

## **La verdad y su sombra: el diálogo con el islam. La propuesta del papa Francisco en la polémica**

### ***The Truth and its Shadow: the Dialogue with Islam. Pope Francis' Proposal in Controversy***

**Fernando Susaeta Montoya**

Facultad de Teología del Norte de España. Burgos  
fsusaeta@hotmail.com  
<https://orcid.org/0000-0001-5975-6839>

Recibido: 20/08/2021

Aceptado: 13/09/2021

*Resumen:* El papa Francisco es bien consciente de las críticas que le dirigen por defender que el diálogo con el islam es un *kairós* tanto para el cristianismo como para el conjunto de la sociedad actual. Pero ello no le impide afirmar, con *Fratelli tutti*, que este diálogo queda absolutamente justificado por una verdad trascendente (aquella que desborda incluso al que la afirma): la fraternidad universal. Una verdad objetiva y universal, pero a la vez profundamente abierta, dinámica y en interpretación polifónica.

*Palabras clave:* Verdad, diálogo, fraternidad, polémica, sombra.

*Abstract:* Pope Francis is well aware of the criticism directed at him for arguing that dialogue with Islam is a *kairos* both for Christianity and for today's society as a whole. But this does not prevent him from affirming, in *Fratelli tutti*, that this dialogue is absolutely justified by a transcendent truth (one that surpasses even the one who affirms it): the universal brotherhood. An objective and universal truth, but at the same time profoundly open, dynamic and with polyphonic interpretation.

*Keywords:* Truth, Dialogue, Brotherhood, Controversy, Shadow.

El filósofo Eugenio Trías es principalmente conocido por su trilogía del límite (*Lógica del límite*, *La edad del espíritu* y *La razón fronteriza*) publicada en la década de los noventa. Habitualmente se afirma que, en ella, este pensador catalán sienta las bases de una comprensión de la persona como ser fronterizo, y esta convicción es lo que después ha ido desarrollando en los diversos ámbitos existenciales. Pero, a nuestro juicio, la filosofía del límite encuentra un sentido mayor si se enmarca en una clave epistemológica previa: pensar la sombra como categoría filosófica. Los grandes transcendentales como la unidad, la verdad o el bien no existen en plenitud; la fragilidad, la imperfección... son inevitables sombras que constituyen toda realidad que no sea divina. Prueba de ello es que no dudó en titular su primer libro *La filosofía y su sombra* (1969); en él reflexiona sobre la naturaleza misma del filosofar, así como las sombras que la envuelven. Décadas después, publicó *La política y su sombra* (2005), en el que, con un pensamiento más maduro y articulado, afirmaba: "Escribir, reflexionar, pensar en asuntos políticos es, de hecho, un ejercicio de meditación radical sobre nuestra propia condición, y sobre la capacidad que ésta tiene de extrañarse, o de promover lo que puede perjudicarla y destruirla"<sup>1</sup>.

Con este artículo pretendemos, de alguna manera, proseguir en esta lógica reflexiva. Estamos convencidos de que la verdad es uno de los más preciados dones que podemos poseer, pero también somos muy conscientes de las inevitables y trágicas sombras que la constituyen (y que se autoproclaman como verdades alternativas). Desde este presupuesto epistemológico nos proponemos pensar el diálogo (exactamente con el islam) a la luz de la carta encíclica *Fratelli tutti*. No podemos negar la verdad trascendente que este documento recoge y defiende con pasión a la hora de articular el diálogo, pero, como ya hemos anunciado, somos igualmente conscientes de las sombras inherentes que en este mismo documento se señalan e incluso de la posible "instrumentalización", tanto de la encíclica como del pensamiento del Papa, que se ha dado y se sigue produciendo.

Buscando la claridad expositiva estructuramos este artículo en cuatro apartados. En el primero, *El diálogo con el islam ¿Un callejón sin salida?*, analizamos el complejo y poliédrico contexto en que se enmarca la voz del Papa en el diálogo cristiano-musulmán. En medio de esta polémica socio-cultural, Francisco no cesa en su anhelo por incentivar una cultura del encuentro y prueba de ello es que afirma sin titubeos la presencia del islam como un auténtico *kairós* para nuestra sociedad y nuestra fe. Ahora bien, este diálogo enriquecido necesita canalizarse, en base a unos principios rectores objetivos y universales, si se pretende evitar posibles subjetivismos y, por ende, la opresión inevitable de los

<sup>1</sup> E. Trias, *La política y su sombra*, Barcelona 2005, 13.

más desfavorecidos. De ahí que el segundo apartado presente *La verdad trascendente*, y por eso abierta, como *propuesta de solución* del papa Francisco para un diálogo con el islam positivo y enriquecedor para todos. A su juicio, hay que ser conscientes de que solo una verdad que nos trasciende es la única que puede establecer un auténtico diálogo en el que se respeten las identidades particulares, pero al mismo tiempo no podemos ignorar que esta verdad trascendente nunca es cerrada, sino abierta y sinfónica, y en gran medida dependiente de la dignidad propia del ser humano; y aquí se introducen muchas de sus sombras. En continuidad con esta lógica, en el tercer apartado, *Las sombras de la verdad dialógica*, mostramos algunos desajustes existentes (sombras) entre la afirmación de la verdad (aquella que trasciende al que la afirma) y su localización concreta, o entre la verdad y la misericordia, o la ambigüedad propia del testigo... sin que ello sea óbice para presentar la novedad inédita del mensaje evangélico como criterio de discernimiento necesario. Concluimos el artículo con *dos modelos referenciales* que el papa Francisco propone para el diálogo con el islam: santo Tomás de Aquino y san Francisco de Asís. Ambos presentan dos caras de una misma moneda: la pasión y defensa de la verdad más allá de prejuicios o intereses.

