

La historicidad entre antropología y metafísica: un horizonte para la experiencia del límite y para el “ser más”

Mauro Mantovani, sdb

UNIVERSITÀ PONTIFICIA SALESIANA, ROMA
(PIAZZA DELL'ATENEO SALESIANO, 1 – 00139 ROMA)

Traducción de David Torrijos-Castrillejo

RESUMEN El artículo trata de plantear el carácter histórico del hombre prestando atención particularmente a dos aspectos. En primer lugar, se parte del carácter limitado del ser humano. El hombre se encuentra limitado, confinado entre ciertas estrecheces debido a su condición contingente. Ahora bien, a la vez, el límite no sólo restringe las posibilidades del ser humano sino que constituye también un umbral abierto hacia su ulterior desarrollo. Así es cómo el límite, además de la finitud, implica apertura a un mejoramiento del propio ser, un “ser más”. Se trata, por tanto, de una apertura a la trascendencia que vincula al hombre con los demás pero, de manera peculiar, con Dios mismo.

PALABRAS CLAVE Límite, confin, trascendencia, contingencia, libertad.

SUMMARY *This paper looks into how the human being, limited by nature, opens up to what transcends him. In this way, the author aims to elevate human nature and its temporal character. The human nature is limited, as it is confined by certain bounds. This is due to its contingent condition. Nevertheless, these limits do not only restrict its possibilities but also constitute an open threshold towards its further development. Thus, the limitation of human nature opens up the way for the improvement of the human being (“to be more”). In this sense, having limits implies openness to what transcends humans and links them to others and, in a peculiar way, to God.*

KEYWORDS *Limit, confinement, transcendence, contingency, freedom.*

I. INTRODUCCIÓN: EL HOMBRE, “MARAVILLA” Y “PARADOJA”¹

En el algo lejano 2012 ya tuve la posibilidad de intervenir en la Universidad San Dámaso con una ponencia titulada “Sabiduría, filosofía del ser y tarea educativa”² en la cual presentaba el texto del *Decreto de reforma de los estudios eclesíasticos de Filosofía*³ promulgado el año anterior por la Congregación para la Educación Católica. Este texto fue seguido ese mismo año de 2011 por una *Nota* sobre su aplicación concreta⁴. En aquella ocasión había citado al inicio de mi intervención el n. 53 de la Carta Encíclica *Caritas in veritate* del Papa Benedicto XVI donde se afirma que “es preciso un nuevo impulso del pensamiento para comprender mejor lo que implica ser una familia; la interacción entre los pueblos del planeta nos urge a dar ese impulso, para que la integración se desarrolle bajo el signo de la solidaridad en vez del de la marginación. Dicho pensamiento obliga a una *profundización crítica y valorativa de la categoría de la relación*. Es un compromiso que no puede llevarse a cabo sólo con las ciencias sociales, dado que requiere la aportación de saberes como la metafísica y la teología, para captar con claridad la dignidad trascendente del hombre”⁵.

Han transcurrido varios años, pero la *Caritas in veritate* —no por casualidad— sigue siendo un importante punto de referencia y un documento muy citado. Lo mismo sucede también con la más reciente Constitución Apostólica sobre las Universidades y Facultades eclesíasticas *Veritatis gaudium*⁶ en la cual es retomada la invitación a “ensanchar la razón” y a hacer “que ‘los diferentes ámbitos del saber humano sean interactivos’: el teológico, el filosófico, el social

1 Agradezco de corazón la invitación a intervenir en la interesante Jornada académica sobre “El hombre: horizonte entre el tiempo y la eternidad” que fue organizada conjuntamente por la Facultad de Filosofía de la Universidad San Dámaso y la Sección Española de la Sociedad Internacional Tomás de Aquino.

2 El texto está publicado como M. MANTOVANI, “Sabiduría, filosofía del ser y tarea educativa”, en: J. GIRAU REVERTER (ed.), *Jornada de Filosofía 2012. La sabiduría* (Ediciones San Dámaso, Madrid 2014) 63-90.

3 CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Decreto de reforma de los estudios eclesíasticos de Filosofía* (LEV, Ciudad del Vaticano 2011).

4 Cf. CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Nota sobre la actuación del Decreto de reforma de los estudios eclesíasticos de Filosofía* (LEV, Ciudad del Vaticano 2011).

5 BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate* (LEV, Ciudad del Vaticano 2009) n. 53. En adelante, citaré este documento con la abreviatura CV.

6 Cf. FRANCISCO, *Veritatis gaudium* (LEV, Ciudad del Vaticano 2017). En lo sucesivo, me referiré a este documento con la abreviatura VG.

y el científico”⁷. Me complace sobremanera que, en esta misma Universidad, la Facultad de Teología haya realizado durante el curso 2018-2019 un Seminario extraordinario de profesores precisamente sobre la *Veritatis gaudium*. Es a la luz de estas líneas de pensamiento que me dispongo a disertar —sin ninguna pretensión de exhaustividad y con la esperanza de ofrecer una aportación que pueda acomodarse entre las importantes y cualificadas contribuciones de los otros ponentes— acerca del tema de la “historicidad”, estudiándolo “entre la antropología y la metafísica”, con el propósito de poner de relieve justamente esta dimensión, como un precioso “horizonte para la experiencia del límite y para el ‘ser más’”.

Han pasado ya más de veinte años desde la publicación de la Encíclica *Fides et ratio*, en la cual el Papa san Juan Pablo II indicaba como uno de los principales cometidos del pensamiento cristiano del tercer milenio el “expresar firmemente la convicción de que el hombre es capaz de llegar a una visión unitaria y orgánica del saber”⁸, afirmando precisamente que “la metafísica no se ha de considerar como alternativa a la antropología, ya que la metafísica permite precisamente dar un fundamento al concepto de dignidad de la persona por su condición espiritual. La persona, en particular, es el ámbito privilegiado para el encuentro con el ser y, por tanto, con la reflexión metafísica”⁹.

Se podría reconocer, antes de nada, que estas palabras se encuentran en plena continuidad con la perspectiva de santo Tomás de Aquino sobre la persona humana —*id quod est perfectissimum in tota natura*¹⁰— y con las

7 VG, n. 2; cf. CV, n. 30.

8 JUAN PABLO II, *Fides et ratio* (LEV, Ciudad del Vaticano 1998) n. 85. En adelante cito este documento como FR.

9 FR, n. 83.

10 TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, I, q. 29, art. 3. Véase, precisamente acerca del tema sobre el cual nos ocupamos, O. BENETOLLO (ed.), *La persona umana: “Id quod est perfectissimum in tota natura”*. *Atti del VI Congresso Internazionale SITA (Bologna, 20-22 aprile 2017)*, en: *Divus Thomas* 121 (2018). El Doctor Angélico, en efecto, ha definido sintéticamente la persona como *subsistens in natura rationali vel intellectuali*, y gracias a esta expresión, puede indicar sea el aspecto ontológico (*subsistens*), sea el psicológico (*rationalis* o *intellectualis*), y así garantizar y fundamentar ambas dimensiones esenciales indispensables para el ser de la persona. Cada hombre, como totalidad de cada ser, es persona y —como subraya Mondin— “la persona abraza la materia, la forma substancial (el alma), las formas accidentales y el acto del ser (*actus essendi*). El constitutivo formal de la persona es dado por este último elemento, porque el acto del ser es la perfección máxima y es lo que confiere actualidad a la substancia y a todas sus determinaciones”. Cf. B. MONDIN, “Persona”, en: *Id.*, *Dizionario enciclopedico del pensiero di San Tommaso d’Aquino* (Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2000) 520.

palabras del Prólogo del *Comentario al III Libro de las Sentencias* de Pedro Lombardo escogidas para esta Jornada¹¹.

La persona, en efecto, es el “campo privilegiado” en que —como ha escrito L. Clavell— “el conjunto de metafísica, antropología y ética se revela como el núcleo sapiencial al que remontan las cuestiones metadisciplinarias”¹². En este sentido, no hay que considerar la metafísica como algo abstracto y lejano de la realidad, sino, al contrario, como algo universal, radical y muy concreto. La mirada metafísica considera el ser teniendo presentes sus distintos grados y, en particular, el ser personal que da sentido a la entera creación¹³. Por eso al lado de la metafísica universal del ser, hay —se podría decir— una metafísica del hombre, del sentimiento, del amor, del trabajo, de la sexualidad, de la fiesta, del don, del arte..., y concierne a todos los distintos modos como nos relacionamos con la realidad¹⁴.

B. Mondin ha sostenido que “la definición de la persona en sentido ontológico, tal como fue elaborada por Boecio y luego ulteriormente perfeccionada por Santo Tomás con su doctrina del *actus essendi*, ha sido una conquista definitiva y es un punto seguro de referencia para todos los que buscan comprender por qué es justo afirmar que el ser humano es persona ya desde el momento de su concepción y que por eso la dignidad de la persona no depende de cualquier convención social o de algún código de derecho, sino que es de índole originaria, intangible y perenne. Quien es persona, es persona desde siempre y para siempre, porque esto es parte de su constitución ontológica misma”¹⁵.

Partiendo de este dato, querría detenerme en particular sobre la historicidad de la persona humana: ésta es —según afirma S. Palumbieri¹⁶— a

11 “En el hombre hay como un horizonte y confín de la naturaleza espiritual y de la corporal, de manera que, siendo como algo intermedio entre ambas, participe tanto de las bondades corporales como de las espirituales. Por lo cual [...] el hombre es comprendido en el nombre de ‘toda criatura’”. TOMÁS DE AQUINO, *Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo*, III, Prólogo, ed. M. I. Zorroza (EUNSA, Pamplona 2013) 107: *Homo enim est quasi orizon et confinium spiritualis et corporalis naturae, ut quasi medium inter utrasque, bonitates participet et corporales et spirituales; unde et omnis creaturae nomine homo intelligitur.*

12 Cf. L. CLAVELL, “L’unità del sapere per l’attuazione di ‘Fides et ratio’”: *Alpha Omega* 3 (2000) 223.

13 Cf. A. ALESSI, *Sui sentieri dell’Assoluto. Introduzione alla teologia filosofica* (Las, Roma 2016) esp. 240-248.

14 Cf. T. MELENDO, *Metafísica del concreto. I rapporti tra filosofia e vita* (Leonardo da Vinci, Roma 2000) 40.

15 Cf. MONDIN, “Persona”, 521.

16 Cf. S. PALUMBIERI, *L’uomo, questa meraviglia. Antropologia filosofica I, Trattato sulla costituzione antropologica* (LEV, Città del Vaticano 1999); Id., *L’uomo, questo paradosso. Antropologia filosofica II, Trattato sulla con-centrazione e condizione*

una vez “maravilla” y “paradoja”: “[...] en cuanto maravilla, es una realidad radicalmente capaz de superar el puro ‘sí misma’, para alcanzar otra persona distinta de sí misma, pasando por la fase intermedia del conocimiento de sí misma, la posesión de sí misma y el proyecto hasta llegar a lo mejor de ella misma. Además, como paradoja, es copresencia de *contrarios* pero no de *contradictorios*. Estos contrarios pueden, sin embargo, convivir en un equilibrio que es, simultáneamente, un don y una tarea”¹⁷.

