

# ROMANO GUARDINI

ALFONSO  
LOPEZ  
QUINTAS



TEOLOGIA  
Y  
SIGLO XX

EDICIONES  
CRISTIANDAD

TEOLOGIA  
Y  
SIGLO XX

*Volúmenes publicados:*

- B. Pruche: *Historia del Hombre-Misterio de Dios. Teología para seculares.* 508 págs.
- B. Lambert: *El Problema Ecueménico.* 682 págs.
- O. Casel: *Misterio de la Ekklesia.* 550 págs.
- C. Castro Cubells: *El sentido religioso de la Liturgia.* 570 págs.
- A. López Quintás: *Romano Guardini y la dialéctica de lo viviente.* 344 páginas.
- H. Urs von Balthasar: *Ensayos teológicos.*
  - I. *Verbum Caro.* 356 págs.
  - II. *Sponsa Verbi.* 611 págs.

*Volúmenes inmediatos:*

- R. Guardini: *Qué es lo cristiano.*
- G. Söhngen: *La unidad en la Teología.*
- E. Peterson: *Tratados teológicos. Conceptos fundamentales de la Teología.* Dirigido por el profesor H. Fries. 4 tomos.
- P. Overhage-K. Rahner: *El problema de la hominización.*
- H. Urs von Balthasar: *El todo en la parte. Estudios sobre Teología de la Historia.*

A. LOPEZ QUINTAS: ROMANO GUARDINI

ALFONSO LOPEZ QUINTAS

ROMANO GUARDINI  
Y  
LA DIALECTICA DE LO VIVIENTE

ESTUDIO METODOLOGICO



EDICIONES CRISTIANDAD  
MADRID

TEOLOGIA

Y

SIGLO XX

5

Directores

CARLOS CASTRO CUBELLS

CASIANO FLORISTAN

IGNACIO OÑATIBIA

ROMANO GUARDINI

A mis hermanos  
Ester y Pedro

En un frente a todos

Amoroso

Madrid febrero 1966

P. ALFONSO LOPEZ QUINTAS o. m.

ROMANO GUARDINI  
Y  
LA DIALECTICA DE LO VIVIENTE

ESTUDIO METODOLOGICO



LOS LIBROS DEL MONOGRAMA

*CON CENSURA ECLESIASTICA*

Depósito Legal: M. 19.078-1965.—Núm. Registro: 6.586-65

© *Copyright by*  
EDICIONES CRISTIANDAD.-MADRID, 1966

*Impreso en España por*  
TALLERES GRÁFICOS DE EDICIONES CASTILLA, S. A.—MADRID

A ROMANO GUARDINI,

*con admiración*

*y*

*profundo agradecimiento*

“Nuestro lugar está en el futuro que se está gestando. Nuestro entusiasmo vibra ante su imponente fuerza y su voluntad de responsabilidad.” “Un nuevo tipo de hombre debe surgir, un hombre de profunda espiritualidad, de un nuevo sentido de la libertad y la intimidad, una nueva conformación y poder de configuración.”

“Lo que necesitamos no es menos técnica, sino más; mejor dicho: una técnica más fuerte, más reflexiva, más ‘humana’. Más Ciencia, pero más espiritual, mejor conformada. Más energía económica y política, pero más desarrollada, más madura, más consciente de su responsabilidad, de modo que sepa encuadrar a cada individuo en el lugar que le compete. Pero todo esto sólo es posible si el hombre viviente se hace valer a sí mismo en el ámbito de la Naturaleza objetiva; si la pone en relación consigo y crea nuevamente de este modo un ‘mundo’.”

(R. Guardini: *Briefe vom Comer See.*, pp. 87-9.)

*CONTENIDO*

<i>Presentación</i> .....	19
---------------------------	----

*PRIMERA PARTE*

1. NOTAS BIOGRAFICAS

I. Años de formación .....	27
II. Años de madurez .....	32
El espíritu frente al tiempo .....	34
La hora de la sazón .....	36

2. ACCION Y PENSAMIENTO

I. Un pedagogo de alto estilo .....	43
II. Formación orgánica .....	51

3. EL MOVIMIENTO CATOLICO DE JUVENTUD

Diversas corrientes del Movimiento de Juventud .....	59
Organización .....	60
Fines del Movimiento Quickborn .....	63
El espíritu de Quickborn .....	65
Diferencias y analogías .....	69

4. ROMANO GUARDINI Y EL NUEVO ESTILO DE EXPRESION ORATORIA

El camino hacia la verdad .....	75
La elocuencia del vigor .....	78
Fidelidad a lo profundo .....	80
La predicación como diálogo .....	82

## 5. ROMANO GUARDINI HERALDO DE UNA NUEVA ERA

I. Dialéctica y Fenomenología de lo profundo ... ..	87
Guardini como maestro ... ..	87
Unidad y ritmo ... ..	92
Un nuevo estilo de pensar ... ..	94
Flexibilidad mental y dialéctica ... ..	97
II. Hacia una nueva época ... ..	105
Inseguridad y riesgo creador ... ..	105
A las puertas de un nuevo reino ... ..	109
Persona, masa y técnica ... ..	111
El sentido de lo superobjetivo ... ..	116
Desarraigo y desamparo ... ..	118
III. Notas críticas ... ..	120
¿Fin de la Edad Moderna? ... ..	120
A la búsqueda de un criterio ... ..	127
Lo viviente, lo profundo y lo superobjetivo ... ..	132
Revisión crítica de esta polémica ... ..	140

*SEGUNDA PARTE*

## 6. FUNDAMENTOS ANTROPOLOGICOS DE LA FORMACION LITURGICA

1. Falso aristocratismo de lo abstracto ... ..	152
2. Aversión a lo concreto ... ..	152
3. El sentido de la expresión ... ..	154
4. Pensamiento analéctico ... ..	158
5. Flexibilidad dialéctica y atención a lo profundo ...	161
6. Conciencia de comunidad ... ..	168
7. Lo objetivo y lo profundo ... ..	174
8. Formación y encuentro ... ..	178

## 7. LA ANTROPOLOGIA CRISTIANA Y SU METODO CICLICO

Método cíclico ... ..	182
Teoría del encuentro ... ..	185
Antropología y dialéctica ... ..	188
Persona y comunidad ... ..	191

CONTENIDO 17

El conocimiento como acto humano integral ... ..	194
La retracción frente a la ratio ... ..	196
La intuición y la experiencia religiosa ... ..	199
La melancolía y la infinitud de lo profundo ... ..	202

8. FORMACION Y ENCUENTRO

LA PEDAGOGIA Y SU CARACTER DIALECTICO

1. Las categorías pedagógicas fundamentales ... ..	207
Primera categoría fundamental: "Bildung" (forma- ción) ... ..	208
Determinaciones insuficientes ... ..	211
Imagen (Bild) ... ..	213
Crítica dialéctica de la "imagen" ... ..	214
El servicio al objeto ... ..	218
El encuentro ... ..	220
2. Posición de la crítica ... ..	226
Superación de las interpretaciones insuficientes ... ..	232

9. HACIA UNA LOGICA INTEGRAL

A la búsqueda de la unidad ... ..	240
La vida y la razón ... ..	242
Vida y espíritu ... ..	247
Lo profundo y la intuición ... ..	249
El método filosófico ... ..	258
Los temas de Guardini y los estratos superiores de ser ...	259
El objeto de conocimiento determina el método ... ..	260
¿Enantiología o analéctica? ... ..	263
La intuición de lo profundo y la labor de Guardini ... ..	265
Un mensaje de equilibrio ... ..	267

10. DIALECTICA E INTUICION

Descubrimiento de los "contrastes" ... ..	274
Características de los "contrastes" ... ..	285
División de los "contrastes" ... ..	294
Relaciones mutuas entre los "contrastes" ... ..	295
Relación entre la polaridad en el ser y la polaridad en el conocer ... ..	302

