

KS. ANDRÉS FRANCISCO DI CIÓ

Pontifical Catholic University, Argentina
e-mail: andydcio@yahoo.com

DOI: 10.48224/COM-211-2020-144

Communio 40(2020)3, s. 144-166

TAJEMNICA NATUREY

THE MYSTERY OF NATURE

EL MISTERIO DE LA NATURALEZA

Abstract

The author showed that by the term „nature” we can understand the way of functioning characteristic for a given organism, its actions, its way of existence, life and development. If we recognize that the world (and everything that exists in it) was created by God, then the nature of specific things can be viewed as a project invented by the Creator. Both inanimate and animate nature were designed according to the God’s idea. The human being also received his nature from God - he finds it, does not choose it; it is a gift that needs to be „unsealed”, to be known, one must learn to use it. The author explains the Catholic theology of the term „nature” from the dogmatic theology point of view, theology of spirituality and from a pastoral point of view.

Keywords: Nature, theology, grace, church, dogmas, God

Streszczenie

Autor pokazał, że przez pojęcie „natura” możemy rozumieć charakterystyczny dla danego organizmu sposób funkcjonowania, wyłaniania z siebie działań, jego sposób istnienia, życia, rozwoju. Jeżeli uznajemy, że świat (i wszystko, co w nim istnieje) został stworzony przez Boga, to na naturę konkretnych rzeczy możemy popatrzeć jako na pewien projekt, który wymyślił Stwórca. Zarówno przyroda nieożywiona jak i ożywiona została zaprojektowana według Bożego pomysłu. Także człowiek otrzymał od Boga swoją naturę – zastaje ją, nie wybiera jej; stanowi ona dar wymagający

„rozpieczętowania”, poznania, trzeba nauczyć posługiwać się nią. Autor wyjaśnia katolicką teologię terminu „natura” z punktu widzenia teologii dogmatycznej, teologii duchowości i z duszpasterskiego punktu widzenia.

Słowa kluczowe: Natura, teologia, łaska, kościół, dogmaty, Bóg

*Es una paradoja que lo que define
lo humano como humano
pueda proceder de lo divino¹.*

El término naturaleza puede significar cosas diversas. „Como un ratón enjaulado, la mente lucha con todos esos «sentidos», y queda atrapada en las innumerables virtualidades de una palabra con un significado tan amplio y flexible”². La ambigüedad no es reciente sino histórica, pero merece ser recordada de manera especial en un tiempo en que la naturaleza se encuentra en el centro de los debates culturales, científicos, políticos y religiosos. No cabe duda: el cuidado de la naturaleza se impone hoy con la fuerza de un mandato, pero el concepto permanece abierto, impreciso, sujeto a diferentes interpretaciones (incluso entre los biólogos)³.

En lo que sigue intentaremos clarificar la noción teológica-católica de la naturaleza desde un punto de vista dogmático, espiritual y pastoral. Hacemos nuestra una aclaración de Juan Alfaro: „En la teología trinitaria y en la cristología el término naturaleza es contrapuesto a «persona»; aquí lo consideramos únicamente como correlativo a «gracia»”⁴.

¹ R. Brague, *La ley de Dios*, Madrid, Encuentro, 2011, 28.

² A. Pellicer, „*Natura*”: *Étude sémantique et historique du mot latin*, Paris, P.U.F., 1966, capítulo 1, citado por H. De Lubac, *A brief Catechesis on Nature and Grace*, S. Francisco, Ignatius, 1984, 12.

³ Cf. F. Ducarme; D. Couvet, „What does ‘nature’ mean?”, *Palgrave Commun* 6, 14 (2020). <https://doi.org/10.1057/s41599-020-0390-y>; H.U. von Balthasar, *The theology of Karl Barth*, S. Francisco, Ignatius, 1992, 270-282: „The Ambiguity of the Concept of Nature”

⁴ J. Alfaro, „Naturaleza: II. El concepto teológico”, en: K. Rahner et alii (dirs.), *Sacramentum Mundi* 4, 869.

I

En teología el concepto de naturaleza, según la precisión hecha, es inseparable de la fe en Dios Creador. Se asume el sentido filosófico de surgimiento o nacimiento (*natura-nasci*), pero no al modo panteísta de un todo que se desarrolla por sí mismo sino como fruto de un acto libre de Dios, que es distinto de esa naturaleza creada. La naturaleza es dinamismo, despliegue de vida, „sin embargo el devenir de la naturaleza en medio de su subsistencia propia no se funda únicamente en sí mismo, sino que tiene su fundamento en un Dios «extramundano» (trascendente)”⁵. Lo decisivo aquí es sostener la tensión de una subsistencia no absoluta sino relativa. La naturaleza tiene su propia consistencia, su propia lógica, pero todo eso le viene de Dios. El Creador regala el ser de manera discreta, aceptando ocupar el segundo plano de manera que la naturaleza emerja en su esplendor.

Dios no funda el orden creado desde fuera sino desde dentro. Y no por eso deja de ser trascendente. Esto es lo que Ricardo Ferrara denomina la *paradoja metafísica*: por un lado, en tanto Dios, Él es simple, trascendente, radicalmente diverso de todo lo creado; por otro lado, en tanto Creador, Él comunica bondadosamente su perfección, la participa de tal modo que lo creado no está fuera de sí sino dentro, porque Él contiene todo en sí como la fuente misma del ser (Hch 17,28)⁶. La inmanencia de las creaturas en Dios también puede verse como la inmanencia de Dios en las creaturas, lo que en ningún caso resiente su trascendencia. „Tú estabas dentro de mí, más interior que lo más íntimo mío”, dice san Agustín⁷ Y lo mismo santo Tomás: „Dios está en todas las cosas... como el agente está presente en lo que hace (...) Así, pues, cuanto más existe una cosa, tanto más es necesaria en ella la presencia de Dios según el modo propio de ser (...) Por lo cual se concluye que Dios está en todas las cosas íntimamente” (STh I 8,3 co). Esta presencia íntima de Dios en todo es de la mayor

⁵ J. Splett, „Naturaleza: I. El concepto filosófico”, en: *Sacramentum Mundi* 4, 867.

⁶ Cf. R. Ferrara, *El misterio de Dios*, Salamanca, Sígueme, 2005, 174-195.

⁷ S. Agustín, *Conf.*, III,6,11. Más textos patristicos en: H. de Lubac, *Por los caminos de Dios*, Buenos Aires, C. Lohlé, 1959, 223.

importancia, no sólo en lo que a Dios respecta, sino también para la comprensión de la naturaleza.

Dios está en la naturaleza no sólo sosteniéndola, sino también mostrándose. San Pablo expresó esta idea en la Carta a los Romanos: „Todo cuanto se puede conocer [naturalmente] de Dios está manifiesto ante ellos: Dios mismo se los manifestó, ya que sus atributos invisibles -su poder eterno y su divinidad- se hacen visibles a los ojos de la inteligencia, desde la creación del mundo, por medio de sus obras” (Rm 1,19-20; cf. Sb 13,3-5). Las cosas han sido hechas en y por la Palabra de Dios (Gn 1; Jn 1,3). Por eso ellas son como palabras que Dios nos regala. El drama es que no siempre sabemos o queremos escuchar. Tener ojos no es lo mismo que ver (cf. Rm 1,20-23). Da que pensar el libro de la Sabiduría al decir que los hombres que no reconocen a Dios en sus obras son „necios por naturaleza”, o quizás mejor „en su naturaleza” (Sb 13,1: Μάταιοι μὲν γὰρ πάντες ἄνθρωποι φύσει, οἷς παρῆν θεοῦ ἀγνωσία; cf. vv. 2-3.6-9).