La ambivalencia de la condición humana, caracterizada por la historicidad, está bien delineada en algunas expresiones de los Salmos. Leamos, por ejemplo, los siguientes versículos del Salmo 8: “Al ver el cielo, obra de tus manos, la luna y la estrellas que has creado: ¿qué es el hombre para que pienses en él, el ser humano para que lo cuides? Lo hiciste poco inferior a los ángeles, lo coronaste de gloria y esplendor; le diste dominio sobre la obra de tus manos, todo lo pusiste bajo sus pies” (vv. 4-5); asimismo, en el Salmo 144 leemos: “¿Qué es el hombre para que tú lo cuides, y el ser humano, para que pienses en él? El hombre es semejante a un soplo, y sus días son como una sombra fugaz” (vv. 3-4). El hombre camina entre la conciencia de su grandeza y su altísima dignidad, por un lado, y la conciencia de sus límites y de los “contrarios” que moran en él, por otro lado¹⁸.

En el famoso discurso *De dignitate hominis* de Pico della Mirandola, las palabras del Creador dirigidas a Adán tienden a poner de manifiesto la absoluta y total indeterminación del hombre respecto de su libertad: “[...] no te he dado ni un lugar determinado, ni un aspecto propio, ni una prerrogativa peculiar con el fin de que poseas el lugar, el aspecto y la prerrogativa que conscientemente elijas y que de acuerdo con tu intención obtengas y conserves. La naturaleza definida de los otros seres está constreñida por las precisas leyes por mí prescritas. Tú, en cambio, no constreñido por estrechez alguna te la determinarás según el arbitrio a cuyo poder te he consignado. [...] No te he hecho ni celeste ni terreno, ni mortal ni inmortal, con el fin de que tú,

antropologica (LEV, Città del Vaticano 2000).

17 “[...] come meraviglia, è una realtà capace radicalmente di superare il puro sé, per raggiungere altro da sé, passando per la fase intermedia della conoscenza di sé, del possesso del sé, del progetto al meglio di sé. Come paradossoso, poi, è compresenza di *contrari* ma non di *contraddittori*. Che tuttavia possono convivere in un equilibrio, che è insieme dono e compito”. PALUMBIERI, *L'uomo, questo paradossoso*, 27.

18 A este propósito, resulta muy interesante la imagen escogida para esta Jornada: el óleo de Pere Borrell i del Caso, *Huyendo de la crítica* (1874).

como árbitro y soberano artífice de ti mismo, te informases y plasmases en la obra que prefirieses. Podrás degenerar en los seres inferiores que son las bestias, podrás regenerarte, según tu ánimo, en las realidades superiores que son divinas”¹⁹.

A. Finkielkraut²⁰ ha puesto de relieve la relevancia de esta idea “moderna” según la cual, a diferencia de todas las otras criaturas, el hombre no posee una naturaleza que deba seguir, sino que está dotado de la libertad de autodeterminarse, de hacer lo que quiera o, al menos, lo que pueda. El hombre, por una parte, es artífice de sí mismo, aunque —justamente por afirmar su dignidad— corre el peligro, por otra parte, de volverse “tierra de nadie”, una realidad que, en cuanto forma, no se distingue ni de las bestias ni de los dioses, puesto que puede asumir una forma u otra.

Si el *proprium* que caracteriza al hombre queda, pues, identificado con el libre albedrío, la contingencia, la posibilidad de ser y de obrar “siempre de otra manera”, y después que Occidente ha entendido durante siglos este “de otra manera” como la posibilidad de mejorar el conjunto de las condiciones de vida de los individuos y de los pueblos, hoy —como ha advertido con acierto I. Colozzi— emerge con más claridad el carácter paradójico de esta idea: “[...] el irrefrenable impulso a la superación de todo límite y confin o al perfeccionamiento continuo produce la artificialización de la vida humana, la transformación del organismo humano mismo en una máquina artificial, una estructura bio-tecnológica cuyo programa [...] reduce, a la vez, el espacio del libre albedrío, lo no programado, en última instancia, la libertad”²¹.

19 “A te [...] non ho assegnato un posto determinato, né un aspetto e neanche una dote particolare, e ciò affinché sia tu stesso a volere, a conquistare e a possedere da solo il tuo posto, il tuo aspetto e le tue doti. La natura contempla altre specie tra le leggi da me stabilite. Ma tu che non hai alcun confine come limite definirai te stesso secondo il tuo arbitrio, nelle cui mani io ti ho posto. [...] Non ti ho creato né celeste, né terrestre, né mortale né immortale, affinché, sovrano di te stesso tu possa completare liberamente la tua forma [...]. Potrai degenerare in forme inferiori, come quelle bestiali, oppure, rigenerato, potrai raggiungere le forme superiori e divine”. PICO DELLA MIRANDOLA, *Discorso sulla dignità dell'uomo* (Guanda, Milano 2003) 36. Traducción española: A. Ruiz Díaz, “Discurso sobre la dignidad del hombre”: *Revista Digital Universitaria* 11 (2010) 4.

20 Cf. A. FINKIELKRAUT, *Noi i moderni* (Lindau, Torino 2006).

21 “[...] l’irrefrenabile spinta al superamento di ogni limite e confine o al perfezionamento continuo produce l’artificializzazione della vita umana, la trasformazione dello stesso organismo umano in una macchina artificiale, una bio-tecnologica struttura la cui programma [...] riduce contemporaneamente lo spazio dell’arbitrio, del non programmato, in ultima istanza della libertà”. I. COLOZZI, *Perché è urgente che l’Europa recuperi la distinzione umano/non umano. Intervento al Convegno Europeo dei Docenti Universitari* (Lumsa, Roma 2006) s. p.

El tema de la historicidad nos remite también a la cuestión central desde el punto de vista teórico de la célebre expresión de Lessing sobre el abismo existente entre la realidad y el hecho contingente de la historia y el valor absoluto de la verdad de la razón²², que representa un “nudo gordiano” también para la fe cristiana²³.

La consideración del ser, la verdad, la libertad y el Absoluto constituye, de hecho, un elemento imprescindible en la mirada filosófica a la historia y a la historicidad y sería “un notable equívoco lanzar sobre la filosofía del ser la acusación generalizada [...] de retrógrada vocación inmovilista, frecuente en nuestra época, que se enorgullece de declararse postmetafísica”²⁴.

Teniendo en cuenta estos elementos propios de la historicidad humana, ahora pretendo detenerme primero sobre la experiencia del límite y después sobre la apertura a la trascendencia, concluyendo por fin con algunas consideraciones de carácter teórico y pedagógico fundadas en la reciente Carta Apostólica Postsinodal *Christus vivit*.

II. LA EXPERIENCIA EXISTENCIAL DEL LÍMITE

Hoy en día, en parte frente a los emergentes desafíos de la “realidad” *virtual* y de la “realidad” *augmentada* con las cuales el desarrollo de las nuevas tecnologías nos pone constantemente en contacto, los temas filosóficos y existenciales ligados a la cuestión del “límite” recobran una renovada signifi-

22 “[...] zufällige Geschichtswahrheiten können der Beweis von nothwendigen Vernunftwahrheiten nie werden. [...] Das, das ist der garstige breite Graben, über den ich nicht kommen kann, so oft ernstlich ich auch den Sprung versucht habe. Kann mir jemand hinüber helfen, der thu es; ich bitte ihn, ich beschwöre ihn. Er verdient ein Gotteslohn an mir”. G. E. LESSING, “Über den Beweis des Geistes und der Kraft” [*Sobre la prueba del espíritu y de la fuerza*], en: *Id.*, *Sämmtliche Schriften X* (Boß, Berlin 1839) 36-38.

23 Cf. G. CAVIGLIA, “Gesù Cristo, ‘punto focale dei desideri della storia e della civiltà’ (*Gaudium et spes* 45), incontro misterioso e affascinante tra eternità e tempo”, en: E. FERASIN (ed.), *Teologia e vita. Studi in occasione del 25° anno di attività della sezione di Torino della Facoltà di Teologia dell’Università Pontificia Salesiana* (Las, Roma 1992) 45.

24 “[...] un notevole equivoco addossare alla filosofia dell’essere l’accusa generica [...] di reativa vocazione immobilista, frequente nella nostra epoca che si fa vanto di dichiararsi postmetafísica”. V. POSSENTI, *Ritorno all’essere. Addio alla metafísica moderna* (Armando, Roma 2019) 316. A este propósito, véase también toda la parte segunda de la obra, “Essere e divenire”, en las pp. 145-219.

catividad a partir de la determinación de los umbrales y de los “confines” de lo *humanum* en cuanto tal²⁵.

Ya la filosofía de Kant, como es bien sabido, se había configurado justamente como una “filosofía del límite”, habiendo adoptado el concepto de límite para señalar el baluarte de la gnoseología humana, los límites de la ciencia, aquello que circunscribe un campo de investigación, lo que señala el confín respecto a lo que es misterioso de hecho y respecto a lo que es también misterioso de derecho.

