpintero odia a los árboles, si se piensa que el verdadero gobernante odia a los que gobierna, todo se convierte en una lucha de poder y voluntad de poder porque nos quedamos sin una forma de acceso común a una verdad objetiva por la que guiar y juzgar nuestras acciones. Esto explica también por qué tantos no ven a Dios como un padre bueno y benévolo que solo busca nuestro bien: todo lo que no ha sido generado por los deseos personales de cada uno es visto como una imposición, más que como una invitación. Y es por ello por lo que la postura ecofilosófica posmoderna no es más que la otra cara de la moneda de aquello que dicen rechazar, a saber, el paradigma tecnocrático en el que el hombre se comporta como un tirano sobre la naturaleza. La solución a los abusos del hombre respecto a su responsabilidad no es renunciar por completo a la noción de responsabilidad, sino volver a llamar al hombre para que asuma su tarea.

El gemido de la creación es una súplica para ser incluida en este retorno pleno a la esencia de la única criatura por sí misma capaz de la plena comunión eterna con Dios, y solo puede lograrlo si el hombre se digna inclinar su oído, sus ojos, su mente y su corazón hacia las criaturas particulares de este mundo. Insisto en que son las criaturas particulares las que, a través del hombre, logran esta plenitud, tal como son las criaturas particulares a las cuales Dios entrega el don del ser para que existan sobre la tierra y a las cuales Dios da la tarea de llamarnos a salir de nosotros mismos. En esta relación recíproca, la creación ayuda al hombre a evitar el escollo de una vida egoísta y egocéntrica, y el hombre, mediante el amor que llama a las cosas por su nombre, da a la creación un lugar en su alma inmortal y, por tanto, al final, las criaturas completarán el regreso a su esencia y a su Creador misteriosamente *dentro* del alma humana. Todo esto nos da la esperanza de que cada criatura que ha recibido el encargo de Cristo de irradiar su belleza —por poco tiempo o de poca media que sea— tendrá una participación en los cielos nuevos y la tierra nueva. Porque, según dice el Libro de la Sabiduría, «Dios no [...] se complace en la perdición de los vivientes. Porque Él ha creado todas las cosas para que subsistan» (Sab 1, 13-14).

## 1. Bibliografía

- Benedicto XVI (2007). *Spe salvi* (carta encíclica), [https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20071130\\_spe-salvi.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20071130_spe-salvi.html).
- Juan Pablo II (1980). La creación como don fundamental y original (audiencia general), [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiencias/1980/documents/hf\\_jp-ii\\_aud\\_19800102.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiencias/1980/documents/hf_jp-ii_aud_19800102.html).
- Ratzinger, J. (2019). *Western culture today and tomorrow: Addressing fundamental issues*. Ignatius Press.
- Taylor, M. (2023). A gift to the world: The human person's place in creation according to the thought of Ferdinand Ulrich. *Saint Anselm Journal*, 19(1), 93-107.
- Tolkien, J. R. R. (1994). *The Lord of the Rings*. Houghton Mifflin.
- Ulrich, F. (2018). *Homo abyssus: The drama of the question of being* (D. C. Schindler, trad.). Humanum Academic Press.
- Wilson, E. O. (2017). *Half-earth: Our planet's fight for life*. Liveright.