Para el judeocristianismo la naturaleza es creación, lo cual supone un plus relacionado con el proyecto amoroso de Dios⁸. En esta cosmovisión las cosas son palabras mudas que hablan de manera silenciosa pero elocuente. Ellas cantan a Dios aunque no lo sepan. „El cielo proclama la gloria de Dios y el firmamento la obra de sus manos... sin hablar, sin pronunciar palabras, sin que se escuche su voz, resuena su eco por toda la tierra” (Sal 19,2.4-5). La creación es una sinfonía, una melodía armoniosa, dice san Gregorio de Nisa; es una liturgia cósmica en la que el mundo hace las veces de templo y el hombre oficia de sacerdote⁹. Su misión consiste en presentar a Dios la entera creación al modo del poeta. „Respondiendo a la Palabra de Dios, el hombre será capaz

⁸ Cf. Francisco, *Laudato si'* 76. „La naturaleza suele entenderse como un sistema que se analiza, comprende y gestiona, pero la creación sólo puede ser entendida como un don que surge de la mano abierta del Padre de todos, como una realidad iluminada por el amor que nos convoca a una comunión universal”, *Ibid.*

⁹ Gregorie de Nysse, *Sur les titres des Psaumes*, III,6-7, Paris, Cerf, 2002, 175-181 (SC 466). „El mundo no es Dios sino su templo”, O. Clément, *Sobre el hombre*, Madrid, Encuentro, 1983, 180. Cf. *Ibid.* 181-197; Stefanos, „El hombre, sacerdote de la creación”, *Diálogo Ecuménico* 128 (2005) 513-528; H.U. von Balthasar, *Kosmische Liturgie*, Einseideln, Johannes, 1988.

también de «redimir» la palabra que dormita naturalmente en las cosas, será también capaz de decir lo que cada cosa aspira a decir (Claudel)”¹⁰.

En su encíclica *Laudato si'* el Papa Francisco recogió hermosos testimonios de cómo la tradición cristiana ha sabido descubrir a Dios en la naturaleza. El más conocido es el de san Francisco de Asís, de cuyo *Cántico de las creaturas* toma nombre la encíclica. Pero también está la mística de san Juan de la Cruz, que experimenta tan vívidamente la creación como obra de Dios que *la siente ser Dios*. „No es porque las cosas limitadas del mundo sean realmente divinas, sino porque el místico experimenta la íntima conexión que hay entre Dios y todos los seres, y así «siente ser todas las cosas Dios». Si le admira la grandeza de una montaña, no puede separar eso de Dios, y percibe que esa admiración interior que él vive debe depositarse en el Señor: «Las montañas tienen alturas, son abundantes, anchas, y hermosas, o graciosas, floridas y olorosas. Estas montañas es mi Amado para mí. Los valles solitarios son quietos, amenos, frescos, umbrosos, de dulces aguas llenos, y en la variedad de sus arboledas y en el suave canto de aves hacen gran recreación y deleite al sentido, dan refrigerio y descanso en su soledad y silencio. Estos valles es mi Amado para mí»”¹¹.

Francisco también llama la atención sobre un motivo constante en la tradición: el *liber naturae*. Son muchos los que han visto en la naturaleza un libro en el que se puede leer a Dios, por caso Hugo de San Víctor, uno de los más grandes teólogos del siglo XII. „Pues este universo, mundo sensible, es como un cierto libro escrito por el dedo de Dios, esto es, creado por virtud divina, y cada una de las criaturas son como figuras no inventadas por humano placer, sino instituidas por la libertad divina, para manifestar la sabiduría de las cosas invisibles de Dios”¹². Más recientemente

¹⁰ H.U. von Balthasar, *Ensayos teológicos I*, Madrid, Cristiandad, 1964, 35. En esta línea Paul Claudel escribe: „Los hindúes con una obstinación sombría no dejan de repetirnos que todo es ilusión: pero nosotros, cristianos, creemos que todo es alusión”, *Le Poète et la Bible I*, Paris, Gallimard, 1998, 845.

¹¹ Francisco, *Laudato si'* 234, con citas de S. Juan de la Cruz, *Cántico Espiritual*, XIV y XV, 56 quien se apoya explícitamente en san Francisco.

¹² Hugo de San Victor, *Didasc.* VII,3 (PL 176,814) citado en J. Seibold, „*Liber naturae et liber Scripturae*. Doctrina patrístico-medieval, su interpretación

el Papa san Juan Pablo II enseñó que, „para los que tienen oídos atentos y ojos abiertos, la creación constituye en cierto sentido una primera revelación, que tiene un lenguaje elocuente: es casi otro libro sagrado, cuyas letras son la multitud de las criaturas presentes en el universo”¹³. Se suponía que el libro de la naturaleza debía leerse junto con el libro de la Sagrada Escritura, y así fue durante mucho tiempo, pero luego, paulatinamente, comenzaron a independizarse el uno del otro. Por eso en esta época la Iglesia tiene como uno de sus principales desafíos la reconciliación entre la razón y la revelación, entre la naturaleza y la gracia.

La noción de naturaleza en boga prescinde de un Dios Creador. Suele hablarse de ella como si se explicara por sí sola, como si se bastara a sí misma, como si no hubiera aberturas que invitan a considerar seriamente la hipótesis (o mejor la conveniencia) de Dios¹⁴. Más allá de las razones detrás de este panorama concen-trémonos ahora en la perspectiva teológica de la mano de Hans Urs von Balthasar: „el mundo, tal cual existe concretamente, es un mundo ya positiva o negativamente en relación con el Dios de la gracia y de la revelación sobrenatural, y en tal relación no hay puntos ni planos neutrales. El mundo, como objeto de conocimiento, siempre está inserto en esta esfera sobrenatural, y, de un modo correspondiente, también la facultad de conocer del hombre siempre está bajo el signo positivo de la fe o el negativo de la incredulidad”¹⁵.

La fe descubre en la naturaleza una profundidad abismal, que llega al extremo en el hombre creado a imagen de Dios. O sea que la naturaleza pura no existe sino que lleva siempre en sí la marca indeleble de su Hacedor. Esa marca no es accesoria sino constitutiva, es una fragancia que surge de lo más hondo del ser creado en términos de orden, sentido o lógica. La naturaleza su-

moderna y su perspectiva actual”, *Stromata* 40 (1984) 63. Este artículo ofrece numerosas y valiosas citas.

¹³ S. Juan Pablo II, *Catequesis*, 30 de enero de 2002.

¹⁴ „Es propio de la disposición originaria de la *ratio* creatural que ella conozca implícitamente su carácter creado, de manera que pueda sacar explícitamente la conclusión acerca de la existencia de su Creador”; H.U. von Balthasar, *Teológica* 1, Madrid, Encuentro, 1997, 254.