A propósito de esto, A. M. Stauber mann se ha hecho las siguientes preguntas: “¿Cuál es el significado de ‘límite’? ¿Cómo y por qué el límite asume un papel central en el fluir del tiempo, en la experiencia, en el conocimiento y en la existencia humana? ¿Cómo se orienta la razón en estas cuestiones del ‘confín’, es decir, en cuestiones que sobrepasan ora toda la legalidad lógico-analítica ora la relación con otras condiciones de posibilidad de la experiencia? ¿Cómo es posible definir los diversos campos, ámbitos y límites de posibilidad de los procesos cognitivos y metacognitivos? ¿Qué significa orientarse ‘dentro de los confines de la razón’? ¿Qué es el ‘punto-límite’? ¿Cuáles son las ‘situaciones límite’ y los ‘fenómenos de umbral’ que afectan a nuestra vida y nuestra existencia?”²⁶.

El límite, en varios niveles y contextos, es connatural a la experiencia humana: se encuentra “en cada instante de nuestra vida, en la dimensión más profunda del destino del hombre. El ser del hombre se estructura como un *ser en el límite*. En cualquier forma o grado de realidad, la finalidad del límite es producir limitaciones: en el reconocimiento subjetivo y en la toma de

25 Cf., por ejemplo: G. FALCONI, *Metafisica della soglia. Sguardo sulla filosofia di H.U. von Balthasar* (Città Nuova, Roma 2008); V. GAUDIANO – A. CLEMENZIA (eds.), *Sulla soglia tra filosofia e teologia. In dialogo con Klaus Hemmerle* (Città Nuova, Roma 2019); A. GARRIDO DOMÍNGUEZ, “Lo inefable o la experiencia del límite”: *Signa* 22 (2013) 317-331; A. GENTILE, *Filosofía del límite* (Rubbettino, Soveria Mannelli 2012). Este último estudio resulta muy útil, pues examina precisamente los distintos campos semánticos del concepto de “límite”, “confín”, “umbral”, “limes”, “terminus”, “completado”, “punto-límite”, “situación-límite”, “horizonte”, “línea-límite”, “frontera”, “umbral perceptivo, absoluto, terminal y diferencial”.

26 “Qual è il significato di ‘limite’? Come e perché il limite assume un ruolo centrale nel fluire del tempo, nell’esperienza, nella conoscenza e nell’esistenza umana? Come si orienta la ragione nelle questioni di ‘confine’, in questioni cioè che oltrepassano sia la sua interna legalità logico analitica, sia il rapporto con le condizioni di possibilità dell’esperienza? Come è possibile definire i diversi campi, ambiti e limiti di possibilità dei processi cognitivi e metacognitivi? Che cosa significa orientarsi ‘ai confini della ragione’? Che cos’è il ‘punto-limite’? Quali sono le ‘situazioni limite’ e i ‘fenomeni-soglia’ che coinvolgono la nostra vita e la nostra esistenza?” A. M. STAUBER MANN, “Recensione”: *Información Filosófica* 8 (2011) n. 17, 153. Se trata de la reseña del texto de A. GENTILE, *Filosofía del límite*.

conciencia inmediata de cada auténtica limitación”²⁷. Los “confines” son, pues, por una parte, signos de delimitación y, por otra, indicaciones del término susceptible de ser alcanzado.

El límite denota no sólo el influjo del tiempo y de la topología espacial, sino que marca inexorablemente la experiencia, el conocimiento y la existencia humana. “[...] indica una falta, una negación, una imperfección, una ausencia: ser limitados significa ser imperfectos o estar privados de algo. Pero el límite no anuncia sólo la negación de algo, sino también un significado auténtico y profundamente positivo y dinámico. En cuanto limitado en su ser en el mundo, en su racionalidad y en su conocimiento, el hombre revela una impronta imborrable de complejidad, debida a que, en la raíz misma de su naturaleza, el límite se asienta como consistencia de la insuficiencia. El límite yace en nuestra vida y en nuestra existencia, en la dimensión más profunda, en el santuario ontológico del hombre”²⁸.

Por esto, es interesante señalar la correlación semántica entre los horizontes de una “filosofía del límite”, dentro de los confines de la razón, y el concepto de “umbral”: “El umbral es el *limen*. En su naturaleza semántica, ‘el umbral significa un tránsito, un trascurso, una distinción-relación. El *limen* es como un largo pasillo o túnel que representa el tránsito desde nuestra subjetividad hacia un nuevo horizonte: el umbral es una fase o estadio subjetivo de transición, tránsito, transformación que se estructura y se caracteriza por su dinamismo’ [...]. En este horizonte semántico, un umbral es algo que se sitúa ‘entre’ dos ‘realidades’. En cuanto tal, equivaldría a un espacio de tránsito, un terreno de paso, pero también de demarcación, diferenciación, ‘distinción-relación’. El umbral pone en comunicación dos lugares, dos territorios, dos ámbitos, pero lo hace distinguiéndolos. De tal modo, el umbral parece estar cerca de

27 “[...] in ogni singolo istante della nostra vita, nella dimensione più profonda della destinazione dell’uomo. L’essere dell’uomo si configura come un *essere nel limite*. In qualsiasi forma o grado di realtà, la finalità del limite è di produrre limitazioni: nel riconoscimento soggettivo e nella presa di coscienza immediata di ogni singola e autentica limitazione”. GENTILE, *Filosofia del limite*, cit., 133.

28 “[...] indica una mancanza, una negazione, un’imperfezione, un’assenza: essere limitati significa essere imperfetti o essere privi di qualcosa. Ma il limite non annuncia solo la negazione di qualcosa, ma anche un significato autenticamente e profondamente positivo e dinamico. In quanto limitato nel suo essere nel mondo, nella sua razionalità e nella sua conoscenza, l’uomo rivela un’incancellabile impronta di complessità dovuta al fatto che, alla radice stessa della sua natura, il limite vi si insedia come consistenza della sua insufficienza. Il limite giace nella nostra vita e nella nostra esistenza, nella dimensione più profonda, nel santuario ontologico dell’uomo”. GENTILE, *Filosofia del limite*, cit., 5.

conceptos como ‘confín’, ‘frontera’, ‘pasadizo’, ‘extremidad’. En realidad, se diferencia neta y cualitativamente de ellos, en cuanto estos conceptos implican algo que queda fuera del concepto de umbral y, a la vez, no logran agotar su sentido. Podremos decir que el umbral, en su naturaleza más auténtica, es tanto ‘confín’ como ‘pasadizo’. El umbral delimita pero, simultáneamente, abre y nos conduce hacia nuevos horizontes. Desde esta perspectiva, se establece un aspecto esencial y constitutivo del concepto de ‘umbral’: el movimiento y la transformación que implica es un cambio dinámico. Sobre el umbral sucede de hecho un cambio, una transformación dinámica que implica un ‘antes’ y un ‘después’, un más acá y un más allá. Estos últimos aspectos no están ‘allende’ esta alteración, sino que configuran, precisamente partiendo de dicha alteración, aquello que corresponde a la naturaleza misma del umbral en su autenticidad”²⁹.

En esta perspectiva, cuando profundizamos la constitución y la condición del ser humano, resultan bastante valiosas y significativas estas nociones de “límite” y “umbral”³⁰ porque manifiestan nuestra innegable dimensión histórica

29 “[...] la soglia è il *limen*. Nella sua natura semantica, ‘la soglia implica un passaggio, un transito, una distinzione-relazione. Il *limen* è come un lungo corridoio o un tunnel che rappresenta il passaggio della nostra soggettività verso un nuovo orizzonte: il limine è una fase o uno stato soggettivo di transizione, passaggio, trasformazione che si configura e si caratterizza nella sua dinamicità’ [...] In questo orizzonte semantico, una soglia è qualcosa che si pone ‘tra’ due ‘realità’. In quanto tale, essa equivarrebbe ad uno spazio di transito, un territorio di passaggio, ma anche di demarcazione, di differenziazione, di ‘distinzione-relazione’. La soglia mette in comunicazione due luoghi, due territori, due ambiti distinguendoli. La soglia sembra così essere vicina a concetti quali ‘confine’, ‘margine’, ‘varco’, ‘estremità’. In realtà, però, se ne differenzia nettamente e qualitativamente, in quanto questi concetti implicano qualcosa che dal concetto di soglia rimane escluso e, al contempo, non riescono ad esaurirne il senso. Potremmo dire che la soglia, nella sua natura più autentica, è sia ‘confine’ che ‘passaggio’. La soglia delimita ma, allo stesso tempo, apre e ci conduce verso nuovi orizzonti. In questa prospettiva, si costituisce un aspetto essenziale e costitutivo del concetto di ‘soglia’: il movimento e la trasformazione che essa implica è un cambiamento dinamico. Sulla soglia avviene di fatto un cambiamento, una trasformazione dinamica che implica un ‘prima’ e un ‘dopo’, un al di qua e un al di là. Questi ultimi aspetti non sono ‘oltre’ quella variazione, ma essi si configurano invece a partire proprio dalla variazione, che corrisponde alla natura stessa della soglia nella sua autenticità”. STAUBERMANN, “Recensione”, 154.

30 “Innumerevoli sono le soglie che nel corso del fluire del tempo, possiamo ripercorrere e rintracciare tra livello empirico e concettuale, tra immaginazione e astrazione, tra fantasia e ricordo, tra sensazioni e intuizioni, tra processi cognitivi e metacognitivi. Nel rintracciare ‘le soglie che ci circondano e che configurano la nostra vita e la nostra esistenza noi riflettiamo sul fluire del tempo che contrassegna le nostre esperienze, la nostra interiorità, le nostre intuizioni, la nostra conoscenza, l’essere dell’uomo come un essere nel limite’ [...]. Questo significa aprirci a possibili nuove configurazioni dell’essere sulla soglia, tendenti alla liberazione dai confini necessari, assoluti, oggettivi. Definire una soglia significa pertanto ripeterne il gesto, ripercorrendo la sua natura più profonda e autentica, secondo un processo riflessivo-soggettivo-metacognitivo che le ridona un luogo attraverso nuovi e autentici ‘orizzonti di senso’”. STAUBERMANN, “Recensione”, 160.

y temporal. A día de hoy son, por lo demás, muy actuales las reflexiones sobre la existencia interpretable como el modo de “ser del hombre en el mundo”, el cual está, por tanto, caracterizado por la finitud —indicio de nuestra condición de criaturas— y por la “contingencia”, esta última definida metafísicamente como “la *posibilidad* en sentido absoluto (*simpliciter*), propia de un ente, de *no existir*. En este sentido, se llama ‘contingente’ a un ente que de suyo es, sin más, *ambivalente respecto al ser*. Se ha de reconocer que nacer y morir, volverse accidental, la dependencia de otros en el ser y en el obrar... son, en cuanto tales, signo inmediato de *contingencia física* [...]. A su vez, sin embargo, la contingencia física remite a la contingencia metafísica en cuanto es evidente que una realidad puede ser ambivalente respecto del ser de un modo u otro [...] en la medida en que no se identifique con el ser *simpliciter*. [...] También la ‘pasividad en el existir’ y la ‘dispersión’ en el tiempo y en el espacio son signos inequívocos de que los existentes no son *señores absolutos* de su propio existir. No se identifican con la perfección hipostasiada del ser, sino que participan en una medida parcial y precaria”³¹.

