

***TODA LA REALIDAD ES RELACIÓN:
DE SAN AGUSTÍN Y SAN BUENAVENTURA A
EDGARD MORIN Y RAIMON PANIKKAR***

***ALL REALITY IS RELATIONSHIP:
FROM SAN AGUSTIN A SAN BUENAVENTURA
TO EDGARD MORIN AND RAIMON PANIKKAR***

Victorino Pérez Prieto

Resumen: La perspectiva de que de toda la Realidad es relación es una constante de la philosophia perennis, desde los tiempos antiguos hasta hoy. Particularmente en grandes pensadores como S. Agustín y S. Buenaventura, Raimon Panikkar y Edgard Morin. En S. Agustín, S. Buenaventura y el mismo Sto. Tomás la creación es un libro abierto que nos habla de Dios; esto supone para un cristiano entrar en comunión con ella para estar en comunión con Dios, que es relación. Deus est relation (Sto. Tomás), nosotros y todo el cosmos somos relación. R. Panikkar ha elaborado su pensamiento desde la idea de que todo es relación: la perspectiva cosmoteándrica. La física cuántica manifiesta la relacionalidad intrínseca de toda la Realidad, desde lo más elemental (quantum) hasta los humanos. Esta es la perspectiva del pensamiento complejo de Edgard Morin. En este trabajo se pone en relación a todos estos pensadores.

Abstract: The perspective that all Reality is relationship is a constant of the perennis philosophia, from ancient times to today. Particularly in great thinkers as S. Augustine and S. Bonaventure, Raimon Panikkar and Edgard Morin. In S. Augustine, S. Bonaventure and the same Sto. Thomas the creation is an open book that speaks to us of God; this means for a Christian to enter into communion with it in order to be in communion with God, who is relationship. Deus est relatio (St. Thomas), we and the whole cosmos are relationship. R. Panikkar has elaborated his thought from the idea that everything is relationship: the cosmoteandric perspective. Quantum physics manifests the intrinsic relationality of all Reality, from the most elementary (quantum) to humans. This is the perspective of Edgard Morin's complex thinking. In this work of puts in relation all these thinkers.

Palabras clave: comunión, Trinidad, cuántica, complejidad, cosmoteándrica

Key words: communion, Trinity, quantum, complexity, cosmothenadric

Fecha de recepción: 3 de diciembre de 2024

Fecha de aceptación y versión final: 19 de enero de 2025

En una perspectiva que resulta actual, a la vez nueva y antigua, decía San Agustín: “Que toda la tierra te sea un libro, a fin de que veas a Dios” (*Enarr. in Ps. 65, 7*). Agustín señala que Dios escribió dos libros para que el ser humano pudiera llegar a él:

Uno es la Sagrada Escritura, y el otro es el libro de la Creación, de la naturaleza; un libro que no está escrito con tinta sobre pergamino, sino por medio de los seres vivos y la naturaleza.

Es, sin duda, un gran libro la misma hermosura de la creación. Contempla, mira, lee su parte superior y su parte inferior. Dios no hizo letras de tinta, mediante las cuales pudieras conocerle: puso ante tus ojos esas mismas cosas que hizo. ¿Por qué buscas una voz más potente? A ti claman el cielo y la tierra: ‘Dios me hizo’ (*Enarr. in Ps.* 68, 6).

La naturaleza y el cosmos son un libro abierto que nos hablan de la grandeza de Dios; esto supone para un cristiano entrar en comunión con esa naturaleza y ese cosmos; incluso más allá del aspecto práctico y necesario del cuidado de la naturaleza. A través de la creación se puede ascender por lo que es visible hasta lo que es invisible, es decir hasta el mismo Dios Trinidad, que es relación: “Mira lo que ves y busca al que no ves” (*Enarr. in Ps.* 126, 3). Dios es relación, nosotros somos relación y todo el cosmos es relación. Pero esta relación solo se puede conocer desde el amor: “Ama para ver” (*Enarr. in s.* 22A, 4)

Raimon Panikkar ha elaborado su pensamiento y ha intentado ver toda su vida desde la idea y la experiencia de que todo es relación: la *perspectiva cosmoteandrica*. Por eso, habla de la imprescindible “conciencia cósmica” que debe tener el cristiano para comprender lo que dice el evangelio, recordando que para la patrística “el hombre es el sacerdote de todo el cosmos”. Y -siguiendo a los SS PP- dice que la plegaria es la contemplación del cosmos: “La contemplación del cosmos es *entrar en comunión* y saber descifrar el primero y más fundamental de todo los libros”, que es el de la Naturaleza. “Quien no sabe leerlo es un iletrado, un analfabeto, por muchos libros que sepa descifrar, por mucho que conozca la Biblia”¹. Hay tres afirmaciones divinas fundamentales sobre Dios en las Escrituras cristianas, que son claramente cósmicas: Dios es *luz* (Jn 1,5), Dios es *vida* (Jn 1,4) y Dios es *amor* (1 Jn 4, 8). Para concluir: “Si volviéramos a cultivar esta concepción cósmica, nos situaríamos primeramente en nuestro sitio, que no es el centro del mundo, y veríamos la realidad como aquella aventura divina, cósmica y humana en la que todos hemos sido llamados a participar”². La encíclica *Laudato Si’* habla también de saber leer en el libro de la creación, para conocer a Dios y nuestra relación con él (nn. 6, 12, 85, 239).

Pero, además, la física cuántica manifiesta la relacionalidad intrínseca de toda la realidad; una naturaleza que es intrínsecamente relacional, desde lo más elemental (partículas y campos) y lo biológico, hasta llegar a los humanos, en una relacionalidad siempre creciente, hasta llegar a la ontología relacional que muestra a Dios mismo, realidad trinitaria/relacional Padre-Hijo-Espíritu, y nos invita, y aún obliga, a repensar la fe cristiana desde sus raíces trinitarias. En un trabajo titulado “El ocaso de Demócrito” dice John Polkinghorne –científico y teólogo, profesor emérito de Física Matemática en la Universidad de Cambridge y pastor de la Iglesia Anglicana–:

¹ R. PANIKKAR, *La nueva inocencia*, Verbo Divino, Estella 1993, 177-178.