## 1. El diálogo con el islam. ¿Un callejón sin salida?

Francisco, desde el comienzo de su pontificado, ha impulsado con determinación lo que conocemos como la "cultura del encuentro". En medio de un mundo globalizado, donde prima el egoísmo y la ley del mercado que lo único que acarrea es la instalación en una guerra "a pedazos" junto al aumento de excluidos, el Papa insiste en la necesidad de fomentar el encuentro, el diálogo, el ejercicio de proyectos socio-culturales comunes, el cese de las armas y la erradicación de todo tipo de corrupción... No se puede poner en duda el potente simbolismo de su salida a Lampedusa al inicio de su pontificado, o la llamada de atención a la conciencia de Europa por colaborar irresponsablemente en la construcción de una sociedad excluyente en su discurso al Parlamento europeo; pero estos gestos y palabras no siempre fueron bien recibidos. Lo que más llama la atención y acarrea infinidad de comentarios a favor o en contra de estos posicionamientos de Francisco no es la novedad de este derrotero (puesto que en principio todas las grandes ideologías y religiones lo propugnan), sino la fortaleza con la que los defiende (tanto en gestos como palabras) y ante quien los defiende. Es claro que se puede opinar sobre la oportunidad de muchos actos y palabras de Francisco, pero es indudable que la interpelación que provoca no deja indiferente. Su habilidad comunicativa, unido al

fuerte carácter profético de su mensaje, le ha convertido en un personaje muy controvertido. Prueba de ello es que el Papa ha sido valorado por algunos medios de comunicación como el hombre del año y, al mismo tiempo, en otros medios, como el más odiado. Es indudable que la polémica le ha acompañado desde el inicio de su pontificado, y que las posiciones a favor o en contra de Francisco cada día están más polarizadas<sup>2</sup>.

Esta controversia existente sobre el Papa actual se explicita con gran claridad cuando se analiza su apuesta decidida por un diálogo constructivo con los musulmanes. Repasando algunos momentos significativos de su pontificado, comprobamos que no solo ha continuado el derrotero de sus predecesores, sino que se ha singularizado por una mayor apertura interreligiosa y especialmente por el islam. Ya en el primer discurso al cuerpo diplomático, tres días después de su elección como Papa, les dijo: "no se pueden vivir auténticas relaciones con Dios ignorando a los demás. Por eso, es importante intensificar el diálogo con las distintas religiones, creemos que en primer lugar con el islam, y he apreciado mucho su presencia, durante la Misa de inicio de mi ministerio, de tantas autoridades civiles y religiosas del mundo islámico".

Ya advertimos que no encontramos ni en sus palabras ni en sus actitudes novedades significativas respecto a lo que se dijo en el Vaticano II. Se mantiene claramente fiel a las recomendaciones de la conocida como la encíclica del diálogo (*Ecclesiam suam*) o al aprecio por el islam mostrado en *Nostra Aetate*, pero ante un ambiente generalizado de islamofobia su propuesta no es aceptada con normalidad. En el contexto actual anidan estas interpelaciones: ¿no es adentrarse en un callejón sin salida pretender dialogar con los enemigos de Occidente? ¿es prudente tender puentes, intentar encontrarse, dialogar... con una religión tan violenta como el islam? No es extraño encontrar quien defienda con pasión que con el islam solo cabe un diálogo de dirección única (la apertura cristiana *versus* la cerrazón islámica). Francisco no se deja amedrentar por esta atmósfera creciente de islamofobia —presente incluso en el seno de la Iglesia—. Fiel a sus conocidas proclamas de salir a las periferias, de privilegiar a los excluidos sociales, de eliminar el círculo vicioso de la violencia, de hacerse presente donde ni siquiera es esperado... intensifica la atención misionera con los creyentes en Alá. Si el colectivo musulmán es uno de los grupos más "odiosos" por la sociedad occidental actual, precisamente por ello se tendría que

<sup>2</sup> Transcribimos un texto que lo muestra con gran claridad: "A las perplejidades de algunos, que no se encuentran a gusto en el estilo de comunicación del nuevo Papa, se añade la desconfianza de algunos medios eclesiales e intelectuales hacia un Papa 'latinoamericano', 'argentino', 'populista', del que dicen que no está a la altura de los parámetros culturales europeos" (M. Borghesi, *Jorge Mario Bergoglio. Una biografía intelectual*, Madrid 2018, 11).

convertir en uno de los más privilegiados para el sentir eclesial (y Francisco así lo muestra).

El paso de los meses, junto a las fuertes reacciones contrarias a sus gestos, palabras y actitudes respecto al islam, conllevó que Francisco fuese articulando con mayor claridad y racionalidad su propuesta. Muy pronto advirtió que el diálogo entendido como encuentro exige lógicamente de un marco que lo canalice, pues de lo contrario el riesgo de subjetivismo lo puede anular. En varias intervenciones va estableciendo ciertas pautas en aras de este buscado marco, pero encuentra en la Conferencia Internacional para la Paz desarrollada en El Cairo los días 28-29 de abril de 2017 una ocasión privilegiada para dar tres indicaciones fundamentales: el deber de la identidad, la valentía de la alteridad y la sinceridad de las intenciones<sup>3</sup>. El respeto a estos tres imperativos, tan repetidos posteriormente, conlleva según el Papa evitar la doble tentación que resulta tan perniciosa para la cultura del encuentro y, por ende, del diálogo: el proselitismo y los sincretismos conciliadores.

Hay que reconocer que la racionalidad de estos tres principios consiguió acallar momentáneamente ciertas voces críticas que vociferaban la ingenuidad papal por confiar en la posibilidad real de un diálogo con el islam. En este instante de "euforia teórica" el Papa no se cansaba de presentar en múltiples ocasiones y de diferentes modos que el encuentro/diálogo con el islam no solo es un camino abierto (frente a los que defienden que se trata de un callejón sin salida), sino que es un auténtico *kairós* tanto para la sociedad como para el cristianismo. Lógicamente para que este diálogo enriquecedor tenga éxito se torna necesario superar ciertas actitudes como, por ejemplo, el relativismo subjetivista, el fundamentalismo violento o la indiferencia. Las dos primeras actitudes son claramente asumidas por la inmensa mayoría de los ciudadanos (creyentes), pero la crítica papal a una sociedad indiferente al islam como colectivo cultural-religioso o a los musulmanes como ciudadanos legítimos de nuestros países europeos no era tan evidente para el sentir general. La valentía de la alteridad conlleva no solo dar visibilidad a los musulmanes, ni únicamente acogerles cordialmente como compañeros de ruta, sino también creer en el *kairós* de su presencia o, si se prefiere, estar convencidos de que lo que ellos aportan a la sociedad, solo ellos pueden darlo, y si no lo hacen o no lo acogemos,

<sup>3</sup> Por su especial significación lo transcribimos: "*El deber de la identidad*, porque no se puede entablar un diálogo real sobre la base de la ambigüedad o de sacrificar el bien para complacer al otro. *La valentía de la alteridad*, porque al que es diferente, cultural o religiosamente, no se le ve ni se le trata como a un enemigo, sino que se le acoge como a un compañero de ruta, con la genuina convicción de que el bien de cada uno se encuentra en el bien de todos. *La sinceridad de las intenciones*, porque en el diálogo, en cuanto expresión auténtica de lo humano, no es una estrategia para lograr segundas intenciones, sino el camino de la verdad, que merece ser recorrido pacientemente para transformar la competencia en cooperación".

perdemos todos. En coherencia con este discurso, no se puede eludir que existan también actitudes a potenciar, tanto por parte de los cristianos como de los musulmanes. Sucintamente podemos resumirlas en dos: a la identidad no musulmana, superar cierto complejo de superioridad respecto al islam; a la identidad musulmana, el esfuerzo por integrar su vivencia de fe en coherencia con el espíritu de la laicidad (en su sentido inclusivo)<sup>4</sup>.