En la filosofía moderna, ha sido el existencialismo en particular quien ha dado centralidad al problema del hombre tomado en la dimensión de su contingencia y finitud³². La contribución que ha ofrecido a la reflexión filosófica ha sido captar el ser del ente, no en un concepto o una red de relaciones abstractas, sino en concreto, es decir, en una situación, desarrollando la idea

31 “[...] la *possibilità* di un ente di *non essere simpliciter*. In questo senso si dice contingente un ente che per sé è *ambivalente all’essere tout court*. Occorre riconoscere che il nascere e il morire, il divenire accidentale, la dipendenza da altri nell’essere e nell’agire sono, come tali, segno immediato di *contingenza fisica* [...]. A sua volta, però, la contingenza fisica rinvia alla contingenza metafisica in quanto è chiaro che una realtà può essere ambivalente all’essere tale o talaltra [...] nella misura in cui non s’identifichi con l’essere *simpliciter*. [...] Anche la ‘passività nell’esistere’ e la ‘dispersione’ nel tempo e nello spazio sono segni inequivocabili che gli esistenti non sono *signori assoluti* del loro esistere. Non s’identificano con la perfezione ipostatizzata dell’essere, ma ne partecipano in misura parcellare e precaria”. ALESSI, *Sui sentieri dell’Assoluto*, 159.

32 Cf. A. RIZZACASA, *Per un’antropologia della finitezza. Riflessioni sull’esistenza nelle filosofie esistenziali* (Universitas Studiorum, Mantova 2018). El filósofo M. F. Sciacca ha esquematizado de un modo bastante lineal la confrontación entre la filosofía de la existencia y la filosofía de la esencia: “Nella sua caratteristica più generale l’esistenzialismo si presenta come filosofia dell’esistenza, anzi dell’esistente; cioè come rivendicazione del significato e del valore del particolare o del finito, del singolare nella sua concreta singolarità. [...] Una filosofia essenzialista o dell’idea ‘trascrive’ il reale nell’universalità dell’intelligibile; una filosofia esistenzialista ‘descrive’ il reale nella sua singolarità e finitezza. Per servirci di un’immagine possiamo chiamare l’essenzialismo la ‘filosofia dello stampo’ unico, della forma eterna; e l’esistenzialismo la ‘filosofia dell’impronta’ particolare, ciascuna dall’altra diversa, irripetibile”. M. F. SCIACCA, “Esistenzialismo spurio ed esistenzialismo autentico”, en: AA. VV., *L’esistenzialismo* (Città di Vita, Firenze 1952) 3-4.

de la precedencia de la existencia respecto de la esencia (llevándola consigo), fijándose en el ente finito como en una realidad que, en cierto modo, “es” pero que también “se hace”.

El filósofo italiano A. Rizzacasa habla, en este sentido, de una “conversión metafísica de las metodologías existenciales”³³ que, si bien supera la tradición de las filosofías esencialistas, no renuncia a la búsqueda del ser en su fundamento. El existencialismo se ha situado, pues, como una rebelión contra el pensamiento especulativo, la filosofía lógica y racionalista que reduce la realidad a puras relaciones lógicas necesarias universalmente válidas y así la anula. En cambio, el existencialismo abre temáticas “existenciales” como la finitud, la muerte, la angustia, el absurdo, la posibilidad, la libertad, el esfuerzo, la alienación, la esperanza, la historicidad...

También por esto siempre han sido muy estrechos los vínculos entre el existencialismo, el personalismo y el espiritualismo. E. Mounier, por ejemplo, en su *Introduction aux existentialismes*, sintetiza así la “dramaticidad” de las temáticas existenciales: la contingencia del ser humano, la impotencia de la razón, “*le bondissement*” [la delimitación] del ser humano, su fragilidad, la alienación, la finitud y la urgencia provocada por la muerte, la soledad y el secreto, la nada³⁴.

En Italia, el tema de la finitud ha sido profundizado particularmente por Luigi Pareyson, el cual ha unido personalismo y existencialismo en la indicación del límite de la situación humana marcada por un inicio (nacimiento) y por un término (muerte) de la existencia, notando que precisamente la existencialidad de la muerte representa la tensión del hombre en su mismo trascenderse y en el decidirse a sí mismo en el futuro.

En la obra de Kierkegaard *La repetición*, el filósofo danés había considerado ya precisamente la relación entre el tiempo y la eternidad tratando de distinguir lo que sucede en el tiempo de lo que es, en cambio, específico de la eternidad³⁵. Se trata de un tema fundamental también para Tomás de Aquino mismo, que permite pensar filosóficamente también la inmutabilidad de Dios³⁶ y el sentido de “viajar en el tiempo con el Inmutable”. U. Regina

33 Cf. RIZZACASA, *Per un'antropologia della finitezza*, 5-6. Véase también las pp. 42-50.

34 Cf. E. MOUNIER, *Introduction aux existentialismes* (Gallimard, Paris 1962) 38-68.

35 Cf. S. KIERKEGAARD, *La repetición. Temor y temblor IV/1, Escritos Søren Kierkegaard* (Trotta, Madrid 2019).

36 Cf. S. KIERKEGAARD, *L'immutabilità di Dio* (Morcelliana, Brescia 2019).

sintetiza así la reflexión de Kierkegaard: 1) ante el Inmutable, se va desde el susto hasta el serenamiento para alcanzar un “buen entendimiento” entre lo que quiere el hombre individual y lo que Dios quiere de cada uno de nosotros; 2) la búsqueda de una “verdad para mí”, mediante el “volverse real” de algo “posible” que era y sigue siendo posible, así como de una “repetición” que renueva la existencia, tanto en profundidad como en altura; en consecuencia, una repetición que no es identidad sino, más bien, “edificación”; 3) el Inmutable da tiempo al hombre, don no renunciable por el buen entendimiento entre hombre y Dios; 4) el hombre es un viandante que no “busca” sino que “encuentra” la “frescura” inmutable que el Inmutable le hace encontrar³⁷.

En este sentido, puede asumir cierta relevancia lo que el Papa Francisco afirma justamente sobre la coordenada “tiempo”, en relación con el “límite” y la “plenitud”, en *Evangelii gaudium*: “[...] el tiempo es superior al espacio. Hay una tensión bipolar entre la plenitud y el límite. La plenitud provoca la voluntad de poseerlo todo, y el límite es la pared que se nos pone delante. El ‘tiempo’, ampliamente considerado, hace referencia a la plenitud como expresión del horizonte que se nos abre, y el momento es expresión del límite que se vive en un espacio acotado”³⁸.

Precisamente en esta “tensión” entre la “conjunción” del momento y la “luz” del tiempo, capaz de desplegar delante de nosotros un horizonte más amplio hacia el futuro, se sitúa *el recorrido de la vida social*, en el cual la *utopía* —lo que aún no tiene lugar pero puede tenerlo— ocupa el puesto de *causa final* que arrastra. Asumir esta tensión, asignando prioridad al tiempo, libera de la obsesión de buscar resultados inmediatos, ayuda a soportar las inevitables dificultades y hace a las personas capaces de cambiar los planes propios en fidelidad al dinamismo de la realidad misma. Nace de aquí —como sigue diciendo el Papa Francisco— la exigencia de “*iniciar procesos más que de poseer espacios*” y de “privilegiar las acciones que generan dinamos nuevos en la sociedad e involucran a otras personas y grupos que las desarrollarán, hasta que fructifiquen en importantes acontecimientos históricos”³⁹.

37 Cf. U. REGINA, “Viaggiare nel tempo con l’Immutabile” [Introduzione], en: S. KIERKEGAARD, *L’immutabilità di Dio*, 5-34.

38 FRANCISCO, *Evangelii gaudium* (LEV, Ciudad del Vaticano 2013) n. 222. En adelante, citaré esta obra como EG.

39 EG, n. 223.

En un tiempo que no sólo es una “época de cambio” sino un “cambio de época”, es posible ser “constructores de la historia” y caminar en ella como verdaderos “peregrinos”.

III. LA PERSPECTIVA DEL “SER MÁS”

Si la persona humana está marcada por la experiencia del límite y de la contingencia, entonces es *autotrascendencia*, anhelo de *ser más*: el hombre —como muestra también la prolongación de su dimensión social más allá de unos límites que hasta hace poco tiempo era inimaginable rebasar— está efectivamente “hecho” para una plenitud, un “completamiento de sí mismo”, una especie de “enriquecimiento” de carácter ontológico que, no obstante, por sí solo no podrá darse a sí mismo, incluso contando con todas las avanzadas tecnologías o los “alargamientos existenciales” de carácter “horizontal”. El hombre aspira a “ser más”, sea “hacia arriba” sea “hacia adelante”: aunque se encuentre ante la “amenaza” del límite insuperable, cuya expresión más radical es la muerte, posee de hecho una “naturaleza abierta”, un aspecto que Pico della Mirandola había captado muy bien, pese a los equívocos que podrían surgir de sus palabras.

La historicidad se presenta, pues, como la dimensión fundamental y manifestativa del ser del hombre que, por una parte —el de su naturaleza— es “dado” (*Gabe*), y por otra parte —debido ante todo a la dimensión intrínsecamente dinámica, y abierta al enriquecimiento, de su misma naturaleza— es “tarea” (*Aufgabe*): el hombre es quien ya “es”, ahora y siempre, y al mismo tiempo es él también quien “se hace”, perfeccionando y haciéndose perfeccionar en su identidad definitiva.