² *Ibid.* 181.

La ciencia ha encontrado cada vez más que los conceptos de atomismo y mecanicismo son incapaces para expresar plenamente el carácter de la realidad física... La historia de la física del siglo XX puede leerse como la historia del descubrimiento de muchos niveles de relacionalidad intrínseca presentes en la estructura del universo³.

Es la “conectividad holística en el mundo físico” y el “entrelazamiento cuántico”, uno de los fenómenos más notables de la relacionalidad física, en consonancia con la relacionalidad esencial del Dios trinitario, de la que ya había hablado el mismo Tomás de Aquino: “Deus est relatio”.

I. La relación en San Agustín, Santo Tomás y San Buenaventura

1. San Agustín y la relación; con una nota sobre Santo Tomás (*Deus est relatio*)

En *Dios, la carne y el otro* escribe Emmanuel Falque, un profundo conocedor del pensamiento de San Agustín y de San Buenaventura:

El nuevo intento de san Agustín para pensar a Dios como ‘relación’, en el libro V del *De Trinitate*, viene a ser original en cuanto que se remite incansablemente a lo antiguo de la ‘sustancia’, en el libro VII⁴.

Aunque luego dice que “el descubrimiento agustiniano de la ‘relación’ se abandona una vez descubierto” por un conflicto con la filosofía aristotélica y la tradición:

Agustín pone en primer lugar al descubierto la ‘relación’ como categoría primera en un Dios trinitario (libro V), y ‘recubre’ luego su descubrimiento, al referir su categoría... una vez más a la sustancia como ‘lecho’ filosófico de lo teológico (libro VIII)⁵.

En el contexto del docetismo y el arrianismo, Agustín denuncia la “aplicación directa”, inmediata y unívoca, del esquema metafísico griego dualista de sustancia/accidente al Dios trinitario revelado en Jesucristo: Padre-Hijo-Espíritu Santo; un Dios uno y trino. Porque el Dios trinitario, traducido inmediatamente como sustancia, “conlleva necesariamente un esquema triteista inaceptable para la fe cristiana” (p.75): es poner tres sustancias donde hay tres ‘personas’, y una subordinación del Hijo como sustancia humana en devenir al Padre, que es sustancia eterna inmutable. Cuando el Hijo es nacido desde siempre en el seno de la “verdadera Trinidad”. Esto lleva a Agustín

³ J. POLKINGHORNE (ed.) *La Trinidad y un mundo entrelazado. Relacionalidad en las ciencias físicas y la teología*, Verbo Divino, Estella 2013.

⁴ E. FALQUE, *Dios, la carne y el otro. De Ireneo a Duns Escoto*, Siglo del Hombre, Bogotá 2012, 71.

⁵ *Ibid.* 71 y 72.

a excluir tanto la pura substancialidad como la simple accidentalidad para expresar la realidad del Dios trinitario como relación.

De este modo, la *relación* se manifiesta en Agustín como *primera categoría para hablar de Dios*, como “término medio entre la completa substancialización del triteísmo trinitario, y la pura accidentalidad de su completo modalismo” (p. 78). “Todo acontece cómo si únicamente un tercer término, que no pertenece al orden de la substancia ni al del accidente, pudiera sin embargo sacar lo teológico de los moldes de la metafísica sin renunciar a ella” (p.79). De esta tensión nace “una nueva manera de ver y pensar a Dios en el marco del cristianismo trinitario, como ‘relación’ en tanto que ‘persona’” (p.80).

La relación es la cuarta de las categorías aristotélicas: substancia (*ousia*), cantidad, calidad, relación (*pros ti*), lugar, tiempo, posición, posesión, acción y pasión (Aristóteles, *Categorías* I 4, 1b, 25-26). Pero este cuarto término se convierte en el primero para la teología cristiana trinitaria: “La categoría de relación es la única entre las categorías aristotélicas que llega a ser capaz de soportar el carácter sempiterno del ‘Hijo nacido *desde siempre*’ de la verdadera Trinidad, contra ‘el Hijo que *comenzó a ser*’ de los arrianos” (p. 81). Creo que éste es el paso de una ontología substancial a una *ontología relacional*, aunque Agustín sigue condicionado por la filosofía aristotélica que imperaba en su tiempo, lo que mantiene una “tensión insoluble” (p.102). San Agustín lo reconoce con una famosa frase: “Sobre la identidad divina acerca de qué son los tres, se responde que son tres personas, no tanto para decir eso, cuanto para no estar callados” (*De Trinitate*, V).

La respuesta a la pregunta de “qué son esos tres” será enriquecida en el Medioevo por Ricardo de san Víctor y Buenaventura. Particularmente por Tomás de Aquino, con su famosa afirmación: “Dios es relación”: *Deus est relatio*, o *relatio subsistens*. Define la persona divina en la Trinidad como “relación subsistente” (*Sum The* Ia, q9, a4), y habla de la *relación* como modo de subsistencia.

Una lectura unificada de la *Prima pars* de la *Suma de Teología* a partir de la relación hace ver... la comunidad de la relación de Dios consigo mismo (*ad intra*) como también con el mundo (*ad extra*). El Dios personal definido como ‘relación subsistente’ en el tratado de la Trinidad es también el autor del mundo pensado como ‘relación’ en el tratado de la Creación: ‘La creación pone algo en el ser creado, pero únicamente *según la relación*’ (*Suma contra gentiles* II, 18,2)... Relación y sustancia; la referencia vale no sólo para la Trinidad (S. Agustín), sino también para la creación (Sto. Tomás)⁶.

El metropolitano ortodoxo John Zizioulas, en el libro citado de J. Polkinghorne, defiende una *ontología relacional* desde el mismo pensamiento patrístico. Su tesis cuestiona la perspectiva agustiniana y tomista, por no ser consecuente con estas afirmaciones. La tesis de Zizioulas es la de la precedencia de la *relación* sobre el *ser* en Dios, frente a la precedencia del *ser* a la *relación* como ha sido pensamiento habitual desde Aristóteles. Es lo se da claramente, según él, en los Padres Capadocios (San Basilio, san Gregorio

⁶ E. FALQUE, *op. cit.*, 104.