¹⁵ H.U. von Balthasar, *Teológica* 1, 32; cf. *Ibíd.*, 14-15.

pone un *logos*, una *ratio* propia sembrada por el Creador. Y la gracia no sólo la respeta sino que además la perfecciona.

La teología entiende la naturaleza, no en sí misma, sino como noción correlativa a la gracia, opuesta pero no contradictoria¹⁶. Más aún, la noción teológica de la naturaleza no sólo cuenta con la gracia sino que parte de ella. En presencia del hombre concreto, signado por Cristo -lo sepa o no-, la teología distingue mediante una abstracción entre naturaleza y gracia, entre lo que el hombre puede por sí solo y lo que puede auxiliado por Dios. Se sabe que en sentido estricto nada puede sin Dios, pero también se sabe que Dios dota a su creación, especialmente al ser humano, de una cierta autonomía. Esa autonomía, esa consistencia creada que no depende abiertamente de Dios es lo que en teología se llama naturaleza¹⁷. Se trata, no obstante, de una noción esquiva que resiste la demarcación precisa. Porque la realidad es que la naturaleza existe en una permanente tensión: entre la gracia fundante de la creación y la gracia elevante de la relevación¹⁸. Por eso von Balthasar concluye que, si „el orden de la gracia tiene prioridad absoluta sobre el orden de la naturaleza en el orden de la intención (*in ordine intentionis*) y el orden creado tiene prioridad relativa sobre el orden de la gracia en el orden de la ejecución del plan divino (*in ordine executionis*), entonces podemos, incluso estamos obligados, a mirar el orden de la naturaleza desde Adán a Cristo y desde la razón creada a la fe de alianza *dentro* del orden prioritario de la revelación y de la fe”¹⁹.

¹⁶ H.U. von Balthasar, *The theology of Karl Barth*, 279. „Pues se trata de un término puramente *correlativo* que, en consecuencia, sólo puede ser entendido correctamente en su relación con el otro término «sobrenatural»”; De Lubac, *A brief Catechesis on Nature and Grace*, 13.

¹⁷ Cf. H.U. von Balthasar, *The theology of Karl Barth*, 278-292: „Debemos entonces definir el concepto teológico de naturaleza trabajando sobre todo desde la gracia” (279); „El concepto teológico de naturaleza es esencialmente negativo: traza una línea fronteriza” (282).

¹⁸ „Pero si se considera la naturaleza desde su verdadero punto de referencia, desde Dios, entonces se ve que al final toda naturaleza es «gracia»: *hoc totum quod fecit, fuit gratia* [Buenaventura, *In Sent. I d 44 al q1 ad4*]”, J. Ratzinger, *Dogma und Verkündigung*, Donauworth, Wewel, 2005, 169.

¹⁹ H.U. von Balthasar, *The theology of Karl Barth*, 302.

II

Según se desprende del relato bíblico de la creación, la teología entiende la naturaleza, el orden creado, en sentido eminentemente positivo: „y vio Dios que era muy bueno” (Gn 1,31). La bondad natural queda ciertamente herida por el pecado, pero no destruida. De eso da testimonio el conocido axioma „la gracia supone la naturaleza”, que implica un reconocimiento expreso de la positividad del orden creado. La gracia no prescinde de la naturaleza sino que cuenta con ella, no la violenta sino que la asume como quien la abraza delicadamente. La gracia no llega nunca como un extranjero sino como un amigo añorado desde siempre, aunque de manera esmerilada. Bien lo dijo san Agustín: „nos hiciste Señor para ti, y nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en ti”²⁰.

El axioma tiene sin duda raíces bíblicas y patrísticas pero surge como tal con la teología escolástica. Luego de algunos notables antecedentes san Buenaventura da con la formulación que llegará a ser clásica: „la gracia presupone la naturaleza, como los accidentes presuponen al sujeto”²¹. La gracia no es una sustancia independiente sino un regalo que Dios hace a una creatura concreta, un acontecimiento que presupone un receptor, alguien a quien se agracia. Santo Tomás, por su parte, avanza una interpretación metafísica de corte dinámico: „como la gloria presupone la gracia, así la gracia presupone la naturaleza”²². La gracia representa aquí un plus, pero no en el sentido de un revestimiento externo sino de un auténtico perfeccionamiento²³. Esto implica que la naturaleza, como ya se dijo, no es neutra, menos aún mala, sino buena aunque perfectible. Y aquí se expresa toda una manera de entender

²⁰ S. Agustín, *Conf.* I,1,1.

²¹ S. Buenaventura, *In Sent.* II, d.9 a.1 q.9 ad2. Entre los antecedentes: „Neque gratia neque gloria naturam destruit aut laedit, quin potius illam incogitabiliter exornat, decorat ac perficit”; Guillermo de Auvernia, *De anima* 6,20; „Gratia enim naturam perficit”; Guillermo de Auxerre, *Summa aurea* II, tr.14,2 q2 al, ambos citados en A. Raffelt, „Gratia (prae)supponit naturam”, en: *LThK*³ 4, 986.

²² S. Tomás, *In Sent.* I. d17 q1 a3 arg.

²³ Cf. S. Tomás, *In Sent.* III d24 q1 a3 corp.; *STh* I 2,2 ad1; I-II 99,2 ad 1; II-II 26,9 obj2.

el mundo que es característica del catolicismo²⁴. „Ser cristiano no implica ninguna ruptura con la naturaleza, sino su elevación y consumación, como un gran «sí» que le da plenitud”²⁵.

La naturaleza está herida, ciertamente, pero no corrompida. Por eso el católico mantiene hacia ella una actitud básica de confianza exenta de toda ingenuidad. La gracia no empieza de cero, no edifica sobre una tierra arrasada, sobre una tabula rasa, sino que se adentra en el hombre como la semilla lo hace en una tierra bendita (cf. Mt 13,3-8)²⁶. La naturaleza es creación de Dios, es la gracia primera, la gracia fundante que lleva en sí el llamado a una gracia mejor. En tiempos recientes Benedicto XVI ofreció una nueva versión de esta antigua verdad: Cristo „no quita nada y lo da todo”²⁷. La gracia no destruye la naturaleza, no la anula, sino que la confirma sanándola y elevándola. Con Jesús el hombre es más él mismo que nunca. Sin embargo es curioso, por no decir triste, que la mentalidad contemporánea piense justo lo contrario, es decir, que la fe supone ceder algo de la propia humanidad. Tenemos por ende un serio problema, un enorme desafío para la evangelización, porque mucha gente cree saber lo que es el cristianismo pero lo sabe mal. Evidentemente no hemos logrado testimoniar el cristianismo como el mejor humanismo²⁸.

„La gloria de Dios es el hombre viviente”, escribió san Ireneo²⁹. Ser cristiano es estar de pie con Cristo, en Cristo, que se hizo uno de nosotros. „La Palabra se hizo carne” (Jn 1,14). Dios salva asumiendo nuestra naturaleza, nuestra condición limitada, frágil, más aún, pecadora. El antiguo himno *Te Deum* canta esta verdad con gran realismo: „no desdeñaste el seno de la Virgen -

²⁴ L. Scheffczyk, *Katholische Glaubenswelt*, Paderborn, Schöningh, 2008, 211-214.