Hoy el debate cultural extra- e intraeclesial vive un momento muy delicado y también fascinante, que otorga protagonismo a las dos preguntas fundamentales que hay que mantener siempre unidas: “¿por qué el ser?”, y “¿qué es el hombre?” La persona humana, interrogándose sobre sí misma y por su identidad, frente a los desafíos del “paradigma tecnocrático”, y del pensamiento débil y relativista, no puede apagar su deseo de “*ser más*”: la dimensión histórica de su ser es una señal inequívoca de su debilidad ontológica y de su contingencia metafísica, por un lado, pero también, por otro lado, es una

“puerta abierta” a la posibilidad de su “enriquecimiento” en el ser que sólo por un don gratuito puede recibir.

Muy llamativo es lo que afirma *Caritas in veritate* en la segunda parte del n. 53: “La criatura humana, en cuanto que naturaleza espiritual, se realiza en las relaciones interpersonales. Cuanto más las vive de manera auténtica, tanto más madura también en la propia identidad personal. El hombre se valoriza no aislándose, sino poniéndose en relación con los otros y con Dios. Por tanto, la importancia de dichas relaciones es fundamental. Esto vale también para los pueblos. Consiguientemente, resulta muy útil para su desarrollo una visión metafísica de la relación entre las personas. A este respecto, la razón encuentra inspiración y orientación en la revelación cristiana, según la cual la comunidad de los hombres no absorbe en sí a la persona anulando su autonomía, como ocurre en las diversas formas del totalitarismo, sino que la valoriza más aun porque la relación entre persona y comunidad es la de un todo hacia otro todo. De la misma manera que la comunidad familiar no anula en su seno a las personas que la componen, y la Iglesia misma valora plenamente la ‘criatura nueva’ (Ga 6,15; 2 Co 5,17), que por el bautismo se inserta en su Cuerpo vivo, así también la unidad de la familia humana no anula de por sí a las personas, los pueblos o las culturas, sino que los hace más transparentes los unos con los otros, más unidos en su legítima diversidad”⁴⁰.

El hombre, para “ser más” de manera efectiva, ha de recibir este plus necesariamente de “otro” distinto de sí mismo, es decir, debe ser introducido en el “otro distinto de sí mismo”. Pero, entonces, es justamente bajo este aspecto como el cristianismo de hoy puede volver a comprenderse a sí mismo y su propia originalidad, en su ser y en su presentarse como aquella “experiencia dinámica” que alcanza al hombre en su existencia y le entrega la *vida nueva*, un *nuevo fundamento sobre el cual puede apoyarse* para su “ser más”: la posibilidad efectiva de un nuevo espacio, un espacio “ampliado”, “prolongado”, de existencia⁴¹. Ciertamente, el acontecimiento del bautismo nos introduce en un

40 CV, n. 53.

41 “El Bautismo es algo muy diverso de un acto de socialización eclesial, de un ritual un poco fuera de moda y complicado para acoger a las personas en la Iglesia. También es más que una simple limpieza, una especie de purificación y embellecimiento del alma. Es realmente muerte y resurrección, renacimiento, transformación en una nueva vida. ¿Cómo lo podemos entender? Pienso que lo que ocurre en el Bautismo se puede aclarar más fácilmente para nosotros si nos fijamos en la parte final de la pequeña autobiografía espiritual que san Pablo nos ha dejado en su *Carta a los Gálatas*. Concluye con las palabras que contienen también el núcleo de dicha biografía: ‘Vivo yo, pero no soy yo, es Cristo quien vive en mí’ (2, 20). Vivo, pero

“*nosotros*”, una *nueva sociedad* que ha de entenderse no sólo sociológicamente sino también y sobre todo *ontológicamente*. En este “nosotros” se vive y se experimenta el amor de Dios en Jesucristo, amor que sostiene la libertad del hombre en su proyección en la “construcción” de sí mismo, sin que se anule⁴².

En efecto, Jesucristo, como ha escrito L. Leuzzi, “ha sido —y sigue siendo— la presencia de Dios en la historia que *sostiene y refuerza* la capacidad constructiva del hombre, haciéndolo verdaderamente protagonista de la historia. ¿Cómo es posible todo esto? Porque la religión que se ha iniciado con él es una realidad histórica que alcanza la dimensión histórico-existencial del hombre modificándola, hasta el punto de unirlo existencialmente con su Persona, no sólo espiritual sino incluso ontológicamente. El hombre es alcanzado por Dios y transformado [...]: es en verdad un *hombre nuevo*. De este modo, las experiencias prepascual y postpascual de los discípulos pueden ser consideradas como una verdadera propuesta pedagógica para ayudar al hombre a comprender que en él hay un deseo de profunda experiencia religiosa que lleva consigo la demanda de un verdadero enriquecimiento ontológico. Esto puede realizarse sólo si Dios asume la existencia del hombre y la transforma. Los discípulos son testigos de lo que ha sucedido y de lo que sucede en la vida del hombre cuando encuentra al Resucitado”⁴³.

ya no soy yo. El yo mismo, la identidad esencial del hombre —de este hombre, Pablo— ha cambiado. Él todavía existe y ya no existe. Ha atravesado un ‘no’ y sigue encontrándose en este ‘no’: *Yo, pero ‘no’ más yo*. Con estas palabras, Pablo no describe una experiencia mística cualquiera, que tal vez podía habersele concedido y, si acaso, podría interesarnos desde el punto de vista histórico. No, esta frase es la expresión de lo que ha ocurrido en el Bautismo. Se me quita el propio yo y es insertado en un nuevo sujeto más grande. Así, pues, está de nuevo mi yo, pero precisamente transformado, bruñido, abierto por la inserción en el otro, en el que adquiere su nuevo espacio de existencia”. BENEDICTO XVI, *Homilía en la Vigilia Pascual*, Basílica Vaticana, 15 de abril de 2006, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/homilies/2006/documents/hf_ben-xvi_hom_20060415_veglia-pasquale.html [consultado 6 de mayo de 2019].

42 Cf. L. LEUZZI, *La questione di Dio oggi. Il nuovo cortile dei Gentili* (LEV, Città del Vaticano 2010) esp. 51-72 y 103-108.

43 “[...] è stato e continua ad essere la presenza di Dio nella storia che *sostiene e rafforza* la capacità costruttiva dell’uomo, rendendolo veramente protagonista della storia. Come è possibile tutto questo? Perché la religione, che da lui ha preso origine, è una realtà storica che raggiunge e coinvolge la dimensione storico-esistenziale dell’uomo, fino a renderlo esistenzialmente unito con la sua Persona, non solo spiritualmente ma anche ontologicamente. L’uomo è raggiunto da Dio e trasformato [...]: è veramente un *uomo nuovo*. L’esperienza prepasquale e quella postpasquale dei discepoli, in tal modo, possono essere considerate come una vera proposta pedagogica per aiutare l’uomo a comprendere che in lui c’è il desiderio di una profonda esperienza religiosa che porta con sé la richiesta di vero arricchimento ontologico. E ciò può realizzarsi solo se Dio assume l’esistenza dell’uomo e la trasforma. I discepoli sono testimoni di ciò che è accaduto e di ciò che accade nella vita dell’uomo quando incontra il Risorto”. L. LEUZZI, *Atene e Gerusalemme di nuovo insieme* (LEV, Città del Vaticano 2007) 44-46.

El evangelio contiene, pues, un criterio fundamental y originario de “totalidad” en la *llamada universal a la salvación y a la santidad* y en la *constitución de un “cuerpo”*, la Iglesia, en el cual la superioridad del todo sobre la parte no determina su sacrificio, pero la incorpora de una manera vitalmente operante en un “nosotros inclusivo”.

En esta perspectiva resulta de particular interés lo que afirmaba a finales del siglo pasado el filósofo y teólogo salesiano T. Demaria, exponiendo algunos criterios fundamentales de su pensamiento “din-ont-orgánico”: la indispensabilidad de la metafísica, una ontología “eclesiológica”, la reflexión sobre la realidad histórica, la distinción entre entes “de primero” y “de segundo” grado, la consideración de la persona humana como “persona-célula”, el “nosotros inclusivo”, el “principio otreico”⁴⁴.

Demaria, en diálogo con el magisterio eclesial, llevó a cabo un ingente esfuerzo teórico para pensar metafísicamente la sociedad y la realidad histórica, poniendo de manifiesto la especificidad y, a la vez, la misión irrenunciable de *diakonía* que la revelación cristiana ofrece para un auténtico y “nuevo” humanismo⁴⁵. A este respecto, S. Fontana ha señalado que se debe reconocer a Demaria precisamente el mérito de haber situado la dimensión relacional en el ámbito del ser, mediante la distinción del doble plano del ser natural y el ser histórico, “dotando” al segundo de una *organicidad* que no sólo no ahoga la personalidad, sino que la avalora. Ha indicado la “formalidad crística” de la

44 Cf. T. DEMARIA, *Verso il Duemila. Per una mobilitazione giovanile religiosa e ideologica* (NPC, Verona 1982); *Id.*, *Scritti teologici inediti* (Las, Roma 2017); www.dinontorganico.it [consultado 16 de noviembre de 2019]; www.realismodinamico.it [consultado 16 de noviembre de 2019]; www.organismodinamico.it [consultado 16 de noviembre de 2019]; G. TACCONI, *La persona e oltre. Soggettività personale e soggettività ecclesiale nel contesto del pensiero di Tommaso Demaria* (Las, Roma 1996); M. MANTOVANI, “Persona y ‘trans-personalidad’ en el pensamiento de Tommaso Demaria”, en: I. MURILLO MURILLO (ed.), *Religión y Persona* (Diálogo Filosófico, Colmenar Viejo 2006) 147-154; S. FONTANA, *Metafísica della relazione tra le persone*, en: F. CARDERI – M. MANTOVANI – G. PERILLO (eds.), *Momenti del Logos. Ricerche del “Progetto LERS”* (Logos, Episteme, Ratio, Scientia) in memoria di Marilena Amerise e di Marco Arosio (Nuova Cultura, Roma 2012) 685-696; *Id.*, *Filosofia per tutti. Una breve storia del pensiero da Socrate a Ratzinger* (Fede & Cultura, Verona 2016) 124-126.