Nacianceno y San Gregorio de Nisa) frente a la concepción de Tertuliano –que contaminó a San Agustín– que prioriza la *substancia* frente a la *relación* y su conclusión: *una substantia, tres personae*. Siguiendo a los Capadocios, afirma Zizioulas:

No podemos conocer la *substancia* de ninguna cosa, solo nos es accesible su modo de *existir*. Por tanto, una ontología relacional tiene lugar al nivel del modo en que las cosas relacionan entre sí⁷.

Además, “el ser no es extático, y los seres emergen de un movimiento constante de relacionalidad”. Esta “confiere al ser una cualidad de *amor*, y, al amor, carácter *ontológico*: ser es *existir para el otro*, no para el yo” (cursiva del autor). Como manifiesta Zizioulas, el que fue más lejos fue San Máximo el Confesor (s VII), que llega a afirmar que “no hay *substancia* ‘desnuda’ en el mundo... no hay *substancia* ninguna en el mundo que no posea su *tropos*, su modo de ser”. Por eso llega a concluir Zizioulas: “La única tendencia del pensamiento patrístico que parece satisfacer los requerimientos de un diálogo entre teología y ciencias sobre la base de una ontología relacional me parece que es la representada por San Máximo... Según él, Dios y el mundo está relacionados de forma ontológica –no analógica– a través del Logos”. Y “Una *ontología relacional*, si es *ontología* en el verdadero sentido de la palabra, no puede sino cubrir todos los aspectos, todas las áreas y todos los niveles de la existencia: el divino, el cósmico, el social”. La ontología relacional y la física cuántica nos invitan, y aún obligan, a repensar la fe cristiana desde sus raíces trinitarias.

2. Relación y complejidad en San Buenaventura

Con todo, en el pensamiento de San Agustín, como en todo el pensamiento cristiano de los SS PP, tiene más peso la filosofía platónica que la aristotélica. Este platonismo agustiniano revivió con fuerza en el pensamiento de san Buenaventura, heredero y profundamente impregnado de aquel. Pero fue quedando relegado a lo largo de la historia del pensamiento cristiano por el éxito de la escolástica tomista, que se impuso con su racionalismo aristotélico. Con todo, parece que en las últimas décadas esta tónica ha ido cambiando; hasta el punto de que si durante siglos Sto. Tomás y el aristotelismo le “ganaron la partida” a S. Buenaventura y el agustinismo platónico, hoy parece que va “ganando” éste último⁸. El choque de perspectivas filosóficas que supuso la llegada del aristotelismo en el s. XIII se ha ido invirtiendo, al tiempo que ha ido evolucionado la mirada contemporánea de la filosofía. Lázaro Pulido lo expresa bien:

⁷ J. ZIZIOULAS, “Ontología relacional: percepciones desde el pensamiento patrístico”, en J. POLKINGHORNE, *La Trinidad y un mundo entrelazado*, op. cit., 187.

⁸ Cf. V. PÉREZ PRIETO, “Los tres ojos del conocimiento en San Buenaventura. De la *reductio* bonaventuriana al pensamiento complejo de Edgard Morin y la perspectiva cosmoteándrica de Raimon Panikkar”, en J.C. BARRERA Y L.F. BENITEZ (eds.), *Perspectivas investigativas sobre el pensamiento de San Buenaventura de Bagnoregio y otros estudios*, USB-Bogotá, 2028, 217-218.

El siglo XIII exterioriza con la llegada del pensamiento aristotélico un choque de perspectivas filosóficas que curiosamente han ido invirtiendo su modernidad. En el siglo XIII lo moderno es encarnado por el Filósofo... a partir del terreno de la ciencia extensible al resto de parámetros intelectuales y especulativos... El método aristotélico resultaba atractivo porque se mostraba más claro y eficaz a la hora de abordar la realidad desde el análisis lógico y en la lectura de los datos. Pero los fenómenos naturales son explicados de una forma más compleja con la nueva ciencia⁹.

La aparición del método aristotélico en la escolástica medieval, hizo que éste resultara más atractivo que el platónico, que venía siendo el habitual en la filosofía y la teología cristiana, porque parecía más eficaz a la hora de abordar “científicamente” la realidad; este pensamiento dialéctico culminará en la metodología cartesiana, que se impondrá en occidente durante siglos. Pero la realidad es mucho más compleja de lo que se pensó entonces, como ha ido enseñando la nueva ciencia y sobre todo la nueva física en el siglo XX. La filosofía contemporánea se vuelve a S. Buenaventura, que resulta más “actual” que Sto. Tomás. El pensamiento bonaventuriano-agustiniano se manifiesta cómo predecesor del *pensamiento complejo/relacional*. Incluso se puede hacer una lectura de San Buenaventura desde el *pensamiento complejo* de Edgard Morin y la *visión cosmoteándrica* de Raimon Panikkar¹⁰. El horizonte del ser humano desde la perspectiva explicativa lineal aristotélico/cartesiana se muestra ahora insuficiente para comprender la totalidad “compleja” (*complexus*) de la realidad, que exige de nosotros un ejercicio de búsqueda auténticamente sapiencial, integrador de enfoques multidisciplinares.

Frente a la fascinación del aristotelismo redescubierto en el tiempo del nacimiento de la ciencia, en los albores de las Universidades, se mantiene y defiende la tradición agustiniana-platónica, que tiene objetivos más extensos que el mero desvelamiento de la realidad a partir de la naturaleza (*fsis*). Arquetipo de este pensar es san Buenaventura. Éste propone la búsqueda de la *sabiduría* y la técnica de la *reductio* como modelo de comprensión frente a la complejidad de la realidad, en un sentido más metafísico que dialéctico, desde la perspectiva de la *integración* (la sabiduría). Como bien subraya también Lázaro Pulido:

San Buenaventura propondrá un entendimiento de la realidad desde un esquema integrador de realidades, que huya de las simplificaciones de una lectura de la ciencia naturalista, que se mostraba efectiva en una descripción lineal de la realidad y la naturaleza, pero totalmente limitada frustrada a cualquier ensayo estructural de la realidad que naciera de un abordaje

⁹ M. LÁZARO PULIDO, “Sabiduría y Reducción en San Buenaventura: un modelo medieval de comprensión frente a la complejidad”: *Daimon. Revista de Filosofía*, Murcia, suplemento 2 (2008), 318.