A los ya convencidos, el avance progresivo de la propuesta del Papa desde el reconocimiento de la alteridad (asumir que el islam forma parte de nuestro paisaje socio-cultural-religioso) a la valentía para descubrir los valores intrínsecos de la alteridad, como paso previo para aceptar que el islam es un *Kairós*, les pareció de una claridad meridiana. Pero no todos estaban tan convencidos, de ahí que la polémica se mantenía en toda su pujanza. En este clima tan crispado se puede enmarcar el simbólico viaje papal a los Emiratos Árabes Unidos y la firma con el Gran Imán de Al-Azhar, Ahmad Al-Tayyeb, del *Documento sobre la fraternidad universal por la paz mundial y la convivencia común* (Abu Dabi, 4 de febrero de 2019). El Papa, en el octavo centenario del encuentro entre san Francisco de Asís y el sultán Al-Malik Al-Kamel, acude a la cuna del islam, en sus palabras, como "un creyente sediento de paz, como un hermano que busca la paz con los hermanos". Si venía insistiendo en que el islam es realmente un *kairós*, ahora pretende cimentar en roca firme esta convicción. Aprovecha el multitudinario Encuentro Interreligioso, del lunes 4 de febrero de 2019, para desarrollarlo. El punto de partida es reconocer que Dios está en el origen de la familia humana, pues es el creador de todo y de todos. Aquí, en las raíces de nuestra humanidad común, se fundamenta la fraternidad como vocación contenida en el plan creador de Dios. Todos tenemos la misma dignidad y nadie puede ser amo o esclavo de los demás. No se puede honrar al Creador sin preservar el carácter sagrado de toda persona y vida humana; todos, absolutamente todos, son igualmente valiosos a los ojos de Dios. Ahora bien, la aceptación de tener un padre común y adorar al único Dios no invalida la constatación de que todos somos diferentes y que cada religión tiene sus riquezas, sus tradiciones específicas. Lo que conlleva la aceptación de un principio clave: "la unidad siempre se da con las diferencias". Ello exige a todos los creyentes —tanto cristianos como musulmanes— no tener miedo de las diferencias; sentir la necesidad y el gozo de convivir con otros; convencerse de que los cristianos no son la única referencia cultural.

Más allá de este mensaje, ya conocido por responder al sentir eclesial del postconcilio, lo realmente novedoso del viaje es la firma de la conocida como

<sup>4</sup> Un desarrollo más amplio de este tema se puede encontrar en F. Susaeta Montoya, *Del islam postmigratorio al islam español. ¿Pueden los musulmanes ser españoles?*, Burgos 2020, 175-206.

*Declaración de Abu Dabi.* Se trata de un documento breve que se inicia con todo un proyecto de vida: "La fe lleva al creyente a ver en el otro a un hermano que debe sostener y amar". Pero que exige el compromiso, tanto de los cristianos como de los musulmanes, de esforzarse para realizar una paz universal que disfruten todas las personas en esta vida. La máxima autoridad de los católicos, junto a la máxima autoridad moral para una mayoría de musulmanes, declaran en el nombre de Dios "asumir la cultura del diálogo como camino; la colaboración común como conducta; el conocimiento como método y criterio". La novedad, como hemos podido comprobar, no radica en el contenido (que, como el mismo Papa reconoce en la Conferencia de prensa en su viaje de regreso, "no se ha separado ni un milímetro del Vaticano II") sino en que ha sido firmado — en plan de igualdad— junto al Gran Imán de Al-Azhar.

La polémica no tardó en estallar. Ya no solo porque el diálogo con el islam sea considerado como un callejón sin salida, sino por lo que es más grave: la acusación directa, por parte de un grupo importante de cristianos, de que el papa Francisco está traicionando los valores cristianos y, por ende, dejándose ingenuamente instrumentalizar por los musulmanes<sup>5</sup>. La respuesta papal no se hizo esperar. Y, como es habitual en él, de palabra (con la carta encíclica *Fratelli tutti*, firmada el 3 de octubre de 2020) y de obra (el viaje a Irak, del 5 al 8 de marzo de 2021). Tras unos meses en los que los viajes apostólicos, por motivos del covid-19, se habían aplazado, los retoma viajando a Irak. Un nuevo mensaje, un nuevo viaje, una nueva polémica. Pero el Papa no se desanima, sigue insistiendo en la idea de una fraternidad universal y en la fidelidad a esta verdad que nos trasciende. En el siguiente apartado dirigiremos la mirada a la carta encíclica. De momento, referimos el simbolismo de su viaje a Irak y, muy especialmente, la estudiada reunión, en la ciudad sagrada de Nayaf, con el gran ayatolá Al-Sistani, líder de la comunidad chií de Irak. Las críticas se disparan, pero Francisco insiste en que se trata de un proceso que no puede interrumpirse. Reconoce que el documento de Abu Dabi, que se preparó conjuntamente con el Gran Imán en un clima de oración y reflexión, provocó en gran medida la publicación de la carta encíclica *Fratelli tutti* y la reunión con Al-Sistani es una consecuencia casi inevitable de esta lógica.

<sup>5</sup> Es claramente significativo a este respecto la pregunta que le hacen en la Conferencia de Prensa del viaje de regreso a Roma desde los Emiratos Unidos Árabes (5 de febrero de 2019): "Santo Padre, después de la histórica firma de ayer del Documento de la fraternidad, en su opinión [...] ¿qué consecuencias habrá también entre los católicos, considerando que hay una parte de los católicos que le acusa de dejarse instrumentalizar por los musulmanes?".

## 2. La verdad trascendente como propuesta de solución

Tras haber enmarcado el discurso de Francisco sobre el diálogo con el islam en la compleja polémica que provoca para una parte de la humanidad (más allá incluso del credo que profese), dirigimos ahora la mirada a *Fratelli tutti* que, como en el mismo subtítulo muestra, habla *Sobre la fraternidad y la amistad social*. Se trata de una encíclica que afronta con valentía y determinación las críticas que estaban en el ambiente, lo que muestra a nuestro juicio que no solo tiene un enorme sentido de humildad y honestidad sino sobre todo de responsabilidad eclesial.