²⁵ Ratzinger, *Dogma und Verkündigung*, 160.

²⁶ „La analogía entis no está cerrada en sí misma sino «abierta» a la analogía fidei, pero abierta como lo está la tierra frente a la semilla”; G. Söhngen, *Die Einheit in der Theologie*, München, Zink, 1952, 242.

²⁷ Benedicto XVI, Homilía del 24 de abril de 2005.

²⁸ „La protesta permanente del mundo contra los cristianos es que ellos lo desprecian, y que, despreciando desconocen lo que constituye el valor mismo de la naturaleza: su bondad, su belleza y su inteligibilidad. Esto explica los incesantes reproches que nos dirigen en nombre de la filosofía, la historia y la ciencia”; E. Gilson, *El amor a la sabiduría*, Buenos Aires, Otium, 1979, 68.

²⁹ S. Ireneo, AH IV, 20,7.

non horruisti Virginis uterum” Y porque la gracia de Cristo asume nuestra naturaleza, cuenta con ella, la supone en el sentido de que no la reemplaza, no la exime de hacer lo que ella puede por sí misma. „Quien te hizo sin ti, no te justifica sin ti”³⁰. Dios toma en serio la naturaleza humana, la respeta, por eso no le impone la salvación sino que la ofrece delicadamente. La gracia es el don de la libertad divina que decide quedar a merced de la libertad humana.

El hombre debe aceptar a Cristo en libertad, haciendo uso de sus facultades, comprometiendo todo su ser, no en actitud de conquista sino de cooperación. El pelagianismo, o sea el deseo de la auto-redención -aunque más no sea sutil- existe. Y está siempre al acecho. Pero también existe la enfermedad contraria, la de un espiritualismo que no toma en serio la naturaleza. Esto puede darse incluso en personas que proclaman la doctrina ortodoxa, pero sin comprenderla acabadamente. En Caná Jesús cambia el agua en vino, pero antes hubo que llenar esas tinajas hasta el borde. Y otro tanto ocurre con la multiplicación de los panes. El orden de la gracia no desprecia el orden natural sino que lo supone. ¡Porque se trata del mismo Dios! La lógica de alianza exige de nosotros una respuesta libre. ¿O acaso aprueba el examen quien reza pero no estudia? De ordinario, ¿gana el campeonato el que más reza o el que más entrena?

„La gracia sale siempre al encuentro del hombre histórico en un marco histórico; lo que nos pone de relieve la peculiar obligación del hombre respecto de la gracia. Ésta actuará en el mundo en la medida en que el hombre colabore a su «encarnación». Y esto vale tanto para el hombre individual como para cada uno de los estratos de la Iglesia, que en este mundo no puede actuar con su realidad sobrenatural si no asume la sociedad humana en que esa realidad sobrenatural se encarna. De este modo el axioma [*gratia praesupponit naturam*] proclama la importancia de la naturaleza humana, de la acción, del esfuerzo y de los padecimientos humanos. Cierto que es preciso completar esta afirmación, para no entenderla erróneamente en sen-

³⁰ S. Agustín, Serm. 169,13.

tido pelagiano. Hay que seguir afirmando que la gracia es enteramente otra cosa y un don gratuito”³¹.

El primado de la gracia y la misericordia no tiene nada que ver con la desidia. Por otra parte, ser voluntarioso no es lo mismo que ser voluntarista. Esta distinción es crucial pero no siempre es tenida en cuenta. Se trata entonces de discernir qué es lo que Dios espera de uno y qué es lo que uno debe esperar de Dios³². Santa Teresa de Jesús lo dice a su modo cuando enseña sobre la oración: „es un poco falta de humildad (...) querer ser María antes que haya trabajado con Marta”³³. Sin dejar de ser don, la contemplación mística supone un compromiso personal. Con el tiempo Teresa llegará a una formulación más madura en la que ambas hermanas no representan momentos contrapuestos sino dimensiones complementarias. „Creedme, que Marta y María han de andar juntas para hospedar al Señor y tenerle siempre consigo, y no le hacer mal hospedaje no le dando de comer. ¿Cómo le diera María, sentada siempre a sus pies, si su hermana no le ayudara?”³⁴

La desidia (pseudo-mística) no es la única manera de ignorar la naturaleza. Lo mismo hace el voluntarismo, aunque de forma diametralmente opuesta. En un caso se peca por defecto y en el otro por exceso. Urge encontrar el equilibrio. Por un lado, entender la importancia de lo que Guardini denominó „auto-formación” Es el mundo de la ética natural, de las virtudes humanas,

³¹ J. Auer, *El Evangelio de la gracia* (CTD V), Barcelona, Herder, 1975, 221-222. Sobre el riesgo de pelagianismo advierte el Papa Francisco en *Gaudete et exsultate* 47-62.

³² No manda, pues, Dios cosas imposibles; pero al imponer un precepto te amonesta que hagas lo que está a tu alcance y pidas lo que no puedes”, S. Agustín, *La naturaleza y la gracia*, 43,50.

³³ S. Teresa, *Libro de la Vida*, 22,9.

³⁴ S. Teresa, *Moradas VII*, cap. 4,12. Lo mismo dice San Buenaventura en relación a la vida eterna. Uno debe elevarse a Dios con todas sus fuerzas naturales (la cabeza, los ojos, el corazón, las manos, la voz, el rostro y el alma toda), de la misma manera que un pájaro hace uso de sus alas para remontarse y planear: *primum oportet, quod sursum feratur in Deum secundum motionem omnium virium suarum ad modum alatarum avium, naturaliter sursum se ferentium et se undique expandentium, sicut patet ex Scriptura sancta, in qua Dominus docet nos et monet levare omnia membra interiora ad Deum*, S. Buenaventura, *Serm. de tempore* 16, en: Id., *Opera Omnia IX*, Florencia, Quarracchi, 1901, 40: comentario a Lucas 21,28.

de todo aquello que nos hace crecer como personas: la honestidad, la bondad, la fidelidad, la gratitud, la justicia, el respeto, la disciplina, y tantos otros hábitos que disponen el corazón a la gracia a la manera de *praeparatio evangélica*. Por otro lado, entender la importancia de conocer nuestros límites, lo que Guardini llamó la „aceptación de uno mismo” En este caso se trata de reconciliarse con la propia naturaleza humana, creada, limitada, o sea dependiente en tantos sentidos. Son muchos los que no logran asumir que Dios también les habla en su humanidad; que no se puede honrar a Dios haciendo oídos sordos ante el propio cuerpo, la psiquis o los condicionamientos de la biografía, que siempre incluye un entorno concreto: familia, amigos, parroquia, escuela, nación. Los dos polos se encuentran en la página inicial de su monumental *Ética*, cuyo primer capítulo se dedicada precisamente a *La ética natural*: „En primer lugar, no podemos partir de conceptos abstractos, sino que hemos de arrancar de la realidad. Y esta realidad somos nosotros mismos, así como las gentes, las situaciones, las instituciones y las formas de pensar que nos rodean y que se han formado a lo largo de una historia que viene de lejos. Esa historia nos concierne...”³⁵