¹⁰ Ver V. PÉREZ PRIETO “La teoría de la complejidad y su relación con el pensamiento científico de Raimon Panikkar”, *Complexitá*, Messina, Año VII, 1 (2012), y el citado “Los tres ojos del conocimiento en San Buenaventura”. Trabajos recogidos y reelaborados en el volumen *Hacia una ecoteología*, Fragmenta, Barcelona 2023.

más amplio del ejercicio de la razón y de la especulación. El horizonte del hombre desde la perspectiva explicativa lineal se muestra insuficiente para comprender la total realidad, que exige de nosotros un ejercicio de búsqueda auténticamente sapiencial (integrador de enfoques multidisciplinares, que en la época son los naturales, filosófico-metafísicos, éticos, espirituales y teológicos)¹¹.

San Buenaventura no concibe una serie de causas lineales explicativas como suficientes para dar una respuesta adecuada a qué es la realidad, y considera que el abordaje más seguro pasa por realizar una lectura de ésta en su complejidad y diversidad de planos; mediante una técnica que sea capaz de implicar un movimiento que vaya de lo imperfecto a lo perfecto, de la división a lo indivisible, de lo diverso a lo único: la *reduction* (síntesis, complejidad...). Buenaventura propondrá un entendimiento de la realidad desde un esquema integrador/relacional, que huya de las simplificaciones de la ciencia naturalista, que se mostraba efectiva en una descripción lineal de la realidad y la naturaleza, pero totalmente limitada a cualquier ensayo estructural de la realidad que naciera de un abordaje más amplio del ejercicio de la razón y de la especulación.

Esto queda manifestado especialmente en el *Itinerarium* y el *Breviloquium*, con su utilización de los “tres ojos del conocimiento”, que toma de Hugo de San Víctor. Para el total conocimiento de la Realidad, es necesario la apertura de los tres ojos: *oculus carnis* para ver el mundo y lo que hay en él, *oculus rationis* para ver el alma y lo que hay en ella, y *oculus fidei* para ver a Dios y lo que hay en Dios. De modo que “con el *ojo de la carne* el hombre viera lo que hay fuera de él, con el *ojo de la razón* lo que hay dentro de él y con el *ojo de la contemplación* lo que hay por encima de él”¹².

¿Qué es la *reductio* bonaventuriana? La *reductio* de lo imperfecto a lo perfecto está en el intento del retorno de lo múltiple a lo uno, lleva de lo posterior a lo anterior y de los dos extremos al medio. Del mismo modo, lleva de lo incompleto a lo completo: de los principios y de los complementos de la substancia a la substancia misma, de las operaciones y de las imágenes a la substancia... De este modo, la *reductio* bonaventuriana nos sitúa, ya en el Medioevo, en una perspectiva semejante a la de la complejidad, de la relacionalidad de todo (*complexus*= entrelazado). Por eso, apunta acertadamente Lázaro Pulido (subrayado mío):

La pregunta por la realidad exige una comprensión metafísica de la misma... En términos *reductivos* significa que se exige un primer acercamiento lógico-dialéctico para realizar una segunda profundización metafísica. La propuesta que subyace es la inquietud filosófica sobre la comprensión de la diversidad que manifiesta el mundo a los hombres, su aparente dispersión, y su indigencia e inconsistencia derivada de la falta de simplicidad, en fin, la complejidad mostrada a nivel de dinamismo espacio temporal, físico y ontológico. El Seráfico no concibe una serie de causas lineales explicativas

¹¹ Lázaro Pulido, *op. cit.* 319.

¹² S. Buenaventura, *Breviloquio* II parte, cap. XII, 5, edición de la BAC, *Obras de San Buenaventura*, Madrid 1954.

como suficientes para dar respuesta adecuada y considera que el abordaje más seguro pasa por realizar *una lectura de la realidad en su complejidad y diversidad de planos* mediante una técnica que vaya de lo imperfecto a lo perfecto, de lo diverso a lo único... A esa tarea puede contribuir la técnica de la *reductio*¹³.

Buenaventura habla de *reductio* para hablar del ascenso de toda la realidad a su principio original: Dios trino y uno. Utiliza la *reductio* en general en toda su obra, pero de modo especial en el *Hexaemeron*, en el *Itinerarium mentis in Deum* y en el *De reductio artium ad theologiam*. Ya en la primera de las conferencias sobre el *Hexaemeron*, un año antes de su muerte, dice Buenaventura:

He aquí toda nuestra metafísica: emanación, ejemplaridad y consumación; es decir, iluminación, gracia por la iluminación del espíritu y vuelta al Altísimo... Tal es el centro metafísico que reconduce a Dios y tal es toda nuestra metafísica¹⁴.

La teóloga franciscana Ilia Delio escribe:

Como si reuniese las piezas de un divino puzzle, Buenaventura manifiesta que Dios, la humanidad y la creación están unidos en Jesucristo. Y porque Cristo es la imagen y el modelo de la persona humana, el plan divino del amor instaurado en el misterio de la creación está llamado a su perfección por parte del hombre. Buenaventura es un realista que formula su teología con una clara consciencia histórica. Si es consciente de que todo viene de Dios, es al mismo tiempo consciente de que el dinamismo de la historia supone la vuelta de todo a Dios¹⁵.

En el *Hexaemeron*, Buenaventura distingue tres fases en el drama de la creación: a) emanación (*emanatio*), b) ejemplaridad (*exemplaritas*) y c) consumación (*consummatio*) o reducción (*reductio*). Ilia Delio explica el sentido de estas tres fases:

El mundo es creado como *un todo* y todas las creaturas en este mundo tienen su origen en Dios, del que proceden; habiendo sido creadas, reflejan a Dios, su divino modelo y ejemplo; finalmente, retornan a Dios por quien han sido creadas y es su fin último. Estas tres fases están íntimamente conectadas y forman una línea continua o un proceso... un movimiento circular¹⁶.