Intuición y concepto ... ..	307
Importancia de la teoría del contraste para la ciencia y la cosmovisión ... ..	317
11. EL CONCEPTO DE COSMOVISION	
I. Cosmovisión y Teoría del Contraste ... ..	323
II. La teoría de la cosmovisión y la captación de lo “superobjetivo” ... ..	331
1. A qué responde la teoría de la cosmovisión ...	331
2. Nuevo planteamiento del problema ... ..	333
3. La Cosmovisión como actitud de arraigo ... ..	334
<i>Bibliografía general de Romano Guardini</i> ... ..	339

*PRESENTACION*

*Esta obra, escrita por un imperativo de agradecimiento, está toda ella inspirada en un sentimiento de amor: esa generosa apertura de espíritu que pone en forma nuestra capacidad de reacción ante los grandes valores. Se dice que es el ojo el único que ve. Pero la luz de los ojos procede, en el ser humano, de lo bondo del corazón, que es un misterio. Nadie, tal vez, entre los occidentales lo ha sabido y querido decir con tan decidida claridad como este humanista del Sur que en pleno ambiente germano todavía acaricia en su ancianidad el recuerdo de su padre recitando a sus oídos de niño los versos vigorosos de Dante.*

*Fue el amor quien infundió en Guardini el espíritu de integración que da relieve a su figura. "Yo orienté mis pasos hacia Alemania —ha dicho recientemente en ocasión solemne— con la intención profunda de hacerme europeo. Claro está que el ser europeo también ofrecía sus dificultades. A menudo han ido surgiendo situaciones en las cuales no era fácil poner en claro la propia conducta. Y otras que ponían en un aprieto la conciencia y el corazón; basta recordar la época de la guerra, la Primera Guerra Mundial, en la que todavía estaba vivo el nacionalismo, y en algunos aspectos se hallaba en su punto culminante. A pesar de todo, sin embargo, la idea de Europa se mantuvo firme<sup>1</sup>."*

*Cuando, a lo largo de tres cursos, oía la palabra siempre cálida de Guardini, que congregaba una y otra vez en su torno una heterogénea multitud estudiantil, yo pensaba que nadie, sin duda, como él puede enseñar hoy día a los europeos el secreto de integrar sus mejores cualidades sin someterse al despojo de nivelaciones artificiosas y violentas. En esta época de ecumenismo religioso y cultural que se avecina, Guardini será visto como un símbolo de tenso equilibrio, fuerza y autenticidad.*

<sup>1</sup> Tomado del discurso pronunciado en el acto de entrega del "Praemium Erasmianum" en Bruselas, el 28 de abril de 1962, acerca del tema: *Europa, realidad y tarea.*

*Los trabajos que siguen no intentan sino hacer llegar al lector la onda de emoción que produce encontrarse con una mente poderosa que se convierte sin reservas en un acto de servicio a la verdad y a quienes van en camino hacia ella.*

*Una larga entrevista con Guardini en la primavera de 1959 me hizo posible resolver las dificultades que se oponían a la edición española de sus obras todavía inéditas en castellano. Puesto el material en manos de los lectores, me resta cumplir ahora un viejo propósito: consignar algunas claves de interpretación que ofrecen como aval haberse ido perfilando lentamente al hilo de la prolongada convivencia con el maestro.*

*No es, pues, éste un libro biográfico, o un resumen sistemático de una doctrina, o un análisis crítico de una forma de pensamiento. Intenta ser una puerta de acceso a una existencia vivida plenamente en pos de un ideal, a una de las figuras de humanista más nobles que han enaltecido el suelo europeo en los últimos tiempos. De ahí que el método haya de ser necesariamente sinóptico, por deber apoyarse el juicio en muy diversas perspectivas. Quien consagró su vida a la tarea de superar la dispersión moderna no puede ser entendido con formas de pensamiento coactivamente unilaterales.*

*La Bibliografía que inserto al final de la obra, ordenada cronológicamente y distribuida en materias, puede ofrecer al lector, aun no siendo exhaustiva, una visión de conjunto de la polifacética y amplia labor de Guardini.*

*Que el contacto con sus frutos nos abra a la convicción rigurosamente personal de que sólo en un clima de amor germina y florece la verdad.*

*Algunos de los trabajos que integran este volumen han sido ya publicados como artículos de revista o como epílogos. Esta nueva redacción aporta, sin embargo, una cantidad tan apreciable de datos nuevos que devuelve a los estudios su novedad primera.*

Madrid, enero 1965

*PRIMERA PARTE*

*NOTAS BIOGRAFICAS*

## AÑOS DE FORMACION

Romano Guardini nació en Verona (Italia) el 17 de febrero de 1885. Hizo los estudios de enseñanza primaria y secundaria en Maguncia (Alemania), ciudad en que desempeñaba su padre el cargo de cónsul. Estudió Ciencias Naturales, Economía y Derecho en la Universidad de Tubinga, Munich y Berlín; Teología en Friburgo de Brisgovia y Tubinga.

En 1910 fue ordenado sacerdote en Maguncia, y en 1915 se doctoró en Teología por la Universidad de Friburgo de Brisgovia con un trabajo acerca de los *Systembildner* del pensamiento de san Buenaventura. A partir de esta fecha alternó la labor pastoral con la actividad docente, iniciando su colaboración en diversas revistas. En 1918 se incorporó decididamente al Movimiento Litúrgico (Liturgische Bewegung) con la publicación de su obra *Vom Geist der Liturgie*, y en 1920 se agregó al Movimiento de Juventud (Jugendbewegung), del cual asumiría muy pronto la dirección, centrándolo en torno al castillo de Rothenfels (cerca de Maguncia), y vinculándolo estrechamente al *Movimiento Litúrgico*.

De esta actividad brotaron sus obras: *Aus einem Jugendreich* (Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1921<sup>2</sup>), *Neue Jugend und Katholischer Geist* (Richard Knies, Mainz 1920; Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1921<sup>2</sup>), *Gottes Werkleute, Briefe über Selbstbildung*, 1924; *Quickborn. Tatsachen und Grundsätze*. Burg Rothenfels, 1922<sup>2</sup>, y sus numerosas colaboraciones en las

revistas y hojas volantes publicadas en Rothenfels: "Quickborn", revista mensual de la juventud católica editada por el Dr. Bernhard Strahler, "Die Schildgenossen" — "Blätter der Alterenbundes im 'Quickborn'" —, revista bimestral, editada por Rolf Amman; "Quickborn-Flugblätter"; "Quickborn-Karten", "Tage auf Burg Rothenfels", "Wehender Geist", etc.

En 1922 Guardini fue nombrado Profesor (*Dozent*) de Dogmática en la Universidad de Bonn, y en 1923 fue invitado por la Universidad de Berlín a regentar una Cátedra de "Filosofía de la Religión y Concepción católica del Universo", recientemente fundada por el ministro prusiano de Educación, C. H. Becker, no sin fuerte oposición por parte de sus colegas. Por haber sido nombrado al mismo tiempo miembro de la Facultad de Teología católica de la Universidad de Breslau, debió Guardini simultanear las clases en ambas universidades. A pesar del ambiente adverso en que hubo de moverse al principio, logró rápidamente consolidar su posición y dar carta de ciudadanía a una cátedra nada fácil de encuadrar en el Plan de Estudios de la época. Cuando en su primera clase (semestre de verano de 1923) abordó Guardini el grave problema de precisar la "esencia de la concepción católica del mundo" con la decisiva frase: "El acto de la Cosmovisión (*Weltanschauung*) se dirige de modo especial a captar el objeto como un todo" (Cf. *Vom Wesen kath. Weltanschauung*, Hess Verlag, Basel 1953, p. 9), los oyentes se afirmaron en la convicción de que ese joven sacerdote que hablaba con acento nuevo de la "Iglesia que despierta en las almas", de la "comunidad como forma esencial del vivir cristiano", etc., traía el mensaje de un estilo de pensar infinitamente alejado del academicismo neokantiano y la *Schwärmerei* romántica o vitalista. Cada clase de Guardini era una invitación a la autenticidad del pensamiento integral, de la vida intelectual comprometida y abierta a la hondura del misterio. Desde entonces Guardini vería acogidas todas sus actuaciones por un público numeroso y entusiasta.