Existe todavía otra manera equivocada de entender la naturaleza humana, que lógicamente repercute en la espiritualidad. Se trata del naturalismo, que consiste en la incapacidad de reconocer o admitir en la naturaleza la herida del pecado que nos afecta a todos. En otras palabras, el hombre „se cree naturalmente, sano, justo y bueno, porque habiendo olvidado el pecado y la gracia, toma su corrupción por la regla de la naturaleza misma”³⁶. En el fondo se trata de un deliberado eclipse de conciencia. En este horizonte no tiene mayor sentido pensar acerca de lo que está bien o mal. Si „me nace” es auténtico, y no hace falta más. Este vitalismo irreflexivo, este culto a la espontaneidad mal entendida se encuentra hoy por doquier, y no solamente entre los adolescentes. Lo raro es que las atrocidades del siglo XX no nos hayan enseñado a ser más cautos, es decir, menos ingenuos. Por el momento se impone la filosofía de Nietzsche. Es la hora del super-hombre, del

³⁵ R. Guardini, *Ética. Lecciones en la Universidad de Múnich*, Madrid, BAC, 2000, 11.

³⁶ Gilson, *El amor a la sabiduría*, 73.

hombre que está por encima de su naturaleza, más allá de la moral; del hombre que no debe dar cuenta a nadie de sus acciones. Y sin embargo todos sabemos que, a la larga, la naturaleza -la conciencia- es más fuerte. El propio Nietzsche lo atestigua hacia el final de su vida cuando se confiesa reseco, „enfermo de ternura”, como quien pide al menos „el rocío del amor”³⁷. Concluimos entonces que se equivoca gravemente quien ignora su naturaleza, porque, como escribe Dostoievski: „echad la naturaleza por la puerta, entrará por la ventana”³⁸.

Por supuesto que compartimos el deseo de ir más allá de nosotros mismos. El asunto es cómo realizarlo. Cuando Pascal escribe que „el hombre supera infinitamente al hombre” no está pensando en salirse de la naturaleza sino en adentrarse en ella de manera más profunda³⁹. No se trata de una alteración sino de una confirmación. Frente al transhumanismo de la manipulación genética el cristiano promueve el transhumanismo de la santidad⁴⁰. La gracia es divinización entendida como humanización: cuanto más santo, más divino y más humano a la vez (según la admirable doctrina del hombre creado a imagen de Dios).

³⁷ F. Nietzsche, „Von der Armut des Reichsten”, en: Id., *Dionysos Dithyramben* en: www.nietzs-chesource.org. Es „el drama del humanismo ateo” lúcidamente señalado por H. de Lubac. El Papa Francisco constata que „la humanidad posmoderna no encontró una nueva comprensión de sí misma, y esta falta de identidad se vive con angustia”, *Laudato si'* 203. Cf. F. Ortega, „Reflexiones acerca del humanismo cristiano”, *Teología* 131 (2020) 39-47.

³⁸ F. Dostoievski, *Los Hermanos Karamazov*, Madrid, Cátedra, 2000, 1073. La frase es una reedición de esta otra del poeta Horacio: „Por más que echés la naturaleza con un bieldo, ella volverá victoriosa y destrozará furtivamente tu soberbia mala: *Naturam expelles furca, tamen usque recurret et mala perrumpet furtim fastidia uictrix*”; *Ep.* 1,10,24. Debe decirse además que la novela *Crimen y castigo* de Dostoievski refuta anticipadamente -de manera literaria- el ideal nietzs- cheano del superhombre.

³⁹ B. Pascal, *Pensamientos* (L) § 131, Madrid, Cátedra, 2008, 76. Que no pretende un cambio de identidad se ve en lo siguiente: „el hombre no es ángel ni bestia, y la desgracia quiere que quien pretenda hacer al ángel haga la bestia”, § 678; *Ibíd.*, 264.

⁴⁰ Cf. F. Hadjadj, „«El hombre sobrepasa infinitamente al hombre». Breve reflexión sobre lo transhumano”, *Persona* 20 (2012) 13-15. El autor recuerda que fue Dante quien inventó el neologismo „transhumanar”, queriendo de esa manera expresar el sobrepasamiento de la gloria celestial: cf. *Divina comedia*, Paraíso I,70, Madrid, Cátedra, 2015, 536.

„El cristiano es perfectamente humano. Hasta es lo más humano que existe. Es el único humano, porque es el único que ha puesto la humanidad a precio de Dios”⁴¹.

„Cómo te agradezco, Señor, que yo pudiera fluir y que no tenga que estar retenido, que pueda extenderme en tu bienaventurada incomprensibilidad (...) Cómo te agradezco, Señor, que mi ser me trascienda en ti a mi mismo, y que mi centro esté en ti más allá de mi mismo”⁴²

La perfección de la naturaleza humana se da por la gracia que nos hace „partícipes de la naturaleza divina” (2 Pe 1,4)⁴³. Lo divino no suprime lo humano sino que lo lleva a plenitud. Esta transformación o metamorfosis (Rm 12,2; Co 3,18) es el resultado de un proceso eminentemente personal, de una relación con Cristo. El gran protagonista de ese proceso es el Espíritu Santo. Él nos configura con Cristo, lo cual debe entenderse en sentido fuerte (Rm 8,29). En otras palabras, el cristiano no es un mero „imitador de Cristo” sino „otro Cristo”, *alter Christus*. San Pablo describe esta nueva situación vital mediante un giro sugerente que se presta a una infinidad de verbos: en Cristo (164 veces). El hombre nuevo no sólo ha sido „alcanzado por Cristo” (Flp 3,12) sino que ha sido „injertado” en Él por el bautismo (Rm 6,5). Dicho de otro modo: el camino de perfección „no es la entrada del hombre en sí mismo, en sus mejores y más elevadas posibilidades, sino la introducción en el Hijo de Dios, Jesucristo, que le es inalcanzable en el plano natural”⁴⁴.

⁴¹ Ch. Péguy, *Verónica*, Granada, Nuevo Inicio, 2008, 142.

⁴² H.U. von Balthasar, *El corazón del mundo*, Buenos Aires, Agape, 2007, 171-172.

⁴³ θείας κοινωνοὶ φύσεως. En la tradición cristiana la gracia no sólo supone sino que además perfecciona la naturaleza. „Es una relación doble, como gustaban decir los escritores antiguos: del *datum optimum* de la creación al *donum perfectum* de la divinización”; De Lubac, *A brief Catechesis on Nature and Grace*, 50.

⁴⁴ H.U. von Balthasar, *Gloria 1*, Madrid, Encuentro, 1985, 204. „La humanidad de Dios es la verdadera humanidad del hombre, la gracia que colma nuestra naturaleza”; Ratzinger, *Dogma und Verkündigung*, 177. Cf. Ortega, *Reflexiones acerca del humanismo cristiano*, 47-54.