¹³ LÁZARO PULIDO, *op. cit.*, 320.

¹⁴ S. BUENAVENTURA, *In Hexaemeron*, coll I, n. 17, V 332.

¹⁵ ILIA DELIO, *Cheminer avec Saint Bonaventure. Une introduction à sa vie, sa pensée et ses écrits*, Éd. Franciscaines, Paris 2015, 191.

¹⁶ *Ibid.*, 192.

En el *Itinerarium* aparece claramente la *reductio* como parte integrante del itinerario espiritual que está en la base de la noción del ser humano como *imago Dei*: el ser humano está orientado hacia Dios y no puede encontrar reposo más que en él; como el doctor Seráfico aprendió bien de San Agustín: “Nos hiciste, Señor, para ti, y nuestro corazón está inquieto, hasta que descanse en ti” (*Confesiones I, 1, 1*). Los humanos hemos sido creados para conocer y compartir con Dios, pero el pecado deformó esta realidad original. A causa de pecado, el movimiento de la *reductio* quedó trabado, atascado, la armonía de la creación quedó perturbada, fragmentada, y la relación con Dios quedó deformada, profundamente dificultada, hasta que el ser humano pueda abrir el ojo contemplativo (“tercer ojo”) que facilita esa comunión.

En fin, la *reductio* es un método que no ha de confundirse con una comprensión *reductiva* o *reduccionista* de las cosas, sino que, al contrario, es un procedimiento resolutivo sobre las realidades diversas: un modelo para pensar relacionamente las cosas teológicas, metafísicas, místicas, morales, físicas y epistemológicas. Nos encontramos ante una subida hacia la unidad que no tiene cómo horizonte la ciencia, sino la sabiduría y la contemplación de Dios; la sabiduría oculta que desvela la *reductio* ilumina el quehacer de la ciencia. El horizonte del conocimiento humano no es la parcialidad del conocimiento natural o racional, sino la sabiduría como conocimiento completo, como verdadero conocimiento.

II El pensamiento complejo: toda la Realidad y todo el conocimiento de ella están interrelacionados. Edgard Morin y Raimon Panikkar

Tradicionalmente, el Mundo ha sido percibido en Occidente sobre todo desde la radical dualidad Dios trascendente-Mundo inmanente. Pero Panikkar, relacionando íntimamente Dios-Mundo, Divinidad-Mundanidad, acude a una conocida frase de San Agustín, “Trinitas reducit dualitatem ad unitatem”.

1. Ciencia y filosofía de la complejidad

La *filosofía de la complejidad* tiene como base y marco teórico la *ciencia de la complejidad*. Esta ciencia, vinculada a la *física cuántica*, se presenta desde las primeras décadas del siglo XX como una crítica y superación de la vieja ciencia mecanicista aristotélico-cartesiano de Occidente a lo largo de siglos. La perspectiva de la complejidad de la realidad comporta una seria ruptura con el enfoque *reduccionista cartesiano* de la física y la metafísica moderna. La complejidad nos abre vías para la reflexión metafísica, más allá de los tópicos modernos de la “superación de la metafísica” o la “muerte de la filosofía”, y lleva a buscar lecturas y relecturas en el marco de la filosofía actual, para un proyecto intelectual en consonancia con las exigencias de nuestro tiempo. Estas vías nos remontan a Spinoza para saltar luego a A.N. Whitehead, Edgard Morin y Raimon Panikkar, entre otros¹⁷.

¹⁷ Cf. a este respecto, con abundantes referencias, mi trabajo citado “La teoría de la complejidad y su relación con el pensamiento científico de Raimon Panikkar”.

Trabajo pionero acerca de esta perspectiva de la complejidad, ya a mediados del siglo XX, fue un artículo titulado “Science and Complexity”, que indica como los problemas de la realidad (científicos, biológicos, sociales...) “son demasiado complejos para que se puedan resolver con las antiguas técnicas del siglo XIX, pero no han de buscarse soluciones complejas, sino que se pueden simplificar y exigen buscar esa simplicidad¹⁸. La complejidad científica se extiende a la tecnología, pero también a la sociedad y sus procesos comunicativos e implican a la filosofía en sus postulados epistemológicos y ontológicos, con implicaciones antropológicas y éticas. Presupuestos fundamentales del pensamiento complejo son el tratamiento interdisciplinario y pluriparadigmático y la búsqueda de la simplicidad de la complejidad de la realidad que exige modelos epistémicos que respondan a esta exigencia.

Los referentes fundamentales de la ciencia y la filosofía de la complejidad son el científico Premio Nobel de química Ilya Prigogine y el pensador Edgard Morin, padre del *pensamiento complejo*. Para Ilya Prigogine el mundo no sigue estrictamente el modelo de un reloj, con una mecánica que lo hace funcionar de manera previsible y determinada, sino que la realidad es una *mezcla de orden y desorden*; los procesos de la realidad dependen de un enorme conjunto de interacciones y circunstancias inciertas, que determinan que cualquier pequeña variación en un punto del planeta, genere un efecto considerable en el otro extremo de la tierra¹⁹; el llamado “efecto mariposa”. Por eso, Edgar Morin llega a decir: “El universo entero es un *cocktail de orden, desorden y organización*. Estamos en un universo del que no podemos eliminar lo aleatorio y lo incierto”²⁰. Con razón dice Prigogine que el llamado *paradigma de la complejidad* es una verdadera revolución copernicana en la ciencia y en el lenguaje; quizás mejor, en las ciencias, pues afecta a la física, a la química y a la biología, pero también al pensamiento y a los sistemas sociales y económicos.

2. Edgar Morin: *sparsa colligo*

Edgard Morin (1921-), padre del pensamiento complejo, escribe en un texto autobiográfico:

Me reconocí en la *aspiración a la totalidad... a conectar las verdades dispersas* y las verdades antagónicas....

El *pensamiento complejo* tiene la tarea, no de substituir lo cierto por lo incierto, lo separable por lo inseparable... sino de efectuar una *dialógica cognoscitiva* entre los cierto y lo incierto, lo separable y lo inseparable... es el ejercicio de una *dialógica* incesante entre lo simple y lo complejo²¹.