Disuelta la cátedra de Berlín y confiscado el castillo de Rothenfels por el Gobierno nacionalsocialista en el año 1939, Guardini

se retiró a Mooshausen (Allgäu), residencia de su buen amigo Josef Weiger. En 1945 fue invitado por Carlo Schmidt a ocupar en la Universidad de Tubinga una cátedra semejante a la de Berlín. Después de tres años de intensa actividad en este centro, accedió al llamamiento de la Universidad de Munich, dando lecciones desde entonces en su Aula Magna y predicando homilías dominicales en la iglesia universitaria de San Luis.

Guardini es Prelado Doméstico de Su Santidad, y tiene en su haber el Premio de la Paz 1952 de los librereros alemanes, y el Premio Erasmo 1961.

\* \* \*

En el proceso de la formación de Guardini ejercieron singular influjo *Karl Breig*, de Feiburg, que lo animó a profundizar en los problemas de la Metafísica, y *Wilhelm Koch*, que lo puso en contacto con la escuela de Tubinga, caracterizada por un espíritu de *precisión, entusiasmo y libertad*. El clima intelectual de esta escuela, un tanto enrarecido en los últimos tiempos, había sido puesto de nuevo en tensión por Anton Staudenmaier, renovando la antigua sensibilidad para captar el misterio de lo inefable. Por otra parte, la interpretación que daba Odilo Wolf en Beuron de la idea platónica como *forma viviente* (lebendige Gestalt) dejó honda huella en toda la labor escrita y hablada de Guardini. En Maguncia encontró éste un hogar viviente de mística en el círculo de Heinrich Schleussner y su esposa Josephine, en el cual pudo constatar que la gran posibilidad (chance) de la verdad radica en el amor. Lo mucho que debe a sus buenos amigos Karl Neundörfer y Josef Weiger, párrocos en Maguncia y Mosshausen respectivamente, quedó expresado en sus obras con palabras encendidas de agradecimiento.

Guardini estaba llamado por temperamento a sentir la atracción poderosa que ejerce la corriente platónico-agustiniana sobre los espíritus sensibles a lo "viviente-concreto". De ahí su temprana dedicación al análisis del estilo de pensar que refleja el pensa-

miento de san Buenaventura. En su tesis doctoral inédita *Die Systembildner des hl. Bonaventura* y en su obra *Die Lehre des hl. Bonaventura von der Erlösung*<sup>1</sup> destaca Guardini la existencia de un doble método en las obras del santo: el *orgánico* y el *dialéctico*, y subraya su carácter complementario. El *orgánico* se dirige a lo concreto y estructurado; es de tipo sintético y de naturaleza constructivo-especulativa. El *dialéctico* se ocupa de lo abstracto y distinto; es de tipo analítico y de naturaleza crítico-positiva. El primero busca la vinculación con la vida práctica; el segundo atiende en exclusiva a la pura teoría. Aquél intenta sacar a luz lo misterioso y acercarse a él a través de la intuición y el sentimiento; éste desea en lo posible aclararlo racionalmente, y utiliza sólo medios científico-intelectuales, con todas las limitaciones de los mismos. El método dialéctico procede por vía analítica a partir de principios abstractos. El método orgánico se apoya en la penetración intuitiva que confiere a la mente humana la atención a las “imágenes” —Bilder—<sup>2</sup>.

De este modo, pues, al elaborar su teoría de la “re-creación” y la “jerarquía”, san Buenaventura no parte de un principio *abstracto*, sino de una intuición concreta o imagen, esto es, de la representación de la unidad estructural y funcional del ser, que aparece como un gran organismo. La imagen intuitiva del cuerpo es proyectada sobre el mundo. La ordenación de las diversas ideas particulares en la trama de las teorías no se hace tanto merced a vinculaciones lógico-conceptuales —aunque también jueguen éstas su papel—, cuanto mediante relaciones de semejanza y correspondencia, es decir, mediante formas de estructuración e intuibilidad plástica-imaginativas (*bildhaft*).

Esta elaboración sistemática a base de intuiciones plásticas se basa fundamentalmente en las ideas de la “*graduatio entium*”, “*lumen mentis*”, “*influentia sensus et motus*”, y en las intuiciones que subyacen en las mismas.

<sup>1</sup> L. Schwann Verlag, Düsseldorf, 1921.

<sup>2</sup> El método “dialéctico” de Guardini responde, por tanto, al método “orgánico” de san Buenaventura.

Se advierte en san Buenaventura la tendencia a vincular “orgánicamente” lo aparentemente disperso —la teoría con la práctica, la especulación teológica con la oración, el individuo con la comunidad, etc.— sobre un trasfondo común a las diversas partes. Es el llamado “método místico”. La teoría de la luz le permite unir entre sí las diversas facultades del alma, y correlacionar la verdad del conocimiento con la bondad del querer y la objetividad del obrar. Todos los seres —afirma— son luz en diversos grados, y esta cualidad les confiere un vínculo común.

Todo su modo de ser, afirma Guardini, inducía a san Buenaventura a no perseguir el logro de fórmulas precisas y definitivas —como sucede, por ejemplo, con san Anselmo—, sino a esforzarse en mostrar cada una de las distintas vertientes del objeto, renunciando de mejor grado a la facilidad de comprensión que implican estas definiciones particulares que a la complejidad de una síntesis plena<sup>3</sup>.

Lo que Guardini buscó en las obras de este profundo pensador medieval es su interna arquitectura, su posible contribución a una “morfología de la idea de redención y a la génesis de la estructura intelectual del Dogma”.

A lo largo de mi trabajo quedará de manifiesto, sin necesidad de volver en cada caso sobre ello, la impronta que dejó en Guardini la lectura de un autor sensible a lo profundo.

<sup>3</sup> Cf. Guardini: *Die Lehre des hl. Bonaventura von der Erlösung*, pág. V. Para lograr claridad acerca de esta forma de pensamiento *orgánico* hay que abordarlo desde muy diversas perspectivas con una intención común de integralidad.

## II

### AÑOS DE MADUREZ

Al cabo de casi medio siglo de intensa e ininterrumpida labor, la edad y una insistente dolencia han obligado a Guardini a replegarse a la soledad de su bien merecido retiro. Retiro, que no descanso, porque, a la sombra de su jubilación, el octogenario maestro sigue puliendo sus manuscritos con el mismo entusiasmo y amoroso cuidado con que había templado sus armas de escritor novel en las "hojas volantes" (Flugblätter) de Rothenfels allá por los años veinte.

Lo he visitado recientemente en su sencillo piso del barrio residencial muniqués de Bogenhausen, y he podido observar que en dos años de ausencia su rostro de viejo patricio italiano ha adquirido un aire singular de gravedad y madurez. No hay tristeza, sin embargo, en su actitud, sino honda serenidad y el gozo noble de la cosecha ópima. Pues, si la tarea de su vida consistió en propugnar una actitud de equilibrio que rehaga la unidad perdida por la unilateralidad de métodos tomados en préstamo a la Ciencia, el hecho de que la cátedra de *Religionsphilosophie und katholische Weltanschauung* por él inaugurada le sobreviva significa un logro patente y decisivo.

Sucesor suyo es el teólogo jesuita Karl Rahner, hasta ahora profesor de Dogma en el Canisianum de Innsbruck. En el otoño de 1963 los estudiantes de la Ludwig-Maximilian-Universität de Munich pudieron ver con emoción cómo el anciano maestro transmitía la antorcha a un hombre en plena madurez espiritual: viejo rito cuya penetrante melancolía es símbolo eterno de perenne juventud.