Es imprescindible hablar aquí sobre el carácter dramático de la transformación cristiana, que no en vano Jesús describió como un nuevo nacimiento al que no le faltan los dolores de parto (Jn 3,3-8; 16,21-22). La pascua sacramental del bautismo no exime de la pascua existencial. Por más dispuesta que esté, la naturaleza no se abre por sí sola al don inmenso de la gracia sino que necesita ser abierta por ella. En efecto, el pecado endurece la naturaleza humana como si la revistiera de una costra impermeabilizante que la hace menos sensible al rocío del Espíritu. Por eso la gracia debe hacerse paso con un cierto ímpetu, con una cierta violencia que desestabiliza las falsas seguridades de eso que Pascal llama nuestra „segunda naturaleza”⁴⁵. La negación de sí mismo que Jesús propone no es otra cosa que la negación de esta segunda naturaleza, de esta falsa identidad nutrida de egoísmo (Mt 16,24-25). La cruz es entonces morir a la auto-referencialidad a fin de vivir para los demás. Sólo así nuestra naturaleza humana llega a ser más ella misma, o sea, más semejante a Dios. „No hay gracia sin cruz”⁴⁶ Sólo da fruto la semilla que muere (Jn 12,24).

„Todo el misterio de Cristo es un misterio de resurrección, pero también un misterio de muerte (...) El humanismo no es espontáneamente cristiano. El humanismo cristiano debe ser un humanismo *convertido*. De ningún amor natural se pasa llanamente al amor sobrenatural. Es necesario perderse para encontrarse”⁴⁷.

Nunca se insistirá lo suficiente en esta dinámica pascual porque la tentación de su rechazo está siempre a la orden del día (Mt 16,22-23). „El misterio de Cristo es también el nuestro. Lo que se realizó en la Cabeza debe

⁴⁵ Cf. Pascal, *Pensamientos* (L) § 44; § 616. Quizás ése sea el sentido de la enigmática sentencia evangélica: „el reino de los cielos sufre violencia y los violentos lo arrebatan” (Mt 11,12).

⁴⁶ Ratzinger, *Dogma und Verkündigung*, 175. Cf. Scheffczyk, *Katholische Glaubenswelt*, 212.

⁴⁷ H. de Lubac, *Catolicismo*, Barcelona, Estela, 1963, 266. „¿Qué es el humanismo si no está subordinado a ninguna norma divina? Pero ni siquiera ella preservó a los antiguos pueblos de profunda inhumanidad, hasta tanto Dios no se hizo hombre y dio a conocer la medida eterna del hombre”; H.U. von Balthasar, *Katholisch*, Einsiedeln, Johannes, 1993, 89.

realizarse también en los miembros. Encarnación, muerte y resurrección: enraizamiento, desapego y transfiguración. No hay espiritualidad cristiana que no implique este ritmo en tres tiempos⁴⁸.

III

En líneas generales el Oriente cristiano ha sabido mantenerse más cerca del horizonte bíblico en su mirada del hombre: „su propia *naturaleza* sólo es ella misma en la medida que existe «en Dios» o «en gracia». La gracia, entonces, le da al hombre su desarrollo «natural»⁴⁹. Esta comprensión dinámica de la naturaleza humana enlaza mejor con su vocación a la divinización⁵⁰. La santidad no es un proyecto extraño a nuestra naturaleza sino todo lo contrario. Es *eidopoiesis*, o sea despliegue de la propia identidad, especificación de la propia esencia⁵¹. Claro que esto *supone* una esencia, una naturaleza, una *ratio*, un *logos*. Y aquí damos con un tremendo desafío, que en el fondo es más afectivo que intelectual. Se trata de aceptar lo dado, que a pesar de ser don puede ser vivido como una imposición que coarta. La cultura contemporánea se caracteriza por un rechazo cada vez más marcado del orden natural. En este contexto el hombre ya no se percibe como un cuidador -según la imagen clásica del Génesissino como un artífice cada vez más atrevido. „La negación de la creación divina no pu-

⁴⁸ H. de Lubac, *Paradojas seguido de Nuevas paradojas*, Madrid, PPC, 1997, 41.

⁴⁹ J. Meyendorff, *Byzantine theology*, New York, Fordham, 1979, 138.

⁵⁰ „Al proclamar el Concilio la altísima vocación del hombre y la divina semilla que en éste se oculta” (*Gaudium et spes* 3). „Cristo murió por todos, y la vocación suprema del hombre en realidad es una sola, es decir, la divina” (*Gaudium et spes* 22).

⁵¹ „*Eidopoiesis* significa realización de la esencia, exuberancia, plenitud que es inclusiva, que está incluida en uno, que está emergiendo, una exuberancia que uno ya la tiene en estado virtual y que entonces se vuelve emergente. La existencia desborda exuberancia, pero siempre en los propios límites que la hacen ésta y no aquella, desborda dentro de lo suyo. Aquí los límites no son límites que frenan si no que constituyen el ser”, E. Komar, *La lucha por la identidad* (inédito: apuntes de un curso de abril de 1992). „La definición de toda naturaleza es la razón (*logos*) de su actividad esencial (tés *ousiodous énergeias*)”; Máximo el Confesor, *Ambigua* 114b: PG 91, 1057B.

ede sino llevar lejos de lo primigenio, lejos de la naturaleza, hacia lo artificial y lo racionalmente -o racionalísticamente- elaborado, por lo menos cuando el pensamiento en cuestión es riguroso y consecuente”⁵².

Si la naturaleza no es creación, no es palabra, y entonces no hay nada que escuchar. Por eso resulta decisivo saber si „en el principio” es el logos (divino) o la acción (humana)⁵³. ¿Existe un orden dado o el orden lo inventa el hombre? Se trata de una pregunta crucial que da lugar a dos perspectivas morales, más aún, a dos cosmovisiones distintas⁵⁴. Insistimos: si la realidad no es creación, entonces es mera materia „que espera la elaboración humana, no entendida como *ars cooperativa naturae* sino como un quehacer demiúrgico”⁵⁵. La historia mundial del último siglo ha mostrado la gravedad de elegir el segundo camino, el de la desmesura que hace del hombre un semi-dios. El paraíso prometido resultó un infierno. Precisamente esa „bestialización”, dice George Steiner, „hace que *La metamorfosis* de Kafka sea la fábula clave de la modernidad”⁵⁶.

Si el pelagianismo niega la necesidad de la gracia, la gnosis niega la bondad de la naturaleza⁵⁷. La impronta gnóstica de la modernidad ha sido señalada por diversos autores, entre los que destaca Eric Voegelin (inspirado en von Balthasar, según él mismo ha dicho)⁵⁸. „El hombre gnóstico ya no tiene la voluntad de

⁵² E. Komar, *Orden y misterio*, Buenos Aires, Emecé, 1996, 68-69.

⁵³ Cf. J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, München, Kösel, 2005, 52-59, 140-146.

⁵⁴ „El quid se encuentra, sin duda, en el concepto de comienzo”; G. Steiner, *Gramáticas de la creación*, Buenos Aires, Debolsillo, 2012, 21.

⁵⁵ Komar, *Orden y misterio*, 69.

⁵⁶ Steiner, *Gramáticas de la creación*, 15.