Hemos visto ya que la propuesta de un diálogo como encuentro creaba mucha confusión y que la luz proveniente de las tres indicaciones fundamentales para el diálogo —el deber de la identidad, la valentía de la alteridad y la sinceridad de las intenciones— no fueron suficientes para acallar la polémica. Ante esta situación recurre el Papa a un principio teológico aparentemente incuestionable: la fraternidad universal, pero este tampoco logró convencer. Dos críticas estaban cada vez más presentes: la renuncia a la identidad cristiana (que algunos grupos católicos fundamentalistas llegan incluso a explicitar en el reconocimiento papal de la filiación divina de los musulmanes) junto a la ingenuidad papal de “creer posible” un diálogo con el islam. Todo ello junto a la sospecha de que el Papa está siendo instrumentalizado (consciente o inconscientemente) por el islam, pues en definitiva participa con los musulmanes en la condena del modelo socio-cultural occidental. En medio de la polémica, el Papa no duda en salir a la palestra pública con *Fratelli tutti* con el fin de defender la verdad no solo de su propuesta sino de la verdad en cuanto tal.

Creemos no forzar el texto de la encíclica cuando afirmamos que se confronta conscientemente con el malestar, tanto eclesial como socio-cultural, que existía respecto a él y a su propuesta evangelizadora. Y aunque no dedique ningún apartado concreto al diálogo con el islam, pensamos que puede estar a la base de su reflexión. Es claro que no puede permanecer indiferente ante dos llagas de nuestro mundo: la islamofobia y el fanatismo religioso. Ante ellas, el recuerdo de una fraternidad universal se presenta como antídoto.

Más allá de posibles interpretaciones, una rápida lectura de *Fratelli tutti* desvela con claridad lo que, a nuestro juicio, pretende el Papa: en primer lugar, ratificar lo que venía defendiendo y, en segundo lugar, y con el fin de evitar la fácil crítica de que Francisco mantiene una teología pastoral subjetiva, cimentar su propuesta de fraternidad universal en una verdad trascendente (por ende, objetiva y universal). Dos aspectos importantes, pero de nivel claramente diverso.



De forma estudiada se sirve para ratificar su mensaje de la figura del Gran Imán Ahmad Al-Tayyeb (al que se le cita expresamente en cinco ocasiones). Se podrá decir que *Fratelli tutti* no solo se inaugura (nº 5) y se clausura (nº 285) recordando el gozoso encuentro fraterno con esta autoridad moral islámica, así como la firma conjunta del Documento de Abu Dabi que emanó de una reflexión hecha en diálogo y que tiene que prolongarse en un compromiso conjunto, sino que está presente a lo largo del texto. Francisco es bien consciente de que seguir corroborando el espíritu dialogante conciliar no conseguirá acallar ni la polémica sobre la identidad cristiana, ni la islamofobia ambiental, ni tampoco el fanatismo religioso violento. Por más que proclame un llamamiento firme de paz, justicia y fraternidad o que insista en que "los líderes religiosos estamos llamados a ser auténticos 'dialogantes'" (nº 284-285), quedará, para un grupo de personas significativo, en palabras cuestionadas e interpretadas como opinión particular. La reclusión en los cuarteles de invierno o la mera repetición no puede ser la solución. La parresía evangélica exige dar razón de la esperanza (1 Pe 3,15). Sin desdecirse ni un ápice de lo ya manifestado, sorprende que la encíclica se adentre en un derrotero que, sin estar ausente en discursos anteriores, desarrolla y propugna con pasión: la defensa de una verdad transcendente; aquella que permite establecer principios objetivos y universales (nº 206). Es en esta explicitación del carácter pastoral de la diaconía de la verdad donde vemos, si se permite la expresión, el avance en el desarrollo teológico de Francisco respecto a documentos anteriores. La lógica parece irrefutable: si se demuestra que la fraternidad universal es una verdad que trasciende incluso al que la afirma, la deriva de establecer puentes de diálogo cristiano-musulmán se torna irrenunciable.

Buscando la claridad expositiva en la novedad de Francisco, comparamos en qué se diferencia la defensa de la verdad del actual Papa con respecto a la de Benedicto XVI, cuyo lema episcopal era *Cooperatores veritatis* (Cooperadores de la verdad). El papa alemán estaba profundamente preocupado por la creciente secularización de Europa, que en gran medida había sustituido las ideologías (incluidas las grandes religiones) por un relativismo subjetivista y emotivo. La verdad había dejado paso a las verdades particulares e incluso a la posverdad. En este discurso, la verdad única no existe; por ello no hay verdad alguna. El vacío existencial, la ausencia de referencias vitales, la dictadura de la ley de mercado, el anhelo de placer... eran síntomas de la gran enfermedad de Occidente. Revisitar las encíclicas de S. Juan Pablo II como *Veritatis splendor* (1983) o *Fides et Ratio* (1998), o la promulgación de un Año de la Fe (2012-2013), son muestra de que en su pontificado la defensa de una verdad en cuanto tal era ineludible. Solo la verdad (que identifica con la verdad de Jesucristo) puede dar sentido a la existencia humana y a la fe cristiana.

Francisco, en el decir del profesor Bueno de la Fuente, "aparentemente se preocupa menos de la verdad, pero en realidad está enteramente al servicio de una verdad"<sup>6</sup>. Esa afirmación de 2018, encuentra una justificación mayor cuando se dirige la mirada al apartado *El fundamento de los consensos* (nº 206-214) de *Fratelli tutti* que trata directamente el tema de la verdad. Al igual que su predecesor, está convencido de que el relativismo subjetivo no puede ser concebido como una solución pero, sin desdeñar lo que puede suponer el vacío existencial como aniquilación de gran parte de la dignidad humana (que era la preocupación de Benedicto XVI), lo que realmente preocupa a Francisco es que la manipulación de la verdad provoca víctimas: "envuelto detrás de una supuesta tolerancia, termina facilitando que los valores morales sean interpretados por los poderosos según las conveniencias del momento" (nº 206)<sup>7</sup>. Todo el capítulo quinto, *La mejor política*, responde a este objetivo. Si no existe una verdad referencial, la praxis política puede caer víctima de los intereses económicos de los poderosos (nº 177) y de lo que llama la "cultura del descarte". Entre las víctimas de esta lógica mercantil, está una parte importante del colectivo de los musulmanes. Frente a ello, la defensa de la verdad-misericordia "significa hacerse cargo del presente en su situación más marginal y angustiante, y ser capaz de dotarlo de dignidad" (nº 188).