En la figura austera del teólogo de Innsbruck resalta el mismo entusiasmo de Guardini por las *zonas límite*, tan ambiguas como



fecundas. El pensamiento de ambos, Rahner y Guardini, se destaca por una especie de singular virtuosismo que les permite abordar decididamente y con mano segura, sobre la base de una fidelidad rigurosa a las creencias fundamentales, la más aguda problemática del pensamiento actual. Por eso llegan a los jóvenes, cuya mente alerta suele hacer presa preferentemente en los puntos más vulnerables de la doctrina recibida. Esta coordinación inteligente y extraordinariamente hábil de firmeza y problematicidad es raíz de un sano dramatismo que, lejos de ser decadente, constituye un signo fiel de hallarse en movimiento hacia metas muy elevadas.

Por eso es la Filosofía, en su Teología, no un mero apoyo técnico del discurso, sino parte esencial del mismo, amplía ventana siempre abierta a la realidad. Admira observar el talento con que, una y otra vez, vuelven estos autores a la especulación filosófica para disponerse a dar un paso adelante en la investigación teológica. Confróntense, por ejemplo, los excursus de Guardini acerca del pensamiento vivo y la interna movilidad de los conceptos en *Vom lebendigen Gott*, y el artículo en que Rahner condiciona la elaboración de una *Ética existencial formal* a la práctica de una forma de conocimiento *no objetivo*<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Cf. *Schriften zur Theologie*. Al lector interesado en la lectura de los nada fáciles escritos de Rahner quisiera advertirle que la plena comprensión de los mismos pende en gran parte del conocimiento del espíritu que inspiró su obra primera *Geist in Welt. Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin* (Kösel Verlag, München 1957). Para adaptar su mente escolástica al ambiente dialéctico del pensamiento contemporáneo, examina el autor el artículo 7 de la cuestión 84 de la Suma Teológica de santo Tomás a la luz de la *problemática del movimiento existencial*, subrayando con laudable energía el decisivo papel de la imaginación en el conocimiento humano. Sin arriesgar aquí juicio alguno sobre el valor intrínseco de esta obra, que no es del caso, quisiera, no obstante, destacar la voluntad que en ella late de dar al pensamiento la flexibilidad que exigen las tareas intelectuales que hoy llenan los afanes de filósofos y teólogos. El que quiera poder medir el alcance de trabajos posteriores, tales como *Hörer des Wortes* y *Schriften zur Theologie*, debe ir pertrechado con la rica experiencia que supone

Por eso conceden ambos decisiva importancia al estudio de la persona, que, si es entendida como modelo de realidad "no-objetivable", facilita un complejo de categorías lo suficientemente flexibles para moverse con holgura en el ámbito de esas realidades fronterizas que comprometen diversas zonas del pensamiento, tal como por ejemplo *la fe*. Basta leer con alguna atención el reciente libro de H. Fries, *Glauben und Wissen. Wege zu einer Lösung des Problems*<sup>2</sup>, para advertir la profunda eficacia del magisterio de estos dos pensadores, cuyo talento ha realizado el prodigio de transmutar la ambigüedad en firmeza.

#### EL ESPIRITU FRENTE AL TIEMPO

A cuantos nos cupo en suerte ser sus inmediatos discípulos no puede dejar de apenarnos esta obligada ausencia del maestro. Su voz cálida, sugestiva y rítmica ya no será oída por la gran masa de alumnos congregados en el Aula Magna de la Universidad de Munich. La Misa dominical de los domingos invernales en la iglesia de San Luis dejará sentir el hueco de la media hora densísima de sus homilías. Y al finalizar cada año, en la atmósfera entrañable de Navidad, se echará muy de menos la nota emotiva de su mensaje navideño radiado.

No falta, sin embargo, en la nostalgia de la despedida el consuelo hondo de ver cómo sus actividades han tomado cuerpo y dado origen a otras tantas instituciones<sup>3</sup>. De su labor hablada nos quedará, además, amplio y bien logrado testimonio escrito. Guardini trabaja actualmente en la puesta a punto de sus homi-

la difícil lectura de esta obra, la única específicamente filosófica de la producción de un teólogo, que, como Gottlieb Söhngen —otro gran problemático de la Teología actual— procede del campo de la Filosofía.

<sup>2</sup> Morus Verlag, Berlín, 1960. Hay traducción castellana, con el título *Creer y Saber*, en Ediciones Guadarrama, Madrid, 1963.

<sup>3</sup> La cátedra de la iglesia de San Luis será regentada en adelante por el conocido orador jesuita P. Waldmann.

lías universitarias <sup>4</sup> y otros escritos breves <sup>5</sup>, así como en la corrección de su amplia *Ética*, que representa, sin duda, la recopilación y el más alto grado de madurez de toda su obra. El hecho de no ceder a las reiteradas instancias de su editor, Hans Waltmann, en orden a la inmediata impresión de la misma, a pesar de las cuatro correcciones a que ha sido ya sometida, indica el alto puesto que esta obra ocupa en la estimación del autor.

Pocas probabilidades existen, por el contrario, de que Guardini se decida a completar y redactar definitivamente la obra que, con el título de *Antropología cristiana*, vendría a completar las investigaciones iniciadas en *Welt und Person*. Una rápida lectura, que debo a la amabilidad del autor, me permitió adivinar la razón más poderosa que a éste asiste, y que, a mi ver, radica en la dificultad extrema que implicaría para el anciano escritor rellenar en una obra de corte sistemático las no escasas lagunas que presenta actualmente el manuscrito. Esperemos que, más tarde, algún discípulo perfectamente identificado con su espíritu salve esta valiosa obra para el mundo de la cultura, llevándola a pleno desarrollo según una línea de auténtica fidelidad al pensamiento del autor.

Como mensaje cordial y vivo de la presencia del maestro per-

<sup>4</sup> Buen número de éstas han sido publicadas periódicamente, en pequeños fascículos, a medida que eran pronunciadas por el autor. Estos fascículos constituyeron la base de la edición castellana realizada en cuatro volúmenes por Ediciones Guadarrama (Madrid, 1960) con el título: *Verdad y Orden*.

<sup>5</sup> Fruto de la reelaboración a que aludo en el texto son las obras: *Gebet und Wahrheit. Meditationen über das Vater Unser* (Werkbund Verlag, Würzburg, 1960), espléndido comentario del Padrenuestro; *Nähe des Herrn. Betrachtungen über Advent, Weihnachten, Jahreswende und Epiphanie* (Ibid.), *Sprache, Dichtung, Deutung* (Werkbund Verlag, Würzburg, 1962), que contiene, además de diversas interpretaciones de obras literarias, la famosa conferencia acerca del "lenguaje religioso" pronunciada en la *Bayerische Akademie der schönen Künste* el 19 de enero de 1959; *Sorge um den Menschen* (Ibid.) —con las conocidas conferencias acerca de la cultura, el poder, el descanso dominical, el problema de la natalidad, el ateísmo y la autoridad, y la teología del mundo.

durará su voz en los surcos de un disco impreso hace algún tiempo por una prestigiosa casa alemana. En él lee Guardini con su tono habitual de clase, sereno, objetivo e intenso, las apretadas páginas de la conferencia que mejor condensa una de las facetas más brillantes de su obra: el estudio del poder. *Der unvollständige Mensch und die Macht* es, en la voz de Guardini, uno de los documentos más impresionantes de la conciencia que tiene actualmente el hombre europeo de la gravedad de la crisis abierta por el desequilibrio entre el poder de que hoy se dispone y el poder que se tiene sobre ese poder.

En su retiro de Munich envejece lentamente quien durante cinco largos decenios fue representante nato de un movimiento de renovación y de juventud. Y con admirable serenidad da el último toque a una obra que, tal vez, haya de ser su canto de cisne, en la conciencia gozosa de que todo producto del espíritu resiste al tiempo.