⁵⁷ Sobre la actualidad de ambas herejías, al menos en sus rasgos principales, cf. Congregación Para la Doctrina de la Fe, *Placuit Deo* (2018); Francisco, *Gaudete et exsultate* 35-62 [cap. II] (2018).

⁵⁸ Cf. H.U. von Balthasar, „Einleitung”, en: Irenäus, *Geduld des Reifens*, Einsiedeln, Johannes, 1956, 7-12; ID., *Teodramática* 2, Madrid, Encuentro, 2006, 388-387; E. Voegelin, *El asesinato de Dios y otros escritos políticos*, Buenos Aires, Hydra, 2009; ID., *La nueva ciencia de la política*, Buenos Aires, Katz, 2006; A. Camus, *El hombre rebelde*, Buenos Aires, Losada, 2008; R. Brague, *La sabiduría del mundo*, Madrid, Encuentro, 2008; H.-J. Ruppert, „Gnosis”, en: LThK³ 4, 809810; M. Borghesi, „El pacto con la serpiente”, *30 Días* 29 (2011) 60-66; F. Hadjadj, *La profundidad de los sexos*, Granada, Nuevo inicio, 2010.

conocer, admirando el orden esencial del kósmos; el mundo se le ha vuelto una prisión de la que intenta escapar”⁵⁹ El padecimiento de la realidad lo lleva a desconocer su estructura procurando, a su vez, la construcción de un nuevo orden, de una realidad mejorada. Y si bien este titanismo ya fracasó estrepitosamente en el terreno político sigue resultando seductor en el plano personal.

Hoy la libertad individual se alza contra la naturaleza en temas como la identidad de género, el aborto, la sexualidad o la procreación. En la estética personal, por poner otro ejemplo, la gloria del cuerpo no surge de dentro sino del espejo, peor aún del bisturí. En este sentido Fabrice Hadjadj ha mostrado cuánto coinciden en lo esencial el hedonista de hoy con el gnóstico de antaño. La libertad que se pretende indeterminada aparece como „una fuerza de antinaturaleza, una facultad de refabricarse a sí mismo. Este poder indefinido no puede quedar satisfecho con la finitud de una piel. Quiere reventar sus costuras. Va a desgarrar su tejido. La técnica le proporciona los medios”⁶⁰.

Este contexto no hace más que resaltar la grandeza del cristianismo. Todos sabemos que la carne caída no es fácil, y aún así el Verbo se hizo carne. Digamos el escándalo otra vez: Dios asume la naturaleza humana para salvarla; y la rescata resguardándola según el doble sentido que Máximo el Confesor da al verbo *sozein*⁶¹.

⁵⁹ Voegelin, „Ciencia, política y gnosis”, en: Id., *El asesinato de Dios y otros escritos políticos*, 77. „La desesperación de ser hombre los ha lanzado al fin a una desmesura inhumana”; Camus, *El hombre rebelde*, 396.

⁶⁰ Hadjadj, *La profundidad de los sexos*, 47. „Un embarazo imprevisto, por ejemplo, no puede ser mayor que mi voluntad, no puede ser un acontecimiento que la eleve”; *Ibíd.*, 48. „Para ser un hombre «auto-fundado» hace falta liberarse del origen sexual. Como en la gnosis antigua, ese origen llega a ser un pecado original en sí mismo. Uno debe deshacerse de esa gleba para ser su propio creador y, por tanto, también su propia materia prima (...) En este mundo de la representación, todos somos «transexuales» porque, incluso cuando somos «heteros», debemos serlo como fruto de una decisión (...) en fin, todos somos eugenistas porque, incluso cuando estamos contra la eugenesia nazi, ¡por supuesto!, es preciso que los azares del nacimiento dejen sitio a las certezas de la fabricación: un pequeño sin taras, sin manchas, que gracias al útero electrónico no ha provocado estrías ni causado ningún sufrimiento a mamá”; *Ibíd.* 239-240.

⁶¹ Cf. von Balthasar, *Kosmische Liturgie*, 253ss: „Heilung als Wahrung”

Que la naturaleza sea un misterio puede sonar extraño, incluso contradictorio, pero es la pura verdad. La naturaleza no se explica por sí sola. Es en sí misma un don de Dios que lleva consigo, discretamente, la firma del Creador. Y no sólo la firma sino también la aspiración. Incluso el gemido (Rm 8,22.26). Lo finito existe desde y hacia el Infinito. Lo carnal existe desde y para el Espíritu. La naturaleza existe desde y hacia la Gracia.

„La criatura tiene ciertamente una existencia y una esencia en sí misma, y esta existencia y esta esencia es una realidad en sí y para sí, que no es Dios; pero tampoco tiene esta realidad en sí misma fuera de Dios. La tiene sólo en la medida en que es en Dios, es creada por Él, y está amparada y comprendida dentro de su englobante esencia. No tiene ninguna posibilidad de considerarse y entenderse fuera de Dios. Es lo que es sólo en los brazos del Creador. Ni por un momento puede pensarse con independencia del pensamiento con que Dios la piensa (...) Si a la criatura le asaltara el pensamiento de considerarse un instante fuera de Dios, de inmediato, como Pedro sobre las aguas, comenzaría a hundirse en la nada que hay bajo ella”⁶².

La naturaleza es un milagro. Y una razón sin Dios es, en última instancia, como una oveja sin pastor. Pero lo mismo corre en sentido contrario. Una fe sin razón, sin metafísica ni *logos*, es como un árbol sin tierra. Cristo no sólo es el alfa y la omega del mundo creado sino además el lecho nupcial en el que la naturaleza humana se desposa con la naturaleza divina. En su Persona ambas se unen sin fundirse, sin desdibujarse, sino al contrario, confirmándose en sus respectivas identidades. Esa unión insuperable, Cristo mismo, no sólo es un modelo, un paradigma, sino el templo al que es preciso ingresar para consagrar el mundo, la naturaleza, nuestras propias vidas. Dejemos que el poeta cante *a su modo* este misterio.

„Pues lo sobrenatural es en sí mismo carnal (...) Y la eternidad misma está en lo temporal. Y el árbol de la gracia tiene raíces en lo hondo. Y se sumerge en el suelo y

⁶² Von Balthasar, *Teológica* 1, 260.

toca hasta el fondo. Y el tiempo es en sí mismo un tiempo intemporal. Y el árbol de la gracia y el árbol de la natura han unido sus dos troncos con tanto ceremonial, han confundido sus destinos de un modo tan fraternal, que son de la misma esencia y de la misma estatura. Es la misma sangre la que corre en ambas venas (...) Y el árbol de la gracia y el árbol de la natura se han abrazado entre ellos como dos gruesas lianas. Por encima de los pilares y los templos profanos han entrelazado su doble ligadura. Y no perecerá uno sin que el otro muera. Y no sobrevivirá uno sin que el otro viva. Y no quedará uno sin que el otro permanezca. Y no pasará uno a la orilla suprema, sin que el otro no haga también parecido viaje”⁶³

Nota o Autorze: Andrés Francisco Di Cío, urodzony w Buenos Aires w roku 1979. Świecenia prezbiteratu przyjął w roku 2007. Doktorat z teologii dogmatycznej obronił na Pontificia Universidad Católica Argentina. Wykłada teologią systematyczną na macierzystej uczelni. Redaktor argentyńskiej edycji Międzynarodowego Przeglądu Teologicznego *Communio*

⁶³ Ch. Péguy, *Eva. Edición bilingüe. Traducción de M. Montes González*, Madrid, Encuentro, 2004, 271-275 (traducción modificada).