Pero, aún asumido el hecho de que necesitamos una verdad referencial, la pregunta sigue en el aire: ¿quién o qué la puede establecer? Si parece que los consensos pueden ser fácilmente instrumentalizados, ¿qué alternativa encontramos? No cabe duda de que se trata del tema ético (y, por ende, epistemológico y metafísico) más relevante y determinante de la cultura actual. El papa Francisco por responsabilidad institucional, por racionalización de la fe, por consolidación de su teología pastoral... por servicio a la verdad en último término, no elude confrontarse con él. Él mismo plantea la cuestión: "¿es posible prestar atención a la verdad, buscar la verdad que responda a nuestra realidad más honda?" (nº 207). Poco más adelante, no solo la responde afirmativamente, sino que incluso señala el derrotero: "indagando la naturaleza humana, la razón descubre valores que son universales, porque derivan de ella" (nº 208). Sucintamente podríamos decir que predica la fraternidad universal y la amistad social, localizando la fundamentación de esta verdad en la dignidad intrínseca humana, a la cual lógicamente nos tenemos que someter.

<sup>6</sup> E. Bueno de la Fuente, *Eclesiología del papa Francisco. Una Iglesia bautismal y sinodal*, Burgos 2018, 275.

<sup>7</sup> No olvidemos que si Francisco hereda de su predecesor el Año de la Fe muy pronto dejará claro sus convicciones más profundas al convocar el Año de la Misericordia (2015-2016). En razón de que, en sus palabras, "la misericordia es la viga maestra que sostiene la vida de la Iglesia" (*Misericordiae Vultus*, nº 10).

Esta fundamentación antropológica vive de la herencia tradicional, heredada ya de los clásicos griegos y enriquecida con la reflexión cristiana, de que no somos constitutivamente *logos* (en su doble sentido de razón y palabra) sino *dia-logos* o, si se prefiere, seres relacionales. No somos autómatas, sino seres carenciales (recordemos que todo lo que no sea divino obligatoriamente es perfectible). Es el otro el que da la plenitud a la existencia humana, al enriquecerlo/complementarlo con una identidad diversa a la propia. Pero, al mismo tiempo, es justamente esta fragilidad inherente la que permite configurar su gran fortaleza: la constitución del nosotros. Donde está su debilidad se asienta justamente su grandeza y dignidad.

Si es verdad que el "dia-logos" se funda únicamente sobre la base del reconocimiento y la diferencia, es igualmente cierto que el diálogo solo es posible si el otro es similar a mí en cuanto ser humano (lo que establece un estatuto ontológico claramente diferenciado del resto de criaturas). El diálogo (en su sentido de plenitud) solo se puede dar entre iguales, nunca con las cosas o los animales (sin que ello signifique que puedan existir otros niveles de relación). En coherencia con esta lógica, el diálogo exige una comprensión pluralista (puesto que cada persona posee una identidad propia) pero no relativista de la verdad, ya que la verdad no depende de cada persona particular sino que se hace presente en el ejercicio del diálogo (del nosotros). Esta metafísica antropológica posibilita que Francisco (en clara continuidad con el discurso teológico tradicional) hable de una "verdad trascendente", y que lo haga en un doble sentido: en primer lugar, porque si depende de la naturaleza humana, para los creyentes esta "ha sido creada por Dios, quien, en definitiva, otorga un fundamento sólido..." (nº 214); y en segundo lugar, porque la verdad no se puede crear ni manipular, ya que trasciende incluso al que la afirma (puesto que proviene de un nosotros —del diálogo—). En síntesis, solo una verdad trascendente puede hacer posible el diálogo y, viceversa; solo cuando se da un diálogo auténtico puede surgir la verdad.

Rescapitulando lo que venimos diciendo: ¿de qué verdad habla Francisco? La respuesta no se hace esperar: de una verdad trascendente o, si se prefiere, de una verdad objetiva o unos principios universalmente válidos (nº 206). Ahora bien, esta verdad que nos trasciende no puede ser concebida de forma estática (una verdad perenne y atemporal) sino dinámica, pues "es ante todo la búsqueda de los fundamentos más sólidos que están detrás de nuestras opiniones y también de nuestras leyes" (nº 208). Si el ser humano es constitutivamente "dia-logos", la propuesta de Francisco solo puede ser la de una verdad dialógica; una verdad objetiva y universal, pero no cerrada sino abierta, siempre en camino, en búsqueda permanente y en interpretación polifónica.

### 3. Las sombras de la verdad dialógica

La verdad existe, puesto que nadie individualmente la puede crear. Nos precede y envuelve; por eso solo el establecimiento de un "nosotros" efectivo la puede dar a luz. Frente a las fragilidades inherentes de nuestro mundo, a los intereses políticos y tecnócratas, al desencuentro cultural e interreligioso..., Francisco insiste en la necesidad de centrarnos en lo esencial a la hora de configurar nuestra sociedad y nuestra existencia. El reto es claro: "tenemos que volver a llevar la dignidad humana al centro y sobre este pilar se construyen las estructuras sociales alternativas que necesitamos" (nº 112).

Ahora bien, hay que ser igualmente conscientes de que la búsqueda de la verdad y de las verdades más fundamentales se puede describir como heroica. No solo por las fragilidades inherentes a toda actividad humana, sino sobre todo por el trágico desajuste existente entre la percepción de la verdad y su localización. Y aquí emergen con fuerza las sombras que inevitablemente acompañan -ayer, hoy y mañana- a la verdad. No creemos que sea casual que el papa Francisco titule el capítulo primero *Las sombras de un mundo cerrado*. Cuando la fraternidad universal no se respeta, la humanidad se rompe en pedazos y se queda sin sueños ni proyectos. Pero si es realmente difícil el establecimiento de la verdad dialógica (es decir, la fraternidad y la amistad social que se concreta, por ejemplo, en un diálogo enriquecedor con el islam), es objetivamente heroico no desfallecer en este anhelo al saber que nunca se logrará en plenitud; y aquí radica la razón de ser del título del artículo: *La verdad y su sombra*.