45 *Veritatis gaudium* recuerda la noción de “nuevo humanismo” acuñada por el Papa Pablo VI en la *Populorum progressio*: “De hecho, esta encíclica social de Pablo VI subraya incisivamente que el desarrollo de los pueblos —clave imprescindible para fomentar la justicia y la paz a nivel mundial— ‘debe ser integral, es decir, promover a todos los hombres y a todo el hombre’, y recuerda la necesidad de ‘pensadores de reflexión profunda que busquen un humanismo nuevo, el cual permita al hombre moderno hallarse a sí mismo’”. VG, n. 2. Cf. también CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Educar al humanismo solidario. Para construir una “civilización del amor” 50 años después de la Populorum progressio*. Lineamenta (LEV, Ciudad del Vaticano 2017).

organicidad entre las personas —central para la reflexión eclesiológica y para la comprensión del concepto cristiano de “nueva criatura”— colocándola en el origen de la formalidad orgánica, así como la dinámica secular que estructura la construcción de la realidad histórica, dando simultáneamente nuevo valor a la dignidad de la persona.

La intuición respecto de la realidad histórica como lugar de enriquecimiento ontológico de la persona, según Demaria, no nace con la modernidad o con la revolución industrial (que, sin embargo, han permitido ponerla de relieve): el cristianismo posee de hecho en sí esta dinamicidad, esta “fuerza globalizante”, porque el acontecimiento pascual es el fundamento y el origen de una realidad histórica que hace posible al hombre “ser más”. En este sentido, no hay nada más auténticamente “social” que la Iglesia.

Más allá de los aspectos característicos de T. Demaria, algunos de los cuales han de ser examinados y valorados con atención crítica, me ha parecido significativo subrayar, también mediante esta referencia, la importancia de recorrer los caminos de *una ontología dinámica y relacional*, que posee el precio de manifestar —en medio de los desafíos del actual contexto cultural— las especificidades propias del cristianismo.

Una visión metafísica de la relación y, en particular, de las relaciones humanas nos lleva, en efecto, al cometido de profundizar nuestra mirada acerca de toda la realidad, descubriendo el valor de la interconexión entre todos los seres. El Papa Francisco, en la *Laudato si'*, nos recuerda que “todo está relacionado”, “todo está conectado”⁴⁶: una tarea fascinante es “pensar” la relación a todos los niveles, desde el nivel de los cuerpos infinitamente grandes e infinitamente pequeños, para pasar a la interconexión entre los componentes de todos los organismos vivientes y de las sociedades animales y humanas, hasta llegar a nuestro ser miembros de un único cuerpo místico que es la Iglesia. Y no dejar, por supuesto, de reflexionar sobre el hecho de que la raíz y el fundamento ontológico de todo lo que de cualquier manera existe es el Dios Uni-Trino, unidad en la substancia y trinidad en las personas (relaciones reales subsistentes), y que la persona humana ha sido creada a su imagen y semejanza.

La *salvación* es, de tal modo, la *vida nueva* en Cristo, convertida en don para el hombre en el día del bautismo, y es auténticamente “nueva crea-

46 FRANCISCO, *Laudato si'* (LEV, Ciudad del Vaticano 2015) nn. 70, 91 y 117.

ción” en cuanto la existencia humana está ontológicamente transformada e introducida en un “nuevo ser” que es la Iglesia; así el hombre se convierte en protagonista de la historia construyendo el organismo eclesial. La Iglesia es, en este sentido, “la primera realidad dinámica aparecida en la historia que, asumiendo las dimensiones histórico-existenciales del hombre, la consolida hasta el punto de llegar a ser la verdadera forma constructiva de la historia personal y comunitaria del hombre”⁴⁷.

El único *Dios vivo y verdadero*⁴⁸, que no absorbe al hombre sino que lo convierte en protagonista de la historia, es, pues, el *Dios-Trinidad*; la “vida eterna”, por tanto, no es sólo lo relativo al fin, sino lo dado ya como primicia: lo que proporciona un nuevo espacio “prolongado”, una ampliación de existencia.

También J. Ratzinger ha expresado de modo bastante emblemático este concepto en su volumen *Jesús de Nazaret*: “El don —el *sacramentum*— se convierte en *exemplum*, ejemplo que, sin embargo, sigue siendo don. Ser cristiano es ante todo un don, pero que luego se desarrolla en la dinámica del vivir y poner en práctica este don”⁴⁹.

IV. CONCLUSIÓN: UN DESAFÍO CULTURAL Y EDUCATIVO

Asistimos hoy a un profundo “desafío cultural” característico del momento en el que vivimos, al cual corresponde la llamada sociedad tardo-moderna o post-moderna. En este término, la parábola de la modernidad, después de haber tomado partido por la exaltación de lo humano, parece concluir a fin de cuentas con la abolición de la distinción entre humano y no humano y con el riesgo de transformar al hombre en máquina. Así vuelve, irremediamente, la cuestión de lo *humanum*.

Hoy en día, además de lo “posthumano”, se habla también de lo “transhumano”: con “transhumanismo” se indica, en efecto, un movimiento de pen-

47 “[...] la prima realtà dinamica apparsa nella storia che, assumendo la dimensione storico-esistenziale dell’uomo, la consolida fino a tal punto da diventare la vera forma costruttiva della storia personale e comunitaria dell’uomo”. LEUZZI, *Atene e Gerusalemme di nuovo insieme*, 45.

48 Cf. LEUZZI, *La questione di Dio oggi*, 73-97.

49 J. RATZINGER – BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret II, Desde la Entrada en Jerusalén hasta la Resurrección* (Encuentro, Madrid 2011) 83.

samiento y de investigación científico-tecnológica que se propone trascender todos los límites humanos, con la idea de que venceremos cualquier dificultad cognitiva, la fragilidad física, la enfermedad y el envejecimiento, llegando a destruir incluso la muerte y alcanzar la inmortalidad terrena. Alguno opina que semejante objetivo podrá ser alcanzado mediante la prolongación artificial de la vida, las nanotecnologías y los *microchips* injertados dentro de nosotros, merced a la inteligencia artificial y/o a la *mind-uploading* de la memoria del sujeto en soportes informáticos indestructibles, etc. De acuerdo con la gran mayoría de los autores transhumanistas, es preciso valerse de las tecnociencias para rehacer radicalmente el ser humano, el cual ha de ser “creado de nuevo”⁵⁰.

Así, en este contexto nuestro en el cual la cuestión de la verdad, ora tiende a diluirse en la línea de la búsqueda de lo eficaz o agradable, ora tiende a especializarse, es menester reconocer que, entre los rasgos característicos del hombre “postmoderno” y de su poner en duda las certezas, existe también un elemento que puede demostrarse bastante positivo precisamente allí donde se centra en la *relación entre verdad y libertad*. El hombre postmoderno en cierto modo nos presenta la cuestión sobre la verdad “que hace libres”, a la vez que lleva consigo la exigencia de adhesión a lo real-concreto.

R. Guardini, que ha subrayado la presencia de las polaridades (*Gegensätze*) entre los opuestos, pero no contradictorios, siempre estuvo animado por el deseo de “ayudar a los demás a mirar la realidad con ojos nuevos”. Se interrogó eficazmente sobre la relación entre naturaleza y cultura, persona y técnica, globalización y localización, así como, en modo particular, sobre la relación entre plenitud y límite. Sabemos bien cómo J. M. Bergoglio ha hecho frecuentemente referencia a su pensamiento y continúa haciéndolo, en especial al criterio de la “*plenitud de la existencia humana*” expuesto por el teólogo y filósofo ítalo-alemán en su célebre obra *El fin de la modernidad*⁵¹. A la luz de este pensamiento, es posible valorar el despliegue de la historia, el carácter peculiar y la posibilidad de una época. Asimismo, este principio de Guardini se vincula bien con el tema del “desarrollo humano integral” presente en *Laudato si'*.

50 Cf. OSSERVATORIO INTERNAZIONALE CARDINALE VAN THUAN SULLA DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA, *Bollettino di Dottrina Sociale della Chiesa* 12 (2016/2). Este número lleva como título: “Transumanesimo: lo spaventoso laboratorio del ‘nuovo Adamo’”.

51 Cf. R. GUARDINI, *El fin de la modernidad. Quien sabe de Dios conoce al hombre* (PPC, Madrid 1995).

Partiendo de estas inspiraciones, si nos fijamos en el ejemplo de la visión sapiencial presente en *Veritatis gaudium*, surge, antes que nada, la invitación a superar el “pensamiento cerrado y autorreferencial”: este orden de reflexiones corresponde precisamente a uno de los puntos fuertes del pensamiento del Papa Francisco, tal como se expresa en la conocida fórmula según la cual “la realidad es más importante que la idea”⁵². Como muy oportunamente ha señalado A. Bozzolo⁵³, tal principio reivindica una correlación originaria entre pensamiento y realidad: “Existe también una tensión bipolar entre la idea y la realidad. La realidad simplemente es, la idea se elabora”⁵⁴. Esta correlación, sin embargo, no es pacífica ni puede darse por descontada, puesto que el riesgo de que el pensamiento se limite a reflexionar sobre fórmulas, más bien que esforzarse por interpretar la experiencia efectiva, es real y siempre está al acecho. La representación conceptual, por el contrario, está siempre en deuda con el carácter de concreto propio de lo real, es decir, depende del modo en el cual los fenómenos se manifiestan originariamente a la conciencia y del sentido que muestran a la libertad⁵⁵. En cambio, esquemas de pensamiento autorreferenciales que presumen prescindir de la escucha y de la interpretación de lo vivido para limitarse a la elaboración de conexiones conceptuales, impiden a los fenómenos mostrarse en su genuinidad. El prejuicio conduce al ocultamiento de aspectos importantes de la realidad, generando formas diversas de ideología⁵⁶.

Referirse a la conexión entre ideas y realidad —continúa comentando A. Bozzolo— “no debe entenderse como una estéril polémica respecto de quien cultiva profesionalmente el empeño reflexivo que, más bien, la Constitución Apostólica [*Veritatis gaudium*] pretende impulsar como verdadero carisma

52 EG, nn. 231-233.

53 Cf. A. Bozzolo, “Trasformazione missionaria e rinnovamento degli studi nel Premio di *Veritatis gaudium*”: *Salesianum* 81 (2019/1) 58.

54 EG, n. 231.

55 A este propósito, véase D. ALBARELLO, “*La grazia suppone la cultura*”. *Fede cristiana come agire nella storia* (Queriniana, Brescia 2018) esp. 113-127.