#### LA HORA DE LA SAZON

En esta circunstancia cobra especial relieve el homenaje que un puñado de escritores, en su mayoría discípulos de Guardini, tributaron a éste en Ediciones Guadarrama<sup>6</sup>. A la hora penosa-

<sup>6</sup> Cf. *Psicología religiosa y pensamiento existencial. Ensayos filosóficos y teológicos publicados bajo la dirección del P. Alfonso López Quintás*. Ediciones Guadarrama, Madrid, 1963. Con una fotografía de Romano Guardini, 2 vols.

Para información del lector transcribo el índice de materias. Dentro del espíritu de autonomía que inspira toda la obra, los trabajos del primer volumen giran en torno a la figura de Guardini; los del segundo desarrollan con plena independencia temas muy afines a la producción del maestro.

#### *Primer volumen*

A. López Quintás: *Presentación*

J. M.<sup>a</sup> Alonso, C.M.F.: *La psicología de Jesús en la obra de R. Guardini*.

mente crepuscular de la jubilación, Guardini lleva a su obligado retiro el consuelo de ver que su labor perdura, pues los jóvenes han prestado oído a su exigencia de *estudiar lo espiritual con sus categorías pertinentes*. Esta voluntad de recoger el mensaje del maestro con energía creadora es lo que confiere a estos volúmenes un carácter programático. Lo expuse inequívocamente en la *Presentación*, de la cual pienso convendría recordar en este contexto algunas ideas.

“Una confluencia feliz de cualidades nada comunes hizo de Romano Guardini un maestro de la juventud. Su arte socrático de desdoblarse dialógicamente al enseñar, a impulsos de un *ethos* de verdad pasional y equilibrado a la vez, llevó a varias generaciones el entusiasmo por el cultivo de las Ciencias del Espíritu, en su sentido más amplio y profundo. ‘L’homme dépasse infiniment l’homme’ es el lema pascaliano de la Antropología de Guardini. Pocos como él habrán ejercido un influjo tan perdurable y decisivo sobre tan heterogéneos alumnos.

A la hora jubilar, es el agradecimiento y la responsabilidad de discípulos lo que nos inspira la idea de un homenaje, que más que un elogio directo quisiéramos fuese el indirecto de asumir su mensaje. Porque a un maestro le honra quien le sigue

Antonio Vázquez Fernández, O. de M.: *Las grandes líneas de la psicología religiosa actual y la aportación de Romano Guardini*.

Ignacio Escribano Alberca: *Visión y audición en Romano Guardini*.

Alfonso López Quintás, O. de M.: *Dos estudios sobre Romano Guardini*.

Vicente Marrero: *La distinción cristiana*.

José M.<sup>a</sup> Valverde: *Notas de un traductor*.

#### *Segundo volumen*

Casiano Floristán Samanes: *La palabra y el sacramento en la acción pastoral*.

Luis Cencillo: *Las categorías del pensamiento primitivo como categorías del pensamiento en general*.

Andrés Augusto Ortega, C.M.F.: *Mundo y persona*.

José Manzana Martínez de Marañón: *La fundamentación cartesiana de la verdad en Dios*.

haciéndole el obsequio de una labor en la que el riesgo se hermana con el arraigo, en la seguridad de que las realidades más profundas son las más solidarias, y la investigación más personal, si ahonda en el ser, es la que más nos entraña en la comunidad histórica. Pues la Historia surge a un nivel de altas presiones de comunicación, es decir, a la altura del espíritu, que abarca mucho campo y sobre la discontinuidad espacio-temporal teje el entramado de una cultura perdurable.

El investigador debe arriesgarse a la aventura del arraigo. De ahí el sentido creador del concepto de *tradición*, tan malentendido por generaciones sin lastre metafísico como el correlativo de *comunidad*. Es de esperar, sin embargo, que cuando el hombre actual se adapte a pensar en categorías específicamente espirituales, sin extrapolaciones procedentes de los ámbitos inferiores del ser, el concepto de tradición, al vincularse dialécticamente al de comunidad, cobrará un valor decisivo.

En un tiempo como el nuestro, empeñado en una labor trascendental de renovación de métodos y estilos, hay que hacer el sacrificio del riesgo y ponerse modestamente a la tarea común, aunque sólo sea para provocar o mantener esa reacción en cadena que debe ser el pensamiento filosófico de un pueblo y de toda la Humanidad. Estudiar la labor de un maestro desde la situación personal de cada uno es quehacer rigurosamente creador que no pueden descuidar épocas cruciales como la presente sin exponerse a graves peligros.

Esta voluntad de arraigo en el despliegue de una labor irreductiblemente personal es, tal vez, la nota más destacada de los trabajos que siguen, escritos, en su mayoría, por miembros de una generación joven que lleva en sus afanes el impulso de dos culturas: la mediterránea y la nórdica.

No sólo mira hacia el pasado este homenaje, sino ante todo al porvenir. Es la mejor lección que hemos aprendido de Guardini: no diluir en añoranza la energía que reclama la tarea presente. De hecho, en las ciencias del espíritu historiar es crear, o,

cuando menos, dar cuerpo a elementos que la falta de unidad amenazaba disolver. Después de varios años de ávida asimilación del pensamiento extranjero, una labor de esforzada revisión como la que aquí se intenta contribuirá, sin duda, a perfilar el método de pensamiento que ha de caracterizar a los españoles en el momento actual.”

*ACCION Y PENSAMIENTO*

# I

## UN PEDAGOGO DE ALTO ESTILO

“Hay teólogos demasiado puros —ha dicho Guardini— cuya doctrina desencarnada no afecta al hombre concreto y viviente. Teólogos puros son, ciertamente, necesarios. Pero los teólogos, al menos algunos, deben hablar de la tierra lo mismo que del cielo. La antigua apologética puramente teológica es hoy día poco efectiva”<sup>1</sup>.

Todo Guardini está en estas frases. Si se quiere comprender el secreto de su éxito, el hecho excepcional de la asistencia a sus clases y sermones de un público confesionalmente heterogéneo, la venta de más de un millón de ejemplares de obras densas en un país que mantuvo largo tiempo a los católicos en situación violenta de inferioridad, su influencia sobre las clases dirigentes de la Política, la Economía, la Industria, el Arte, etc., hay que ver la relación genética de su labor cultural con su vida apostólica. Sus libros y conferencias son la respuesta del intelectual a los problemas del pedagogo. *La obra de Guardini es, ante todo, una labor pedagógica de alto estilo*<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Cf. Gremillon, J. B. *Interview with R. Guardini*, “America”, noviembre 15, 1958.

<sup>2</sup> El concepto analógico de *tiempo* y la idea de la *resonancia ontológica* de cada situación concreta que están a la base del estudio de Urs von Balthasar sobre la “Teología de la Historia” constituyen una justificación de alta calidad del estilo de Guardini como exegeta y como pedagogo. (Traducción castellana en Edic. Guadarrama, 1960, Madrid.)

Convendría afirmasen bien esta idea quienes se defraudan al no ver un brillante especialista de la Filosofía o la Teología en quien dedicó su existencia a denunciar los peligros de lo que Marcel llamó certeramente "la pasión de la abstracción". Guardini no es un *fachphilosoph* o un *fachtheolog*; es un maestro. No le preocupa el hallazgo sensacional, sino la formación del estilo de pensar y de querer de los hombres de su tiempo. No persigue la novedad efímera, sino la *metanoesis* que funda una vida en el espíritu. "No se trata aquí de nada nuevo, dice en el Prólogo de *El Señor*, sino de lo eterno. Con todo, si lo eterno saliese al encuentro al tiempo que pasa, al nuestro, eso sí que sería verdaderamente 'nuevo', puro, fecundo; y barrería el polvo de la costumbre. Quizá encuentre a veces el lector pensamientos poco corrientes. No tienen, sin embargo, pretensiones especiales; quisieran solamente ayudar a reflexionar mejor sobre el Misterio de Dios"<sup>3</sup>.