¹⁸ W. WEAVER, “Science and Complexity”: *American Scientist*, 36 (1948), 541.

¹⁹ Cf. I. PRIGOGINE, *La nueva alianza. Metamorfosis de la ciencia*, Alianza Editorial, Madrid 1990.

²⁰ Cf. E. MORIN, *Introducción al pensamiento complejo*, Gedisa, Barcelona 2001, 32.

²¹ E. MORIN, *Mis demonios*, Kairós, Barcelona 1995, 203 y 213.

En su crítica de la investigación y el conocimiento contemporáneo especializado, parcializado, opuesto a la concepción global, escolástica y humanista, Morin ve la necesidad de conocer el mundo tal como es realmente: *un todo indisociable*. Así, escribe en *El Método* (la obra fundamental de Morin, publicada en 6 vols. entre 1977-2004): “Todo neófito que entra en la Investigación ve como se le impone la mayor renuncia al conocimiento... Se le integra en un equipo *especializado*... El investigador ve como se le ofrece la posesión exclusiva de *un fragmento del puzle*, cuya visión global debe escapar a todos y cada uno”²².

Para Morin, la elección no está entre el saber particular, preciso limitado, y la idea general abstracta, sino entre el *reduccionismo* y la búsqueda de un *método* “que pueda articular lo que está separado y volver a unir lo que está desunido”. Por eso, propone abordar el conocimiento de la realidad viendo los fenómenos como una totalidad orgánica en “relación de *interdependencia*”.

Edgar Morin construye un método que intenta estar a la altura del desafío de la complejidad; convencido de que estamos en la prehistoria del espíritu humano y sólo el pensamiento complejo nos permitirá civilizar nuestro conocimiento. A partir de la *auto-eco-organización* (el todo está en el interior de la parte, que está en el interior del todo, como las muñecas rusas), que va incluyendo todos los aspectos, el sujeto emerge al tiempo con el mundo; y así, sujeto y objeto aparecen como dos emergencias inseparables de la relación sistema autoorganizador-ecosistema. Al hacer de nuevo su entrada en la ciencia, Morin ofrece las herramientas para ver esos fenómenos integrados, porque coloca el énfasis ya no en sustancias, sino en emergencias e interacciones, para superar la tragedia del pensamiento (incerteza) con un metanivel.

Una expresión latina que resume su proyecto es *sparsa colligo*, reunir lo disperso en un proceso de conocimiento interrelacionado. “No sólo la parte está en el todo, sino que el todo, está en la parte” (*principio hologramático*):

Mi singularidad estriba en haber querido vincular lo diverso, *sparsa colligo*, y haber levantado mi obra sobre este principio... Mi rechazo de las verdades aisladas suscitaban los principios de un pensamiento complejo, que relaciona lo que, de orígenes diversos y múltiples, forma un tejido único e inseparable: *complexus*²³.

3. Raimon Panikkar: *colligite fragmenta*

Raimon Panikkar (1918-2010), teólogo, filósofo y científico, es un verdadero puente entre oriente y occidente. Además, tuvo una gran amistad y coincidencia en sus planteamientos con Morin, tal como me han confesado ambos.

De modo semejante a Morin, Panikkar buscó toda su vida *la relación de todo con todo*, más allá de la substancia como realidad estática. Morin busca reunir lo esparcido (*sparsa colligo*) y Panikkar busca la integración del conjunto de toda la realidad en

²² E. MORIN, *El Método*, vol.1, *La Naturaleza de la Naturaleza*, Cátedra, Madrid 2008, 25.

²³ E. MORIN, *Mis demonios*, op. cit., 273.

todas sus dimensiones con otra expresión latina muy querida para él: *colligite fragmenta*. “*Colligite quae superaverunt fragmenta, ne pereant*”, palabras de Jesús de Nazaret con las que Juan pone fin al relato de la multiplicación (Jn 6,12). Es la necesidad de recoger los *fragmentos* esparcidos, hasta los más pequeños; que nada se pierda, para reconstruir el *todo armónico* y ver la *interconexión de todo con todo*. “Nada se desprecia, nada se deja de lado. Todo está integrado, asumido, transfigurado”²⁴.

Una de las características más importantes de su pensamiento es esta *obsesión por el todo*; por una armonía entre los diversos aspectos de la Realidad, los diversos puntos de vista que componen la Realidad, siempre compleja: “No es cuestión de parte alguna. No es cuestión de parcialidades... *Es cuestión del todo*”²⁵. “Lo que cuenta es la realidad entera, la materia tanto como el espíritu... la ciencia tanto como el misticismo, el alma tanto como el cuerpo”²⁶.

Todo está integrado, asumido, transfigurado... Nada se margina o se considera irredimible; el cuerpo entero y toda la memoria humana incluidos. Es la intuición totalmente integrada del *tejido sin costuras de la realidad entera*: la *visión cosmoteándrica*... El *conocimiento indiviso* de la totalidad... Ignorar lo que no puede eliminarse fácilmente, es una tentación universal, y el *reduccionismo un pecado filosófico habitual*... En general, el enfoque y el discernimiento se han logrado dejando fuera del cuadro partes integrantes de la realidad²⁷.

Del mismo modo que Morin habla del *principio dialógico*, llegando a decir “la vida es ininteligible si no se apela a la dialógica”²⁸, Panikkar habla del *pensamiento dialógico*, distinto al *dialéctico*, de la dialéctica hegeliana y de la racionalización, En contraposición al *diálogo dialéctico*, el *diálogo dialógico* o *diálogo-dialogal* es lo que está “abierto a otras visiones filosóficas; y no sólo a la confrontación dialéctica y al diálogo racional”²⁹.

El *diálogo-dialogal*... es la búsqueda conjunta de lo común y lo diferente, es la fecundación mutua con lo que cada uno aporta... es el reconocimiento implícito y explícito que no somos autosuficientes³⁰.

La creación más original del pensamiento de Panikkar es la *visión cosmoteándrica* de la Realidad. La propuesta de Panikkar es vivir de tal modo abiertos a la *triple*

²⁴ R. PANIKKAR, *La intuición cosmoteándrica. Las tres dimensiones de la realidad*, Trotta, Madrid 1999, p.19.