56 EG, en el n. 231, se refiere a “los purismos angélicos, los totalitarismos de lo relativo, los nominalismos declaracionistas, los proyectos más formales que reales, los fundamentalismos ahistóricos, los eticismos sin bondad, los intelectualismos sin sabiduría”.

al servicio de la Iglesia, sino como un llamamiento a no intentar reducir la complejidad de lo real a esquemas teóricos cerrados”⁵⁷.

Estos itinerarios muestran, en todo caso, el carácter realista de la filosofía del ser y el valor de que sea retomada⁵⁸, porque la diagnosis sobre el “fin de la metafísica” está siendo inexorablemente superada⁵⁹. Tal como sostiene V. Possenti, “retomar hoy la metafísica implica el intento de ir más allá de la cerrazón en la finitud, de la cual no se ha liberado aún buena parte de la filosofía, sin que la concentración sobre lo finito haya sido capaz de producir una salvación”⁶⁰.

La historicidad, al indicar el límite y la apertura a la autotrascendencia, muestra que “la metafísica de la participación en el ser, que existe por todas partes e incluso sobreabunda, hunde sus raíces en lo verdadero y en el amor, mucho más real y profundamente que las metafísicas racionalistas. A este propósito, entra en juego el tema del devenir no sólo cósmico y de la naturaleza, sino también el devenir humano de la persona, en su movimiento a ser más, empujado hacia adelante por el amor en un movimiento siempre resurgente de *intensificación dinámica*. Esto sobrepasa el vacuo principio de identidad del racionalismo y del neoeleatismo, para afirmar que A no es eternamente igual a sí mismo, pero trata de llegar a ‘A+’”⁶¹.

57 “[...] non va dunque inteso come una sterile polemica nei confronti di chi coltiva professionalmente l’impegno riflessivo, che anzi la Costituzione apostolica [*Veritatis gaudium*] intende rilanciare come vero carisma al servizio della Chiesa, ma piuttosto come un richiamo a non pretendere di ridurre la complessità del reale in schemi teorici chiusi”. Bozzolo, “Trasformazione missionaria e rinnovamento degli studi nel Proemio di *Veritatis gaudium*”, 58.

58 Véase también, por ejemplo, G. THIBON, *Il tempo perduto, l’eternità ritrovata. Aforismi sapienziali per un ritorno al reale* (D’Ettoris, Crotona 2018).

59 He aquí la importante “trilogía” teórica escrita en estos últimos quince años por el filósofo italiano V. POSSENTI, *Nichilismo e metafísica. Terza navigazione* (Armando, Roma 2004); *id.*, *Il realismo e la fine della filosofia moderna* (Armando, Roma 2016); *id.*, *Ritorno all’essere*.

60 “[...] riprendere oggi la metafísica implica l’intento di andar oltre l’attuale chiusura nella finitezza, da cui notevole parte della filosofía non si è ancora liberata, senza che la concentrazione sul finito sia riuscita ad operarne una salvezza”. POSSENTI, *Ritorno all’essere*, 12.

61 “[...] la metafísica della partecipazione all’essere, che dovunque si dà e sovrabbonda, si radica nel vero e nell’amore ben più realmente e profondamente delle metafísiche razionalistiche. In merito entra in gioco il tema del divenire non soltanto cosmico e nella natura, ma il divenire umano della persona, nel suo moto ad essere di più, spinto in avanti dall’amore in un movimento sempre risorgente di *intensificazione dinamica*. Esso oltrepassa il vacuo principio di identità del racionalismo e del neoparmenidismo, per affermare che A non è eternamente uguale a se stesso, ma che esso cerca di pervenire a ‘+A’”. POSSENTI, *Ritorno all’essere*, 326.

La toma de conciencia de la propia contingencia de ser, el sentido del “límite” y las categorías constitutivas del “deseo”, de la “autotrascendencia” y de la “apertura a la trascendencia” resultan así unos indicadores fundamentales que han de ser tenidos en cuenta para una apropiación adecuada del existir humano (individual y colectivo) en la historia, inscribiéndose así en el tema del desafío “cualitativo” —suscitado en su tiempo por Darwin (o, quizá, más que por Darwin, por ciertas interpretaciones de su obra) y hoy por varias formas de reduccionismo antropológico y epistemológico—: cómo dar una respuesta adecuada a la pregunta “hombre, ¿quién eres?”, la cual, más que situarnos ante un “problema”, pone de manifiesto la presencia de un verdadero y propio “misterio”, respecto del cual los datos antropológicos provenientes de la revelación cristiana y de su tradición de pensamiento continúan mostrando su originalidad, significado y valor.

En el ámbito de la antropología filosófica y de la reflexión metafísica, aparece la positiva ambivalencia de la condición de la persona humana, entre carencia y plenitud, viaje y meta, deseo y saciedad. La antropología cristiana, según la perspectiva evangélica, es decir, en cuanto “buena noticia”, trata de presentar efectivamente —ofreciéndola a todos— aquella “hermosa noticia que afecta a cada uno de nosotros. No soy hijo de una ruleta sino de un proyecto. Dios me ha llamado por mi nombre. Ha apostado por mí, pese a la pobreza de mi ser. Esto ha suscitado en mí un hambre de Absoluto. Esto es reconfortante”⁶². Y me llama con un don doblemente gratuito a una vida “sobrenatural”, a compartir “Su vida misma”.

Por tanto, es importante sostener, en beneficio de la fe, “la necesidad de la metafísica en la cultura humana y la sabiduría racional que le es consustancial”, viendo a la vez “el inmenso y dramático terreno de la vida, de la acción, de la religión, de la relación con el otro, en el cual la libertad posee el poder de hacer y deshacer, de amar y de odiar, de atrincherarse en la egolatría o de caminar juntos hasta donde sea posible. En el filosofar se manifiesta un pensamiento viviente, capaz de reunir el Ser, el Amor, la Libertad”⁶³.

62 “[...] bella notizia che riguarda ciascuno di noi. Io non sono figlio di una *roulette* ma di un progetto. Dio mi ha chiamato per nome. Ha scommesso su di me, nonostante la mia povertà di essere. E ciò mi ha scavato dentro una fame di Assoluto. Che è approdante”. S. PALUMBIERI, “L’esistenza: vocazione radicale, senso della vita”: *TR News* (2011/1) 5.

63 “[...] la necessità della metafisica nella cultura umana e la sapienza razionale che le è consustanziale [...] l’immenso e drammatico terreno della vita, dell’azione, della religione, del rapporto con l’altro, in cui la libertà ha il potere di fare e di

Desde el punto de vista epistemológico y ontológico, la posibilidad misma de pensar *una apertura plena y global hacia toda la realidad* está ligada al *actus essendi*. Como ya afirmaba *Fides et ratio*, “en el marco de la tradición metafísica cristiana, la filosofía del ser es una filosofía dinámica que ve la realidad en sus estructuras ontológicas, causales y comunicativas. Ella tiene fuerza y perenne validez por estar fundamentada en el hecho mismo del ser, que permite la apertura plena y global hacia la realidad entera, superando cualquier límite hasta llegar a Aquél que lo perfecciona todo”⁶⁴.

De tal modo, se puede afirmar, con V. Possenti, que “la metafísica del *esse ipsum per se subsistens* es, a la vez, la metafísica de la *agape ipsa per se subsistens (esse = agape)*”⁶⁵. Se puede alcanzar en profundidad el ser mismo del hombre, cuyos días son “como la hierba: él florece como las flores del campo; las roza el viento, y ya no existen más, ni el sitio donde estaban las verá otra vez” (Sal 102, 15-16). Pero también “el Señor creó al hombre de la tierra y lo hace volver de nuevo a ella. Le señaló un número de días y un tiempo determinado, y puso bajo su dominio las cosas de la tierra. Lo revistió de una fuerza semejante a la suya y lo hizo según su propia imagen” (Eccl 17, 1-3).

A modo de conclusión de nuestro itinerario, me complazco en referirme, en clave pedagógica, a los estímulos que llegan hasta nuestras Universidades de parte de la Exhortación Apostólica Postsinodal *Christus vivit*. Allí donde habla de la pastoral de las instituciones educativas, el papa Francisco afirma que “en realidad, una de las alegrías más grandes de un educador se produce cuando puede ver a un estudiante constituirse a sí mismo como una persona fuerte, integrada, protagonista y capaz de dar”⁶⁶. Después de haber recordado los “criterios inspiradores señalados en *Veritatis gaudium* en vista a una renovación y relanzamiento de las escuelas y universidades ‘en salida’ misionera”⁶⁷, el Documento subraya la necesidad “de integrar los saberes de

disfare, di amare e di odiare, di trincerarsi nell'egolatria o di camminare insieme fin dove possibile. Nel filosofare si manifesta un pensiero vivente, capace di tenere insieme l'Essere, l'Amore, la Libertà”. POSSENTI, *Ritorno all'essere*, cit., 23.

64 FR, n. 97.

65 “[...] la metafísica dell'*esse ipsum per se subsistens* è parimenti la metafísica dell'*agape ipsa per se subsistens (Esse = agape)*”. POSSENTI, *Ritorno all'essere*, 326.

66 FRANCISCO, *Christus vivit* (LEV, Ciudad del Vaticano 2019) n. 221.

67 FRANCISCO, *Christus vivit*, n. 222. Los criterios son: la experiencia del *kerygma*, el diálogo a todos los niveles, la interdisciplinariedad y la transdisciplinariedad, el fomento de la cultura del encuentro, la urgente necesidad de “crear redes” y la opción por los últimos, por aquellos que la sociedad descarta y desecha. Cf. VG, n. 4.

la cabeza, el corazón y las manos” y de desarrollar “para los jóvenes espacios para la mejor cultura”⁶⁸.

Así continua el Papa Francisco: “El estudio sirve para hacerse preguntas, para no ser anestesiado por la banalidad, para buscar sentido en la vida. Se debe reclamar el derecho a que no prevalezcan las muchas sirenas que hoy distraen de esta búsqueda. Ulises, para no rendirse al canto de las sirenas, que seducían a los marineros y los hacían estrellarse contra las rocas, se ató al árbol de la nave y tapó las orejas de sus compañeros de viaje. En cambio, Orfeo, para contrastar el canto de las sirenas, hizo otra cosa: entonó una melodía más hermosa, que encantó a las sirenas. Esta es su gran tarea: responder a los estribillos paralizantes del consumismo cultural con opciones dinámicas y fuertes, con la investigación, el conocimiento y el compartir”⁶⁹.