Bibliografía

- Agustín, *Conf.*, III,6,11.
- Agustín, *La naturaleza y la gracia*, 43,50.
- Agustín, Serm. 169,13.
- Alfaro J., „Naturaleza: II. El concepto teológico”, w: *Sacramentum Mundi*, t. IV, Barcelona: Herder 1972, s. 869-875.
- Auer J., *El Evangelio de la gracia* (CTD V), Barcelona, Herder 1975.
- Balthasar H.U. von, *The theology of Karl Barth*, S. Francisco, Ignatius 1992.
- Balthasar H.U. von, „Einleitung”, w: Irenäus, *Geduld des Reifens*, Einsiedeln, Johannes 1956, s. 7-12.
- Balthasar H.U. von, *El corazón del mundo*, Buenos Aires, Agape 2007.
- Balthasar H.U. von, *Ensayos teológicos I*, Madrid, Cristiandad 1964.
- Balthasar H.U. von, *Gloria 1*, Madrid, Encuentro 1985.
- Balthasar H.U. von, *Katholisch*, Einsiedeln, Johannes 1993.
- Balthasar H.U. von, *Kosmische Liturgie*, Einsiedeln, Johannes 1988.
- Balthasar H.U. von, *Teodramática 2*, Madrid, Encuentro 2006.
- Balthasar H.U. von, *Teológica 1*, Madrid, Encuentro 1997.
- Benedicto XVI, Homilía del 24 de abril de 2005.
- Borghesi M., „El pacto con la serpiente”, 30 Días 29(2011), s. 60-66.
- Brague R., *La ley de Dios*, Madrid, Encuentro 2011.
- Brague R., *La sabiduría del mundo*, Madrid, Encuentro 2008.
- Buenaventura, *In Sent. I* d 44 al q1 ad4.
- Buenaventura, Serm. *de tempore* 16, en: Id., *Opera Omnia IX*, Floren-
cia, Quaracchi 1901.
- Camus A., *El hombre rebelde*, Buenos Aires, Losada 2008.
- Claudel P., *Le Poète et la Bible I*, Paris, Gallimard 1998.
- Clément O., *Sobre el hombre*, Madrid, Encuentro 1983.
- Congregación Para la Doctrina de la Fe, *Placuit Deo*, Vatican 2018.
- Dante, *Divina comedia*, Paraíso I,70, Madrid, Cátedra 2015.
- Dostoievski F., *Los Hermanos Karamazov*, Madrid, Cátedra 2000.
- Ducarme F., Couvet D., „What does ‘nature’ mean?”, *Palgrave Commun* 6, 14 (2020). <https://doi.org/10.1057/s41599-020-0390-y>;
- Ferrara R., *El misterio de Dios*, Salamanca, Sígueme 2005.
- Francisco, Carta Encíclica *Laudato si'*, Roma 2015.
- Francisco, Exhortación Apostólica *Gaudete et exsultate*, Roma 2018.
- Gilson E., *El amor a la sabiduría*, Buenos Aires, Otium, 1979.
- Gregorie de Nysse, *Sur les titres des Psaumes*, III,6-7, Paris Cerf, 2002.
- Guardini R., *Ética. Lecciones en la Universidad de Múnich*, Madrid,
BAC 2000.

- Guillermo de Auvernia, *De anima* 6,20.
- Guillermo de Auxerre, *Summa aurea* II, tr.14,2 q2.
- Hadjadj F., „«El hombre sobrepasa infinitamente al hombre». Breve reflexión sobre lo transhumano”, w: *Persona* 20 (2012), s. 13-15.
- Hadjadj F., *La profundidad de los sexos*, Granada 2010.
- Hugo de San Victor, *Didasc.* VII,3 (PL 176,814).
- Ireneo, AH IV, 20,7.
- Juan de la Cruz, *Cántico Espiritual*, XIV y XV, 56.
- Juan Pablo II, *Catequesis*, 30 de enero de 2002.
- Komar E., *Orden y misterio*, Buenos Aires, Emecé 1996.
- Lubac H de, *Catolicismo*, Barcelona, Estela 1963.
- Lubac H. de, *Paradojas seguido de Nuevas paradojas*, Madrid, PPC 1997.
- Lubac H. de, *Por los caminos de Dios*, Buenos Aires, C. Lohlé 1959.
- Lubac, A. de. *A brief Catechesis on Nature and Grace*, S. Francisco, Ignatius 1984.
- Máximo el Confesor, *Ambigua* 114b: PG 91, 1057B.
- Meyendorff J., *Byzantine theology*, New York, Fordham 1979.
- Nierzsche F., *Von der Armut des Reichsten*, w: Id., *Dionysos Dithyramben* en: www.nietzsche-source.org.
- Ortega F., *Reflexiones acerca del humanismo cristiano*”, w: *Teología* 131 (2020) 39-47.
- Pablo VI, Constitución pastoral *Gaudium et spes* Roma 1965.
- Pascal B., *Pensamientos* (L) § 131, Madrid, Cátedra 2008.
- Péguy Ch., *Eva. Edición bilingüe. Traducción de M. Montes González*, Madrid, Encuentro 2004.
- Péguy Ch., *Verónica*, Granada, Nuevo Inicio 2008.
- Pellicer A., „Natura”: *Étude sémantique et historique du mot latin*, Paris, P.U.F., 1966.
- Raffelt A., *Gratia (prae)supponit naturam*, w: *LThK*³ 1995, s. 986-988.
- Ratzinger J., *Dogma und Verkündigung*, Donauworth,ewel 2005.
- Ratzinger J., *Einführung in das Christentum*, München, Kösel 2005.
- Ruppert H.J., *Gnosis*, w: *LThK*³ 1995, s. 809-810.
- Scheffczyk L., *Katholische Glaubenswelt*, Paderborn, Schöningh 2008.
- Seibold J., „Liber naturae et liber Scripturae. Doctrina patrístico-medieval, su interpretación moderna y su perspectiva actual”, *Stromata* 40 (1984), s. 59-85.
- Söhngen G., *Die Einheit in der Theologie*, München, Zink 1952.
- Splett J., „Naturaleza: I. El concepto filosófico”, w: *Sacramentum Mundi* 4, s. 867.
- Stefanos, „El hombre, sacerdote de la creación”, *Diálogo Ecuménico* 128 (2005), s. 513-528.

- Steiner G., *Gramáticas de la creación*, Buenos Aires, Debolsillo 2012.
- Teresa, *Libro de la Vida*, Salamanca 1983.
- Teresa, *Moradas VII*, Salamanca 1982.
- Tomás, *In Sent.* I. d17 q1 a3.
- Tomás, *Summa Theologica*, t. I-III.
- Voegelin E., *El asesinato de Dios y otros escritos políticos*, Buenos Aires, Hydra 2009.
- Voegelin E., *La nueva ciencia de la política*, Buenos Aires, Katz 2006.