Lo que Guardini procura es, por tanto, la eficacia, hallar la perspectiva desde la cual la verdad eterna obtenga la máxima fuerza de propulsión sobre el hombre de hoy.

Desde su incorporación a las actividades del "Movimiento de Juventud" intuyó Guardini la tarea de su vida: dar al cristianismo todo su poder de sugestión sobre la juventud desamparada de la postguerra. ¿Podría el mensaje cristiano hacer crecer las alas

Véase la obra del mismo autor *Das Ganze im Fragment*. Benziger Verlag, Zurich, 1963.

A pesar de su simpatía por el método *concreto*, está Guardini muy lejos del espíritu que dio lugar a la "Ética de Situación", pues, si pone en juego un método de observación muy directo, lo hace sin la miopía de quienes incrustan al hombre en una situación cerrada, más semejante al "Umwelt" de Uexküll que al "Welt". La armonía de concreción y universalidad resalta de modo singular en esta precisión que hace Guardini respecto a la esencia del Catolicismo: "Hablo aquí de su esencia, pero, bien entendido, de su esencia real, vital e históricamente presente, no de su idea" (Cf. *Vom Wesen katholischer Weltanschauung*, Hess Verlag, Basilea, 1953, p. 30).

<sup>3</sup> Cf. *Der Herr*, Prólogo.

de la esperanza a esos jóvenes desilusionados que aborrecían el aire libre, la canción y el deporte, y consideraban los ideales como imposturas?

Guardini vio certeramente el problema: "El cristianismo sólo vale la pena si se lo toma en todo su rigor" <sup>4</sup>. A esa juventud hastiada, cansada hasta el tedio, pero afanosa, sin embargo, de conservar la trágica tensión alemana hacia la búsqueda, no podía movilizarle los resortes del alma un cristianismo pasado por mil aguas de vaciedades románticas. Había que volver al cristianismo de la Iglesia de Roma, del sacrificio eucarístico vivido en todo su vigor litúrgico, de la oración de diálogo con Dios, de la verdad sin paliativos de la Revelación, de la piedad que es amor reverente a un misterio siempre oculto y siempre nuevo para quien piensa con la máxima intensidad. Y, ante todo, había que hacer sentir a los jóvenes la necesidad y el orgullo de serlo. He ahí a Guardini frente a la tarea genial de vincular el "Movimiento de Juventud" y el "Movimiento Litúrgico" <sup>5</sup>.

Sólo gente sana podía vibrar ante el mensaje enérgico de un cristianismo auténtico. El castillo de Rothenfels, que Guardini adquirió a costa de sacrificios, será el centro de excursiones y competiciones deportivas; en su patio se cultivará el canto y el baile regional; los salones se convertirán en talleres y en aulas de estudio; y en la capilla aprenderán varias generaciones el secreto de la vida espiritual dispensada por los Sacramentos. Se dialogará la Misa y se cantará. Y se oirá el Evangelio en un tono robusto y actual.

La juventud empezó a sentir la sensación de una fuente cegada que empieza a manar. Por eso el grupo principal del "Mo-

<sup>4</sup> La primera gran preocupación de Guardini, que atraviesa toda su labor futura, consiste en precisar los *caracteres concretos distintivos* (das einmalig Besondere) de la existencia cristiana. (Cf. *Unterscheidung des Christlichen*).

<sup>5</sup> Véase sobre este tema: E. Przywara: *Gottgeheimnis der Welt*. Theatiner Verlag. Munich, 1923, p. 40. *Stimmen der Zeit* CIV, 1922/3 p. 449, y CV, 1922/3 II, p. 358.

vimiento de Juventud” se llamó *Quickborn*, vieja palabra alemana que significa “Fuente que mana”<sup>6</sup>.

Y al tiempo que los jóvenes descubren el gozo del campo, la energía espiritual de la vida continente, los tesoros del folklore nacional, la sugestión de una camaradería acendrada al calor de un ideal, Guardini los abre, día a día, a la conciencia de los grandes problemas que entorpecen su entrada a un cristianismo vivido sin reservas:

¿Es posible conjugar la obediencia con la libertad? ¿Cabe ser libre y profesar al mismo tiempo un modo de ser tan “objetivo” como el católico? ¿Puede un intelectual ser súbdito fiel de una Iglesia que es depositaria y custodio de la fe? ¿Se compagina la iniciativa personal con la oración comunitaria? ¿Qué relación media entre la oración popular, de orientación más bien subjetivista, y la oración litúrgica, marcadamente objetivista? <sup>7</sup> ¿Qué ca-

<sup>6</sup> Acerca de esto la mejor fuente de información se halla en el folleto de Guardini: *Quickborn. Tatsachen und Grundsätze* (Rothenfel, 1922), en su obra *Briefe über Selbstbildung* (Matthias Grünewald Verlag, Maguncia, 1930) y en las *hojas volantes* que constituían el órgano oficial de los “Quickborner”. En la revista “Die Schildgenossen” hay trabajos importantes a este respecto.

<sup>7</sup> Guardini entendió siempre como igualmente necesarias las diversas formas de piedad. Malentendidos, por tanto, su pensamiento quienes distinguen en su obra dos épocas: una afecta al tipo de oración litúrgica y otra inclinada a un modo de oración más bien popular. Guardini rechaza esta división con la mayor energía. A continuación de *Vom Geist der Liturgie*, obra editada en la colección *Ecclesia Orans* del monasterio benedictino de Maria Laach, publicó *Die Lehre des heiligen Bonaventura von der Erlösung*, la traducción de “*Lucie Christine Geistliches Tagebuch*” (1870-1908), *Auf dem Wege*, y un artículo —bajo el pseudónimo “Anton Wächter”—: “Thule oder Hellas. Klassische oder deutsche Bildung?” Más tarde aparecerá *Der Rosenkranz unserer lieben Frau*, y *Der Kreuzweg unseres Herrn und Heilandes*. Con esto pareció apartarse Guardini de la Liturgia, al menos en el sentido marcadamente *objetivo* en que era entendida por los monjes de Maria Laach. Su verdadero intento, no obstante, era dar a entender su oposición a toda forma de exclusivismo. *Ni objetivismo comprometido* —afirma—, *ni subjetivismo individualista, sino sano realismo ascendente*, es decir, afirmación perso-

racterística tiene el catolicismo como modo de existencia? ¿Hay una "Weltanschauung" específicamente católica? <sup>8</sup> ¿Se ve forzado el católico a una actitud reaccionaria frente a la cultura y la técnica modernas?

El catolicismo en todo su vigor expuesto a una juventud difícil: este es el programa de las primeras obras de Guardini: *Vom Geist der Liturgie*, 1918; *Von heiligen Zeichen*, 1922; *Vom Sinn der Kirche*, 1923; *Liturgische Bildung*, 1923; *Briefe über Selbstbildung*, 1924; *Vom Wesen katholischer Weltanschauung*, 1935.

Una serie de obras y multitud de artículos y folletos fueron pasando a manos de los jóvenes. No dejaba de ser extraño observar que un joven sacerdote católico, bien dotado y con aspira-

nal comprometida de realidades altamente valiosas. "Es cándido, afirmó en una ocasión, creer que podemos detenernos en Bizancio." En la obra *Auf dem Wege* (p. 130) trata ex profeso esta cuestión y la resuelve, fiel a sus principios, por vía de complementariedad. Así, por ejemplo, la Misa de Comunión y la Misa dialogada no deben, a su juicio, excluirse mutuamente, sino perfeccionar, cada una en su línea, el espíritu de los fieles.