La aceptación de la verdad trascendente como premisa mayor, viene ineludiblemente acompañada de la necesidad de "inventar" la verdad. Sabiendo, eso sí, que la invención no es pura fantasía imaginativa, sino el análisis y el arte para descubrir y desentrañar una realidad más profunda que nosotros mismos. En otras palabras, mediante el esfuerzo colectivo de la invención se puede llegar a la identidad verdadera (aquella que, como hemos dicho, nos trasciende porque pertenece de suyo a la dignidad intrínseca del ser humano -a su vez heredada del Trascendente-), a la verdad auténtica que está más allá de las teorías y de las apariencias o modas. Inventar la verdad, en suma, es tomar conciencia y apropiarse de lo ya existente, pero no necesariamente visible. Al no ser capaces de contemplar la luminosidad de la verdad directamente, los humanos tenemos que contentarnos con vislumbrar entre sombras (tal como lo refleja, por ejemplo, el encuentro con Dios de los místicos). La tarea del héroe consistirá justamente en ser fieles a este desajuste epistemológico; y todos, sin excepción, estamos llamados a ello.

Conocemos la existencia de la verdad, pero no podemos ni definirla ni localizarla de forma plena. Ello conlleva que la obligación de instalarse en la sombra provoque que las manipulaciones, las ambigüedades, las pseudoverdades o verdades particulares... pretendan erigirse como la Verdad. De ahí que se pueda establecer un doble nivel de comprensión de la sombra: lo que podríamos llamar "sombra trascendente" que, en su fragilidad, se nutre de la Luz; y las "sombras inmanentes" que, tras renunciar a la fidelidad a la propia dignidad humana, se encuentran cómodamente instaladas en satisfacciones mundanas como placer, dinero... *carpe diem*.

El papa Francisco sabe que no todos están dispuestos a llevar una vida heroica y, por otro lado, es consciente del atractivo de ciertas sombras inmanentes. Por ello, y con el fin de ayudar a las personas en su recta conducción, junto la afirmación de la verdad trascendente señala un derrotero seguro para acceder a ella: el mensaje evangélico como encarnación del Dios Trinidad. Seguramente muchos pensarán que este camino es excesivamente abierto y por lo tanto ineficaz. Pero no es tal, cuando lo tenemos que "inventar" en lo cotidiano. Dos conocidos ejemplos lo pueden mostrar. La teología afirma que la Trinidad es esencialmente misterio de amor y, a pesar de que en el Dios trino no hay carencias ni necesidades, se trata de un amor siempre en salida, en permanente relación, esencialmente difusivo. No es cristiano pensar en un dios cerrado en pura autocomplacencia, ni un dios de amores parciales... Dios por ser amor o, más precisamente, amar (en el sentido de un amor siempre dinámico), tiene que ser comprendido y creído como "dia-logos". La encarnación de este Dios Trinidad la encontramos en Jesús de Nazaret. Se trata del Hijo de Dios que personaliza el Reino del Dios Trinidad en nuestra historia. Los cristianos encontramos en Él al referente máximo. Y qué es el Evangelio sino una invitación al Amor; un amor tan universal e ilimitado que comprende incluso el amor al enemigo (Mt 5, 43; Lc 6, 27). Si se trata de canalizar el diálogo con el islam, ¿no queda ya suficientemente clara la actitud a adoptar?

*Fratelli tutti* afirma que "para concentrarnos en lo esencial: la adoración a Dios y el amor al prójimo" (nº 282). Pero esta sentencia, tiene que ser leída desde la intención que anima la encíclica: "Las siguientes páginas no pretenden resumir la doctrina sobre el amor fraterno, sino detenerse en su dimensión universal, en su apertura a todos" (nº 6). La propuesta de Francisco solo puede ser entendible desde el convencimiento de un deseo mundial de hermandad, precisamente porque la paternidad divina conlleva la praxis de una fraternidad universal (más allá de credos, culturas o razas). Sin que ello, lógicamente, impida niveles o concepciones diversas -no necesariamente contrarias- de paternidad o filiación. El diálogo con el islam es irrenunciable, y en el ambiente actual de creciente islamofobia más urgente aún.

Tras este preámbulo, dirigimos a continuación la mirada hacia algunas sombras que inevitablemente se hacen presente en el ejercicio concreto de la verdad dialógica. Solo siendo conscientes de ellas, estaremos mejor pertrechados para convivir con ellas de forma digna.

A. *La complejidad de conceptualizar la verdad.* Hemos señalado que la verdad es al día de hoy un término talismán y, al mismo tiempo, hemos comprobado que la instalación en verdades inmanentes es una realidad cada día más extendida. Junto al desajuste existente entre la afirmación de la verdad y su localización, recordamos ahora la complejidad no solo de definir sino incluso de describir la verdad sin caer en su manipulación. Uno de los aspectos dramáticos de la verdad y su sombra radica, justamente, en constatar que no es fácil asumir que una afirmación puramente abstracta de la verdad trascendente es inútil, y al mismo tiempo reconocer que cualquier posible concreción de la misma se torna necesariamente parcial. Al hilo de esta constatación dos simples comentarios: a) la imprescindible transición del logos al diálogo, ya que estamos convencidos de que el conocimiento humano se alimenta necesariamente de una verdad relativa en sentido relacional (desde un nosotros efectivo); b) como tantas veces se repite, ser muy conscientes de que la verdad es a la vez imposible y necesario, y no es menos necesaria porque sea imposible ni menos imposible porque sea necesaria. Desde lo dicho, la conceptualización de la verdad se torna un ideal utópico. Sabiendo, eso sí, que la utopía no es lo que no existe, sino el horizonte real de ideas, de valores, que deben constituir siempre el anhelo de los seres humanos en aras de la verdad, de la bondad, de la justicia... de los grandes trascendentales.