²⁵ R. PANIKKAR, Prólogo de *El silencio del Buddha. Una introducción al ateísmo religioso*, Siruela, Madrid 1996, 19.

²⁶ R. PANIKKAR, “La intuición cosmoteándrica”, en *La nueva inocencia*, Verbo Divino, Estella 1993, 53.

²⁷ R. PANIKKAR, *La intuición cosmoteándrica*, op. cit, 19.

²⁸ E. MORIN, *Mis demonios*, op. cit. 208, 215, 67.

²⁹ R. PANIKKAR, *Sobre el diálogo intercultural*, San Esteban, Salamanca 1990, 71-94.

³⁰ R. PANIKKAR, “¿Mística comparada?”, en *VVAA La mística en el siglo XXI*, Trotta, Madrid 2002, 228.

dimensión de la realidad que forma lo divino, lo humano y lo cósmico, abiertos a los demás, al mundo y al Misterio/Dios, que podamos llegar a la comunión armónica con el Todo, con el Uno: la *reconciliación cosmoteándrica*.

*No hay tres realidades: Dios, el Hombre y el Mundo; pero tampoco hay una, o Dios, u Hombre o Mundo. La realidad es cosmoteándrica... Dios, Hombre y Mundo están en una íntima y constitutiva colaboración para construir la Realidad, para hacer avanzar la historia... Dios, Hombre y Mundo están comprometidos en una única aventura y este compromiso constituye la verdadera Realidad*³¹.

La *visión cosmoteándrica* o *teo-antropo-cósmica*, manifiesta que es la *relación* lo que une toda la realidad: divina, humana y cósmica. Ni lo divino, ni lo humano, ni lo cósmico están solos, ni alejados: Un Dios sólo, totalmente trascendente, nos resultaría irrelevante; nosotros somos *conscientes* de lo divino porque *estamos* constantemente *en relación con Él-Ello*; el mismo Cosmos que experimentamos no puede ser sin la Consciencia humana y sin la Divinidad: “La visión cosmoteándrica de la realidad equivale a una *visión totalizante e integral en la naturaleza de todo lo que existe*”³². El conocimiento cosmoteándrico es “*el conocimiento indiviso de la totalidad*”.

La perspectiva *teantropocósmica* es la *relacionalidad radical* del ser divino (Dios “no es ni tiene *substancia*” porque “*es pura relación*”) y de toda la Realidad, la “*relatividad radical*” o “*reciprocidad total*”. Un “tejido sin costuras” en el que están íntimamente unidos –ontológicamente relacionados– Dios, el ser humano y el cosmos. Esto supone superar el *pensar dialéctico* racionalista, para llegar al *pensar relacional*, simbólico y *dialógico*. Hay una *radical relatividad*, “una interconexión irreductible entre la *Fuente* de lo que es, lo que *Es* y su propio *Dinamismo*; Padre, Hijo y Espíritu Santo; *lo Divino, lo Humano y lo cósmico*”³³.

III Conclusión: S. Buenaventura, E. Morin y R. Panikkar

¿Qué tienen en común, qué relaciona profundamente el pensamiento del doctor Seráfico, el padre de la complejidad y el padre de la perspectiva cosmoteándrica? Con ser tan distintos en muchas cosas, hay puntos muy importantes que unen su pensamiento y su actitud en la vida. S. Buenaventura y R. Panikkar, aunque separados por siete siglos, fueron ambos filósofos y teólogos con los conocimientos científicos de su época (Panikkar era doctor en ciencias, en filosofía y en teología); personas profundamente religiosas e incluso místicas (Panikkar ha publicado valiosos trabajos de teología y de mística). No es completamente el caso de E. Morin, persona espiritual pero que no confiesa pertenecer a una tradición religiosa, y que, con todo, ha dicho palabras cómo estas, que lo unen a Panikkar y el mismo Buenaventura:

³¹ R. Panikkar, *La Trinidad. Una experiencia humana primordial*, Siruela, Madrid 1998, 93.

³² R. Panikkar, *La nueva inocencia*, op. cit. 61.

³³ R. Panikkar, *Iconos del misterio. La experiencia de Dios*, Península, Barcelona 2001³.

Creo en un profundo misterio. Nuestra mente, nuestra razón son limitadas; la virtud de la buena racionalidad consiste en concebir los límites de dicha razón... Existen, sin embargo, ámbitos –la poesía, la música– que nos hacen penetrar en lo indecible. Aunque no creo en un designio inteligente, dejo abierto, en cambio, el misterio de la vida y de la existencia. En este sentido me siento muy próximo de la tradición apofática³⁴.

Como decía al comienzo de este trabajo, el horizonte del ser humano en la perspectiva explicativa lineal aristotélico/cartesiana se muestra ahora insuficiente para comprender la totalidad de la Realidad, que nos exige un ejercicio de búsqueda auténticamente sapiencial y espiritual, integrador de enfoques multidisciplinares. En este enfoque, la metafísica –denostada en la modernidad– y la misma mística, tan importantes para San Agustín y San Buenaventura, vuelven a tener ahora una gran importancia, superando los conflictos con la filosofía y las ciencias empíricas³⁵. Henry Bergson –filósofo espiritualista y crítico con el positivismo, pero profundo conocedor de las nuevas teorías físicas de su tiempo– llegó a decir en su libro más importante: “La segunda ley de la termodinámica es *la más metafísica de las leyes de la física*”³⁶. Como es sabido, la segunda ley de la termodinámica, el principio de entropía, es la base de la ciencia de la complejidad.

¿Cuáles son, en síntesis, esos puntos sumamente importantes que unen el pensamiento y la actitud en la vida de S. Buenaventura, R. Panikkar y E. Morin?