Como neto hombre de acción que es, Guardini no podía convertirse en un investigador o un teórico de la Liturgia. Su fin era *formar* de un modo integral al hombre de la postguerra, para liberarlo del yugo germánico de la *acción* (Tat) y permitirle vivir en verdad la vocación del *opus liturgicum*, tal como puede llevarse a cabo no sólo en la soledad augusta del monasterio, sino en el ambiente familiar de la parroquia. Pero ello exige abrir los ojos al contenido expresivo que alienta en todo ser, y aprender a realizar determinadas acciones culturales a impulsos del poder simbólico de las mismas, no por un fin práctico inmediato. A esto responde su obra *Liturgische Bildung*, que será complementada más tarde por *Von heiligen Zeichen*.

<sup>8</sup> Ser cristiano implica un gran valor *existencial*, pues compromete la persona de *cada uno* con la de Cristo Jesús. He ahí por qué orientó Guardini sus primeros afanes hacia la filosofía del ser *viviente-concreto*. Pero se da el caso que para orientarse debidamente se requiere una visión en perspectiva del *todo*. Esta contemplación dialéctica de lo *concreto* y lo *general* sobre la base de las grandes verdades de la Revelación constituye la tarea específica de la Cosmovisión (Weltanschauung) católica.

ciones académicas, dispersaba su tiempo en organizar excursiones con los jóvenes, sostener reuniones y escribir obras cortas sin aparato erudito ni oscuridades pseudocientíficas<sup>9</sup>. No faltó quien pronosticase el fracaso a esa carrera. Guardini, sin embargo, obtuvo muy tempranamente la cátedra de "Religionsphilosophie und katholische Weltanschauung" de Berlín, y hasta el día de su jubilación su aula de clase —en Munich, el Aula Magna— fue abarrotada por la multitud de sus oyentes.

Guardini llevó tras sí a la juventud porque ésta vio en su energía una voluntad de servicio incondicional a la verdad común: Actitud solidaria que predispone muy favorablemente sobre todo a la gente joven y la abre a la comunicación, pues lo que más contrarresta la gravitación que inclina al hombre a la afirmación solipsista suele ser el choque con personalidades fuertes consagradas al servicio de un gran ideal. Por eso ejerce tan profunda impresión observar que Guardini habla sin altanería, pero con poder, con la firmeza que le viene de la verdad, a la que sirve en la comunidad de los fieles. A un pensador de gabinete jamás se

<sup>9</sup> Como suele suceder ante todo joven valor que milita en las filas católicas, no faltó quien esperase de Guardini esa "gran síntesis" que tantos añoran. Pero lo cierto es que, al dar respuesta en sus breves estudios a las preguntas "inmaturas" de los jóvenes, lo único que intentaba Guardini era vivificar los métodos y fórmulas. Por otra parte, su instintiva repulsa de las soluciones fáciles lo llevó a reaccionar contra la tendencia vigente en la postguerra a *acercar* todo lo posible el cristianismo a la cultura, subrayando más bien los puntos de divergencia a fin de mantener perfectamente delimitados los contornos entre lo religioso y lo meramente natural. (Cf. *Unterscheidung des Christlichen*.)

Guardini es extraordinariamente respetuoso con los pensadores no cristianos para ser firme en su propia posición. De este modo quien se deja llevar a la fe por Guardini —que siente como pocos lo que hay de grande y atractivo, poderoso y fascinante en los autores profanos— debe soportar el peso de la responsabilidad de decisión que necesariamente ha de sostener un cristiano en medio de un mundo que no lo es, y constatar de un modo estrictamente personal que el valor de la fe no está en función del desprecio del mundo, por tratarse, más bien, de algo positivo que supera al mundo.

hubiese entregado una juventud desmoralizada. Por eso se arriesgó Guardini a la gran experiencia de revivir personalmente la problemática del hombre moderno para dar a su magisterio el máximo vigor personal. Su principal mérito consiste en haber sabido desdoblarse y ver el cristianismo desde dentro y desde fuera, para estudiar los problemas de los *outsider* en su debida perspectiva y dar al mensaje cristiano la plenitud de su eficacia redentora.

Las obras de Guardini nacieron en un ambiente de lucha. Son más palabra hablada que escrita<sup>10</sup>, y de ahí su eficacia. Uno de sus primeros libros llevó el título sintomático: *Auf dem Wege*, en camino. "Guardini —escribe D'Harcourt— tiene fe en la fecundidad de la marcha, del movimiento (...) y siente horror de lo masivo, desconfianza de las conclusiones sumarias, temor de mutilar al definir"<sup>11</sup>.

Historiar la obra intelectual de Guardini es hacer su biografía, tensa entre dos postguerras. Cuando los nacionalsocialistas impidieron su acceso a la cátedra mostraron ser conscientes de la

<sup>10</sup> "Las conferencias que siguen son, en realidad, palabra hablada.

No han surgido junto a la mesa de trabajo; son fruto, más bien, de la seriedad y la alegría de la vinculación que se establece entre el sacerdote que habla y la comunidad que se le confía." (*Vom lebendigen Gott*, St. Benno-Verlag, Leipzig, p. 7). Léase todo el prólogo de esta obra, extraordinariamente interesante a este respecto, y los de *Der Herr* y *Wille und Wahrheit*, así como el último capítulo de *Der Herr*, y se llegará necesariamente a la conclusión de que Guardini no ha tomado nunca la pluma por fines meramente especulativos. Todas sus obras han surgido a impulsos de urgencias vitales. Sus libros brotan de la vida a medida que la acción va planteando los problemas y el pensador los va esclareciendo. Por eso son estas obras, en todo rigor, *ensayos* (*Versuche*) y dan a la vez una impresión de validez definitiva y de labor inacabada, al modo de ventanas abiertas a una paisaje sin límites. Por otra parte, a dicho contacto con la vida se debe que las obras de Guardini no estén construidas por vía de mera yuxtaposición, sino al modo de lo viviente, de dentro a fuera, a partir de un centro entelequial de inspiración y de orden. Por eso prenden de modo tan singular la atención del lector.

<sup>11</sup> Cf. Prol. a la versión francesa de la obra de Guardini *Vom Geist der Liturgie*, publicada bajo el título: *L'esprit de la Liturgie*. Plon, París, 1929, p. 32.

significación no sólo de su obra escrita, sino de toda su personalidad. Lo que más impresiona en Guardini es, en efecto, su *ethos* de verdad, su servicio insobornable a los valores de una Cosmovisión enraizada en la Revelación. Sin pose, sencillo y enérgico, Guardini es un símbolo de fuerza, de claridad intelectual y, sobre todo, de autenticidad. El amor a la verdad configura toda su persona, porque la verdad tiene en él carácter existencial de compromiso y exigencia. Por eso, sin pretenderlo, Guardini es brillante, debido no a efectismos literarios, sino a la fuerza interna del pensamiento, que lleva en sí la madurez de muchas horas de vida espiritual. En el ambiente ambiguo y frágil de relativismo y desarraigo en que vive Europa, Guardini es uno de los testigos más eficaces de la verdad.

Por ese carácter de aproximación a la verdad, en sí inmutable, pero perfectible cuanto a su asimilación por quien va todavía en camino, calificó Guardini de *ensayos* varias de sus obras más logradas. Y no sin razón, porque él escribe con firmeza, pero sin hermetismo, más como quien busca, que como quien enseña. Por eso la robustez de su porte intelectual no irrita, al no ser fruto de autosuficiencia, sino de realismo. De hecho, sus obras tienen una apertura incitante que sugestióna sobre todo a las generaciones espiritualmente alerta por estar bien trabajadas, pero no cerradas con el sello de una actitud doctoral. Despierta singular sorpresa advertir que Guardini deja siempre al lector en actitud de expectación e iniciativa personal a pesar de defender la solidez de la verdad con toda energía, casi con violencia, sin recatarse de dar en casos una leve impresión de intransigencia <sup>12</sup>.