B. *El necesario vínculo entre la verdad y la misericordia.* Hemos establecido que Francisco, sin cuestionar la idea de verdad de Benedicto XVI, habla de la verdad-misericordia. En razón de que si la misericordia no es lo único que ejercía Jesús, sí es lo que está en su origen y lo que configura toda su vida, su misión y su destino. El Papa actual, por ello, no se cansa de repetir que Dios es amor, pero puntualiza que se trata de un amor misericordioso; de ahí que el nombre de Dios Trinidad sea misericordia. Pero, por otro lado, hemos de ser muy conscientes de que el lenguaje de la misericordia puede ser peligroso y ambiguo. Puede sugerir un sentimiento de compasión y quedar reducido a tener un corazón compasivo, sin el acompañamiento de un compromiso práctico; puede quedarse en hacer obras de misericordia, sin abordar las causas concretas del sufrimiento y las injusticias; puede entenderse como una actitud paternalista hacia las necesidades de algunos individuos sin reaccionar

ante una sociedad que funciona de manera inmisericorde. Para evitar malentendidos y reduccionismos, se torna necesario –que no evidente– precisar la relación entre misericordia y verdad. Una especie de principio/verdad-misericordia en palabras de Jon Sobrino que sea capaz de ofertar un principio interno que esté en el origen de nuestras actuaciones. Pero una sombra dramática inmediatamente hace su presencia. En palabras del profesor Del Cura Elena, "simplificando el planteamiento podría decirse que el debate de fondo gira en torno a la pregunta de si la verdad ha de ser el principio hermenéutico de la misericordia o si la misericordia ha de ser el principio hermenéutico de la verdad"<sup>8</sup>. Tras plantear el debate, inmediatamente reconoce que se trata de un planteamiento equivocado, puesto que en la verdad tiene que anidar la misericordia y viceversa; no hay posibilidad, tal como lo entiende la teología cristiana, de alternativa. Se trata de una verdad-misericordia.

C. *La ambivalencia de la mística*. Uno de los derroteros que cuenta con mayor número de adeptos en la actualidad es el místico. Dos razones lo pueden avalar: la primera es que, en una sociedad compleja, carente de referentes y en la que existen dosis importantes de violencia y exclusión, la nostalgia de una realidad que nos trasciende y da sentido vital aflora con fuerza. En lo místico resulta sencillo que confluyan experiencias y sensibilidades diversas y complementarias consiguiendo que puedan colmar la nostalgia transcendente o el vacío existencial de muchas personas. La segunda razón proviene, a nuestro juicio, de la incapacidad por parte de la cultura actual de aceptar una verdad en sí misma considerada (o en el caso de existir que se pueda conocer). Si a nivel teórico, se excluye una verdad transcendente –objetiva y universal– alinearse a un anarquismo epistemológico puede resultar atractivo. Y este planteamiento teórico, unido a la nostalgia práctica de referentes sagrados, conduce a muchas personas hacia una religión/mística "a la carta" carente por definición de magisterio, normas, disciplinas, representantes...

La verdad transcendente (aquella que desborda al que la afirma) se adentra lógicamente en el ámbito de lo místico, rebasa *de facto* lo esperado o institucional para adentrarnos suavemente en una verdad abierta, dinámica y sinfónica. De ahí lo problemático de su discernimiento. No cabe duda de que la mística es una de las vías auténticas de acceso a la verdad, pero igualmente es necesario advertir que no es la única.

<sup>8</sup> S. del Cura Elena, *Diaconía de la verdad y preeminencia de la misericordia: su integración en el ministerio sacerdotal de nuestros días*, en "El sacerdote, apóstol y testigo de la misericordia divina", en *XXXIV Simposio internacional de Teología del Sacerdocio*, Burgos 2021, 71.

D. *La ambigüedad del testigo que le lleva a ser icono de lo que le rebasa.* En el decir de J. L. Marion, en su obra *Dieu sans l'être*, frente a una mirada idolátrica (que simboliza el reflejo de uno mismo cuando se posiciona frente a un espejo) se torna necesario potenciar la mirada icónica (aquella que trasciende al propio yo) si lo que se pretende es caminar en verdad. Además, todo testigo tiene que asumir una doble hipocresía: hablar de verdad cuando solo alcanza a mostrar aspectos fragmentarios de la misma y, en segundo lugar, vivir en verdad de forma deficiente en base a la condición de fragilidad innata a toda persona humana.

Estas sombras inherentes de una verdad dialógica tienen lógicamente una gran incidencia a la hora de "inventar" un diálogo enriquecedor con el islam. Como ya señalamos, *Fratelli tutti* no dedica un apartado especial a esta religión ni siquiera en el capítulo octavo titulado *Las religiones al servicio de la fraternidad en el mundo*. Pero la referencia constante al Documento de Abu Dabi y al Gran Imán Ahmad Al-Tayyeb lo hace innecesario. Pensamos que plantear las consecuencias teológicas pastorales que emanan de la propuesta de diálogo con el islam desde el presupuesto de una verdad-misericordia rebasaría ampliamente nuestro objetivo. Dirigimos para finalizar nuestra mirada a dos modelos que el Papa recuerda —entre otros muchos como, por ejemplo, el beato Carlos de Foucauld— para dialogar con los musulmanes.

#### 4. Dos modelos referenciales para el papa Francisco

De todos es conocido que Francisco insiste en que estamos viviendo realmente un "cambio de época". La sociedad del siglo XXI es claramente diversa a la de los siglos pasados, se sustenta en otros paradigmas. La globalización, el avance tecnológico, el dominio de los algoritmos, la revolución antropológica... se impone a gran velocidad y los referentes clásicos ya no tienen cabida. No se trata de que estos sean falsos, es que no tienen sentido para el mundo de hoy. El concepto incluso de verdad ha entrado en esta espiral novedosa, incierta y compleja. Estamos siendo testigos y protagonistas de la irrupción de un nuevo paradigma (o, quizá, de paradigmas paralelos) y, en este debate, el papa Francisco lanza su particular propuesta evangélica.

Sabe que estamos urgidos a "inventar" una verdad capaz, por un lado, de ser representativa en la cultura actual y, por otro lado, posibilitadora de una fraternidad universal. Para ello, no cabe otra salida que adentrarse en lo más auténtico y esencial de la dignidad intrínseca del ser humano (la que vive al margen de modas o caprichos individuales) que, a su vez, proviene del Dios



Trinidad. Lo hará, entre otras referencias, sirviéndose del ejemplo de dos grandes santos de nuestra Iglesia que vivieron una situación parecida y lo afrontaron con determinación y acierto: santo Tomás de Aquino y san Francisco de Asís.

Ambos vivieron en el convulso siglo XIII. El siglo de configuración de la ciudad como modelo alternativo al estilo de vida rural, de la irrupción de la burguesía y el conflictivo reparto de poder entre los comerciantes y los nobles, el despertar de la universidad con lo que supone de aprecio por la sabiduría y la razón autónoma, las controversias teológicas sobre el averroísmo, el impulso de un diálogo con el islam tras el fracaso de las cruzadas... Una sociedad nueva, con nuevos problemas y que anhelaba nuevas respuestas. San Tomás de Aquino y san Francisco de Asís son para el papa Francisco ejemplo de personas capaces de pensar a lo grande, con perspectiva y altura de miras... Por ello la referencia a ambos se torna constante en sus documentos y fuente de inspiración para su pensamiento en general y el diálogo con el islam en particular.