El primero y más importante es la búsqueda de *la relación de todo con todo*, la *interconexión de todo con todo* que existe en la Realidad: lo material y lo cósmico, lo humano y lo divino. Incluso los tres gustan de expresiones latinas que sintetizan su concepción de la Realidad. Vimos que S. Buenaventura pretende llegar al conocimiento total por la relación y progresión ascendente (*reductio*) desde lo más elemental y lo más bajo a lo más excelso. E. Morin busca reunir lo esparcido (*sparsa colligo*), pues “no sólo la parte está en el todo, sino que el todo, está en la parte” (*principio hologramático*). Y R. Panikkar busca la integración del conjunto de toda la realidad en todas sus dimensiones (*colligite fragmenta*), recoger los fragmentos esparcidos para reconstruir el todo armónico, consciente –como ambos– de que “el todo está en la parte” y la parte no se entiende sin el todo (*pars pro toto, totum in parte*). Quizá, la *visión cosmoteándrica* panikkariana es la intuición más ambiciosa a este respecto: estar de tal modo abiertos a la *triple dimensión* de la realidad que forma lo divino, lo humano y lo cósmico, que se pueda alcanzar la reconciliación y *armonía cosmoteándrica*.

³⁴ Entrevista de Frédéric Lenoir a Edgard Morin, *Le Monde des religions*, n. 80 (21/03/2012), online http://www.lemondedesreligions.fr/culture/edgar-morin-il-est-inutile-de-tenter-de-se-debarrasser-des-dieux-21-03-2012-2369_112.php.

³⁵ Cf. KEN WILBER, *Cuestiones cuánticas. Escritos místicos de los físicos más famosos del mundo*, Kairós, Barcelona 1987. El volumen reúne escritos místicos de los científicos más eminentes de nuestra era, los padres fundadores de la relatividad y de la física cuántica: Einstein, Planck, Heisenberg, Schroedinger, Jeans, Pauli y Eddington; todos acabaron teniendo una concepción trascendente del mundo, donde la dualidad entre materia y espíritu quedaba sobrepasada; y expresan su convicción de que la física y la mística son complementarias. Del mismo autor y en la misma perspectiva *Ciencia y religión. El matrimonio entre el alma y los sentidos*, Kairós, Barcelona 1998; y, sobre todo, *Los tres ojos del conocimiento*, Kairós, Barcelona 1994.

³⁶ H. BERGSON, *La evolución creadora*, Espasa Calpe, Madrid 1973, 217.

Buenaventura y Panikkar proclaman repetidamente la necesaria relación entre ciencia, filosofía, teología y mística, para llegar a conocer la profundidad de la Realidad y llegar a la *vera sapientia*, el auténtico y completo Conocimiento. Estas perspectivas del conocimiento no pueden desligarse ni excluirse. Hay una distinción formal y metodológica entre ciencias empíricas, filosofía, teología y mística, pero todas ellas deben estar profundamente interrelacionadas para alcanzar la verdadera sabiduría y conocimiento de la Realidad. San Buenaventura –como expresa Étienne Gilson– “no niega la distinción formal entre la filosofía y la teología, pero la niega como legítima... Constata que [la filosofía] está viciada por su pretensión de existir aparte... conduciéndola hasta una gozosa consumación”³⁷. Y Panikkar cree que filosofía y teología, enfrentadas en la modernidad y que han discurrido desde entonces por caminos separados, deben volver a unirse:

La separación entre filosofía y teología es mortífera para ambas. Cabe distinguirlas, pero no se pueden separar. Su relación no es dualista, sino a-dualista, *advaita*³⁸.

La teología está intrínsecamente impregnada de filosofía y la filosofía se encuentra abocada a plantearse problemas teológicos... Una filosofía *ateológica* se muestra incapaz de entender y gestar la condición humana. Y una teología *afilosófica* pierde toda su credibilidad³⁹.

Panikkar habla de la distinción *ontonómica* de ambas, más allá de la relación dependiente *heterónoma* y de la separación aisladora *autónoma*⁴⁰.

En los dos pensadores también está muy presente la necesidad de abrir los *tres ojos del conocimiento*, el primer ojo-sensible/científico, el segundo ojo-reflexivo/ filosófico y el tercer ojo-contemplativo/místico, para llegar al conocimiento pleno de la Realidad/la Divinidad en su múltiples dimensiones⁴¹. Para Panikkar el conocimiento científico, filosófico y místico deben estar profundamente relacionados; la mística es, precisamente, “la experiencia plena de la vida”⁴². El acto místico es un acto holístico. El mismo Morin dice en la entrevista citada: “Los grandes místicos viven la experiencia profunda de la no-separación, de la no-dualidad”.

En definitiva, es necesario relacionar íntimamente ciencia (*oculus carnis*), filosofía (*oculus rationis*) y espiritualidad/mística (*oculus fidei*); pero incluso ir más allá de las primeras, para conocer realmente la Realidad. Se trata de superar el conocimiento

³⁷ E. GILSON, *op. cit.* 461-464.

³⁸ R. PANIKKAR, *Mort i resurrecció de la teologia*, Institut Superior de Ciències Religioses, Vic 2003, 15.

³⁹ R. PANIKKAR, “¿Filosofía o teología?”, *La experiencia filosófica de la India*, Trotta, Madrid 1997, 25-26. Cf. mis libros *Más allá de la fragmentación de la teología, el saber y la vida: Raimon Panikkar*, Tirant lo Blanch, Valencia 2008, 171-179 y *Diccionario panikkariano*, Herder, Barcelona 2028, 137-140.

⁴⁰ Cf. acerca de su rico concepto de *ontonomía*, mi *Diccionario panikkariano*, *op. cit.*, 211-215.

⁴¹ Cf. acerca del tercer ojo y los tres ojos del conocimiento *Diccionario panikkariano*, *op. cit.*, 288-294.

⁴² Cf. R. PANIKKAR, *De la mística. Experiencia plena de la vida*, Herder, Barcelona 2005.

fragmentario y reduccionista, para llegar al Conocimiento global, total, de modo transdisciplinar e interrelacional. Se trata, en definitiva, de, más allá del ojo sensible y racional, llegar a abrir el *tercer ojo*, para poder ver la Realidad en todas sus dimensiones y en toda su profundidad. Poder ver que, en definitiva, somos Consciencia, Amor; por eso, la verdadera filosofía es “sabiduría del amor”, más que “amor a la sabiduría”⁴³.

⁴³ Cf. *Diccionario panikkariano*, op. cit. 126-130.