En este caso, la actitud de Ulises refleja el límite, Prometeo —si apareciera aquí— tendería a una conquista autónoma y solitaria, mientras que Orfeo (o, mejor todavía, Cristo) escoge, en cambio, mostrar la riqueza y la belleza del “nosotros” en horizontal y en vertical.

BIBLIOGRAFÍA

- ALBARELLO, D. “*La grazia suppone la cultura*”. *Fede cristiana come agire nella storia*. Queriniana, Brescia 2018.
- ALESSI, A. *Sui sentieri dell'Assoluto. Introduzione alla teologia filosofica*. Las, Roma 2016.
- BENEDICTO XVI, PAPA. *Homilía en la Vigilia Pascual*, Basílica Vaticana (15 de abril de 2006), http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/homilies/2006/documents/hf_ben-xvi_hom_20060415_veglia-pasquale.html [consultado 2 mayo de 2019].
- _____. *Caritas in veritate*. LEV, Ciudad del Vaticano 2009.
- BENETOLLO, O. (ed.). “La persona umana: ‘Id quod est perfectissimum in tota natura’”. *Atti del VI Congresso Internazionale SITA (Bologna, 20-22 aprile 2017)*. En: *Divus Thomas* 121 (2018) 19-399.

68 FRANCISCO, *Christus vivit*, nn. 222-223.

69 *Ibid.*, n. 223.

- BOZZOLO, A. “Trasformazione missionaria e rinnovamento degli studi nel Proemio di *Veritatis gaudium*”. *Salesianum* 81 (2019/1) 47-71.
- CAVIGLIA, G. “Gesù Cristo, ‘punto focale dei desideri della storia e della civiltà’ (*Gaudium et spes* 45), incontro misterioso e affascinante tra eternità e tempo”. En: E. FERASIN (ed.). *Teologia e vita. Studi in occasione del 25° anno di attività della sezione di Torino della Facoltà di Teologia dell’Università Pontificia Salesiana*. Las, Roma 1992, 43-80.
- CLAVELL, L. “L’unità del sapere per l’attuazione di ‘Fides et ratio’”: *Alpha Omega* 3 (2000/2) 211-225.
- COLOZZI, I. *Perché è urgente che l’Europa recuperi la distinzione umano/non umano. Intervento al Convegno Europeo dei Docenti Universitari*. Lumsa, Roma 2006.
- CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA. *Decreto de reforma de los estudios eclesiásticos de Filosofía*. LEV, Ciudad del Vaticano 2011.
- _____. *Nota sobre la actuación del Decreto de reforma de los estudios eclesiásticos de Filosofía*. LEV, Ciudad del Vaticano 2011.
- _____. *Educación al humanismo solidario. Para construir una “civilización del amor” 50 años después de la Populorum progressio*. Lineamenta. LEV, Ciudad del Vaticano 2017.
- DEMARIA, T. *Scritti teologici inediti*. Las, Roma 2017.
- _____. *Verso il Duemila. Per una mobilitazione giovanile religiosa e ideologica*. NPC, Verona 1982.
- FALCONI, G. *Metafisica della soglia. Sguardo sulla filosofia di H.U. von Balthasar*. Città Nuova, Roma 2008.
- FINKIELKRAUT, A. *Noi i moderni*. Lindau, Torino 2006.
- FONTANA S. “Metafisica della relazione tra le persone”. En: F. CARDERi – M. MANTOVANI – G. PERILLO (eds.). *Momenti del Logos. Ricerche del “Progetto LERS” (Logos, Episteme, Ratio, Scientia) in memoria di Marilena Amerise e di Marco Arosio*. Nuova Cultura, Roma 2012, 685-696.
- _____. *Filosofia per tutti. Una breve storia del pensiero da Socrate a Ratzinger*. Fede & Cultura, Verona 2016.
- FRANCISCO, PAPA. *Evangelii gaudium*. LEV, Ciudad del Vaticano 2013.
- _____. *Laudato si’*. LEV, Ciudad del Vaticano 2015.
- _____. *Veritatis gaudium*. LEV, Ciudad del Vaticano 2017.
- _____. *Christus vivit*. LEV, Ciudad del Vaticano 2019.

- GARRIDO DOMÍNGUEZ, A. “Lo inefable o la experiencia del límite”: *Signa* 22 (2013) 317-331.
- GAUDIANO, V. – A. CLEMENZIA (eds.). *Sulla soglia tra filosofia e teologia. In dialogo con Klaus Hemmerle*. Città Nuova, Roma 2019.
- GENTILE, A. *Filosofia del limite*. Rubbettino, Soveria Mannelli 2012.
- GUARDINI, R. *El fin de la modernidad. Quien sabe de Dios conoce al hombre*. PPC, Madrid 1995.
- JUAN PABLO II, PAPA. *Fides et ratio*. LEV, Ciudad del Vaticano 1998.
- KIERKEGAARD, S. *L'immutabilità di Dio*. Morcelliana, Brescia 2019.
- _____. *La repetición. Temor y temblor IV/1. Escritos Søren Kierkegaard*. Trotta, Madrid 2019.
- LESSING, G. E. “Über den Beweis des Geistes und der Kraft”. En ID. *Sämmtliche Schriften* X. Boß, Berlin 1839, 33-39.
- LEUZZI, L. *Atene e Gerusalemme di nuovo insieme*. LEV, Città del Vaticano 2007.
- _____. *La questione di Dio oggi. Il nuovo cortile dei Gentili*. LEV, Città del Vaticano 2010.
- MANTOVANI, M. “Persona y ‘trans-personalidad’ en el pensamiento de Tommaso Demaria”. En: I. MURILLO MURILLO (ed.). *Religiión y Persona*. Diálogo Filosófico, Colmenar Viejo 2006, 147-154.
- _____. *Sulle vie del tempo. Un confronto filosofico sulla storia e sulla libertà*. Las, Roma 2012.
- _____. “Sabiduría, filosofía del ser y tarea educativa”. En: GIRAU REVERTER, J. (ed.). *Jornada de Filosofía 2012. La sabiduría*. Ediciones Universidad San Dámaso, Madrid 2014, 63-90.
- _____. “Il ‘realismo della fede’ e la nozione ‘allargata’ di scienza”: *Lumen Vitae* 6 (2013) 18-54.
- _____. “Orizzonti, soglie, limiti, atri e porte per nuovi ‘spazi’ sociali ed ecclesiali: quale ontologia?”. En: F. PASQUALETTI – C. ALVATI (eds.). *Reti Sociali: porte di verità e di fede; nuovi spazi di evangelizzazione. Percorsi di comunicazione*. Las, Roma 2014, 58-86.
- _____. “Pensare il ‘noi’: Giovanni Battista Montini e Tommaso Demaria”: *Notes et documents* 45 (2018) 9-15.
- _____. “Per essere costruttori di storia”. En: A. CARRIERO (ed.). *Evangelii gaudium con Don Bosco*. ElleDiCi, Torino 2018, 248-251.
- MELENDO, T. *Metafisica del concreto. I rapporti tra filosofia e vita*. Leonardo da Vinci, Roma 2000.

- MONDIN, B. "Persona". En: ID. *Dizionario enciclopedico del pensiero di San Tommaso d'Aquino*. Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2000, 516-521.
- MOUNIER, E. *Introduction aux existentialismes*. Gallimard, Paris 1962.
- OSSERVATORIO INTERNAZIONALE CARDINALE VAN THUAN SULLA DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA. "Trasumanesimo: lo spaventoso laboratorio del 'nuovo Adamo'": *Bollettino di Dottrina Sociale della Chiesa* 12 (2016).
- PALUMBIERI, S. *L'uomo, questa meraviglia. Antropologia filosofica I. Trattato sulla costituzione antropologica*. Urbaniana University Press, Città del Vaticano 1999.
- _____. *L'uomo, questo paradosso. Antropologia filosofica II. Trattato sulla con-centrazione e condizione antropologica*. Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2000.
- _____. "L'esistenza: vocazione radicale, senso della vita": *TR News* (2011) 4-5.
- PICO DELLA MIRANDOLA. *Discorso sulla dignità dell'uomo*. Guanda, Milano 2003. Trad. esp. A. RUIZ DÍAZ (ed.). "Discurso sobre la dignidad del hombre": *Revista Digital Universitaria* 11 (2010) 1-6.
- POSSENTI, V. *Nichilismo e metafisica. Terza navigazione*. Armando, Roma 2004.
- _____. *Il realismo e la fine della filosofia moderna*. Armando, Roma 2016.
- _____. *Ritorno all'essere. Addio alla metafisica moderna*. Armando, Roma 2019.
- RATZINGER, J. – BENEDICTO XVI, PAPA. *Jesús de Nazaret II. Desde la Entrada en Jerusalén hasta la Resurrección*. Encuentro, Madrid 2011.
- REGINA, U. "Viaggiare nel tempo con l'Immutabile" [Introduzione]. En: S. KIERKEGAARD. *L'immutabilità di Dio*. Morcelliana, Brescia 2019, 5-34.
- RIZZACASA, A. *Per un'antropologia della finitezza. Riflessioni sull'esistenza nelle filosofie esistenziali*. Universitas Studiorum, Mantova 2018.
- SCIACCA, M. F. "Esistenzialismo spurio ed esistenzialismo autentico". En: AA. VV. *L'esistenzialismo*. Città di Vita, Firenze 1952.
- STAUBERMANN, A. M. "Recensione di A. GENTILE, *Filosofia del limite*": *Información Filosófica* 8 (2011) 153-160.
- TACCONI, G. *La persona e oltre. Soggettività personale e soggettività ecclesiale nel contesto del pensiero di Tommaso Demaria*. Las, Roma 1996.
- THIBON, G. *Il tempo perduto, l'eternità ritrovata. Aforismi sapienziali per un ritorno al reale*. D'Ettoris, Crotone 2018.

TOMÁS DE AQUINO. *Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo III/1. La encarnación del Verbo y la obra de la Redención*. EUNSA, Pamplona 2013.
_____. *Suma de Teología*. BAC, Madrid 2001.