A. *San Tomás de Aquino y el amor a la verdad.* Para muchos fue una sorpresa que en *Evangelii Gaudium*, su primer documento como Papa y presentado como programático, citara en 10 ocasiones al Aquinate. En documentos posteriores como *Amoris Laetitia* es el autor más citado y en *Fratelli tutti* lo menciona expresamente en cuatro ocasiones. Al día de hoy nadie niega el fuerte influjo que tiene el pensamiento de este dominico en Francisco<sup>9</sup>. Inspirado en el concepto "término medio" de Aristóteles, Tomás de Aquino considera necesario distinguir entre razón teórica (ámbito de los principios) y razón práctica (ámbito de las actuaciones y de los comportamientos) en nuestro discurrir cotidiano, de suerte que el contexto, las circunstancias... son las que permiten "inventar" la praxis adecuada a cada ocasión. Este miembro de la naciente orden de los predicadores que, inicialmente realizaban una pastoral de la inteligencia con los albigenses y posteriormente con los musulmanes, considera que el amor a la verdad y, por ende, la pasión por inventarla/descubrirla... es el objetivo de la vida cristiana. Desde esta clave, y aquí radica entre otros motivos la admiración del Papa por Tomás de Aquino, no se puede establecer una verdad trascendente estática o definida, sino una verdad objetiva y universal que al mismo tiempo sea dinámica, abierta y en interpretación polifónica. Y aquí radica la grandeza y los límites de este caminar humano, como muy bien muestra su experiencia

<sup>9</sup> "De hecho, la impronta tomista permanecerá constante en Bergoglio, su *realismo* gnoseológico-metafísico, su valorización del mundo *sensible*, aquí tiene su fuente" (M. Borghesi, *Jorge Mario Bergoglio. Una biografía intelectual*, 36).

mística al final de su vida en la que reconoce que el conocimiento nunca será comparable al encuentro con Dios.

Esta convicción de una verdad abierta y polifónica es la que le llevó a considerar que el otro es ayuda necesaria para la comprensión de lo esencial. Prueba de ello es que redactó la *Summa contra gentiles* para prepararse intelectualmente con el fin de dialogar con los musulmanes, pero también insistía en que los cristianos aprendieran árabe, tuvieran un conocimiento suficiente del Corán, etc. Y, todo ello, no solo por el prurito de aprender de los musulmanes verdades complementarias (a la manera de un enriquecimiento egoísta y autocomplaciente), sino por fidelidad al diálogo como mandato evangélico o, si se prefiere, por una sumisión a una verdad que nos trasciende y se nos impone: "En un intento de precisar en qué consiste la experiencia de amar que Dios hace posible con su gracia, santo Tomás de Aquino la explicaba como un movimiento que centra la atención en el otro 'considerándolo como uno consigo'" (nº 93).

B. *San Francisco de Asís y la verdad como amor*. La elección del nombre de Francisco conlleva la acogida del mandato evangélico que Jesús dio a Francisco de Asís: "repara mi casa". Ser obispo de Roma, es entregar la vida al servicio de la Iglesia (con especial predilección por los más desprotegidos, así como intentar dar algo de luz en situaciones límite). En la actual sociedad enferma de violencia y exclusión, sumida a la ley del mercado, el Papa pretende reconstruir la casa común, la fraternidad universal y la amistad social por imperativo evangélico. Las sombras inmanentes, de las que habla en el primer capítulo, no solo necesitan repararse, sino que también es necesario esforzarse colectivamente en hacer realidad lo que señala el comienzo de la *Oración al Creador* con la que prácticamente se cierra *Fratelli tutti*: "Señor y Padre de la humanidad, que creaste a todos los seres humanos con la misma dignidad, infunde en nuestros corazones un espíritu de hermanos. Inspíranos un sueño de reencuentro, de diálogo, de justicia y de paz. Impulsándonos a crear sociedades más sanas y un mundo más digno, sin hambre, sin pobreza, sin violencia, sin guerras".

Si Tomás Aquino se puede presentar como un buscador infatigable de la verdad, el fundador de los franciscanos considera que la única verdad que merece la pena es el amor; el amor misericordioso. Un amor que vaya más allá de las barreras de las razas, culturas, pueblos o religiones, imponiendo el paradigma de una fraternidad abierta como hizo el santo de Asís y que tan bien es sintetizado en su encuentro con el sultán Al-Malik Al-Kamel en plena cruzada. Francisco de Asís, con quien se inaugura la encíclica y se cierra, es citado en ocho ocasiones; y sin negar el valor y necesidad de una verdad trascendente,

nos recuerda la común vocación bautismal de ser testigos del amor que Dios tiene a los musulmanes. Prueba de que su propuesta sigue viva y, más aún cuando se trata de dialogar con los musulmanes, transcribimos, como colofón final, estas significativas palabras en la que se recoge la propuesta del Papa en la polémica: "Francisco invitará a evitar toda forma de agresión o contienda y también a vivir un humilde y fraterno 'sometimiento', incluso ante quienes no compartían su fe" (nº 3).

## Bibliografía

- AA.VV., *Ante el Octubre Misionero (2019), la interpelación misionera del papa Francisco, XXIX Simposio de Misionología*, Estudios de Misionología vol. 19, Burgos: Facultad de Teología del Norte de España, 2019.
- Borghesi, M., *Jorge Mario Bergoglio. Una biografía intelectual*, Madrid: Encuentro, 2018.
- Bueno de la Fuente, E., *Eclesiología del papa Francisco. Una Iglesia bautismal y sinodal*, Burgos: Grupo Editorial Fonte, 2018.
- Del Cura Elena, S., "Diaconía de la verdad y preeminencia de la misericordia: su integración en el ministerio sacerdotes de nuestros días", en *"El sacerdote, apóstol y testigo de la misericordia divina"*, XXXIV Simposio internacional de Teología del Sacerdocio, Teología del Sacerdocio vol. 30, Burgos: Facultad de Teología del Norte de España, 2021.
- Francisco, *Carta encíclica Fratelli Tutti (2020)*.
- ID., *Documento sobre la Fraternidad Humana por la Paz Mundial y la Convivencia Común (2019)*.
- Susaeta Montoya, F., *Del islam postmigratorio al islam español. ¿Pueden los musulmanes ser españoles?*, Burgos: Grupo Editorial Fonte, 2020.
- Trias, E., *La filosofía y su sombra*, Barcelona: Seix Barral, 1969.
- Trias, E., *La política y su sombra*, Madrid: Encuentro 2020.