<sup>12</sup> Difícilmente podrá olvidar el autor la impresión que le produjo la energía de Guardini cuando, a través de la radio bávara, salió en defensa del descanso dominical frente a un grupo de industriales que postulaban "por razones prácticas" su abolición. "Piensen como quieran acerca de esto, afirmó Guardini, quienes tienen poder de decidir, yo no puedo menos de decirles, con toda gravedad, lo que decían los romanos: Cuiden los senadores de no llevar nada a cabo que vaya en perjuicio del pueblo."

## II

### FORMACION ORGANICA

Guardini arranca del supuesto de que la formación consiste en aclimatar el espíritu a la distensión que implica su modo dialéctico de ser. Ni vitalismo infraespiritual, ni espiritualismo desvitalizado: el verdadero humanismo se da en una línea de equilibrio que sólo un pensamiento comprensivo, "sineidético", puede debidamente apreciar. La tarea pedagógica más apremiante es, pues, "conseguir una visión unitaria y total de la existencia cristiana" <sup>13</sup>.

Una vez en la cátedra de la primera universidad de la nación, Guardini se decide a precisar temáticamente el método que había determinado sus obras anteriores e inspiraría las siguientes. Así surgió *Der Gegensatz*, su obra madre en el aspecto metodológico, "dirección y medida" de todas las demás <sup>14</sup>.

Esta trabazón metodológica de la producción de Guardini es algo que urge destacar no sólo por razones de justicia histórica, sino por su interés actual, ya que, si algo necesitamos hoy día, es aprender a pensar con el debido rigor. El magisterio de Guardini no tiene otro fin que dar al pensamiento actual el giro de 180 grados que necesita para salvar la crisis provocada por el pensamiento cientificista <sup>15</sup>.

Como es sabido, la crisis actual fue provocada por la voluntad de los distintos ramos del saber de regirse exclusivamente por normas internas. Esta actitud de desarraigo lleva al desmembramiento, y éste al caos, ya que, al perder el control de los diversos

<sup>13</sup> *Freiheit, Gnade, Schicksal*, Prólogo.

<sup>14</sup> Matthias Grünewald-Verlag, Maguncia, 1925.

<sup>15</sup> Las ideas de este párrafo han sido expuestas con mayor detención en el capítulo: "Romano Guardini, heraldo de una nueva era".

ámbitos del conocimiento, el hombre queda a merced del intelecto. Lo grave es que toda la Edad Moderna interpretó esta autonomía como algo perfectamente natural, y aún hoy existen sectores intelectuales que califican de intransigencia dogmática todo intento de arraigo y unificación. Este es el sentido que tiene la violenta protesta que los alumnos de la Universidad de Munich hicieron oír a Guardini cuando éste, en una clase, criticó la actitud de desarraigo que manifiestan algunos virtuosismos de Picasso y Thomas Mann.

Desde sus primeras obras denunció Guardini los peligros de la dispersión: "Tan decididamente se imponen los diferentes ámbitos de la cultura, que a la autonomía de las partes queda sacrificada la unidad del todo. Ya no hay modo de ver qué relación puede guardar una política, así entendida, con la verdad intelectual. La voluntad de autonomía se equivocó manifiestamente: a causa de un fin parcial justo, consistente en destacar el modo de ser de cada ámbito cultural, dejó de lado su inserción en la trama de relaciones objetivas y personales a que cada ámbito pertenece. Por exigencias de 'pureza metódica' se cultivó la especificación de los diferentes ramos del saber, desatendiendo la no menos necesaria estructuración específica de los mismos. Hoy parece imponerse este segundo aspecto del problema: el sentido de la totalidad de la existencia humana, como unidad de las diferentes clases de objetos, actos, valores y criterios; la inviabilidad de la desvinculación de los ámbitos culturales, provocada por un ansia de autonomía absoluta. Los problemas de las relaciones, de las significaciones correlativas y de la inserción cobran hoy día singular urgencia"<sup>16</sup>. "Es hora, pues, de pensar el todo desde el todo"<sup>17</sup>.

\* \* \*

<sup>16</sup> Cf. *Freiheit, Gnade, Schicksal*, p. 12.

<sup>17</sup> *Ibid.*

En esta dirección dialéctico-jerárquica se orienta toda la producción de Guardini posterior a *Der Gegensatz*, que adopta por ello un método intuitivo y concreto, fiel a una teoría muy equilibrada de la diferente nobleza ontológica de los diversos estratos de ser. Obras, ensayos y conferencias no son sino renovados intentos de recobrar la unidad *desde diversas perspectivas*: la constitutiva trascendencia de la persona humana hacia la comunidad y hacia Dios<sup>18</sup>; el arraigo cultural y religioso de pensadores de alta calidad humana<sup>19</sup>; la dialéctica de concreción y universalidad, la inserción de lo eterno en el tiempo, que funda una teología cristiana de la Historia<sup>20</sup>, la relación mutua de libertad, gracia y destino<sup>21</sup>; el desarraigo de la Edad Moderna y el problema del poder<sup>22</sup>; la vinculación de lo humano y lo religioso, que inspira su teoría de la Cosmovisión; la estructura orgánica, por personalista, de las categorías fundamentales de la vida espiritual (encuentro e intimidad; diálogo, palabra y silencio; gesto y expresión; persona y comunidad; libertad, obediencia y auto-

<sup>18</sup> *Welt und Person. Versuche zur christlichen Lehre vom Menschen*, 1940, *Anfang: Eine Interpretation der fünf ersten Kapitel von Augustins Bekenntnissen*, 1934. *Nur wer Gott kennt, kennt den Menschen*, 1952.

<sup>19</sup> Cf. *Der Mensch und der Glaube*, 1933. (La segunda edición apareció en 1939, bajo el título *Religiöse Gestalten in Dostojewskis Werk.*) *Christliches Bewusstsein. Versuche über Pascal*, 1934. *Der Engel in Dantes göttlicher Komödie*, 1937. *Hölderlin*, 1939. *Der Tod des Sokrates*, 1943. *Zu Rainer Maria Rilkes Deutung des Daseins*, 1948<sup>3</sup>. *Vision und Dichtung. Der Charakter von Dantes göttlicher Komödie*, 1946. *Gegenwart und Geheimnis. Eine Auslegung von fünf Gedichten Mörikes*, 1957.

<sup>20</sup> Cf. *Der Herr. Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu Christi*, 1937. *Das Wesen des Christentums*, 1938. *Die Offenbarung. Ihr Wesen und ihre Formen*, 1940. *Jesus Christus. Sein Bild in den Schriften des Neuen Testaments*, 1940.

<sup>21</sup> Cf. *Freiheit, Gnade, Schicksal. Drei Kapitel zur Deutung des Daseins*, 1948.

<sup>22</sup> *Das Ende der Neuzeit. Ein Versuch zur Orientierung*, 1950. *Die Macht. Versuch einer Wegweisung*, 1952. *Der unvollständige Mensch und die Macht*, 1955.

nomía; decisión y destino; desarraigo y piedad; oración, humildad, esperanza, etc.). Estos conceptos decisivos han obtenido en las obras de Guardini una clarificación que el hombre de hoy, a quien tanto va en lo personal, sabrá debidamente agradecer<sup>23</sup>.

Si tuviésemos que arriesgarnos a precisar qué es lo que constituye la célula temática del desarrollo de la producción de Guardini, no dudáramos en señalar la tesis expuesta en el ensayo primerizo *Grundlegung der Bildungslehre*<sup>24</sup>, escrito en 1928, en un período de reconstrucción espiritual y, por tanto, de gran actividad pedagógica, a medio camino entre el individualismo que hizo crisis en 1918 y el colectivismo que surgió en 1933. Entre estas dos mareas que estuvieron a punto de anegar a Europa, Guardini inserta dramáticamente su doctrina de la complementariedad, fundada en una ontología de la persona y del espíritu. La labor esencial de la Pedagogía consiste, a su juicio, en descubrir la *diálctica de autonomía y vinculación* en la teleología de la vida personal, es decir, en dar a la idea de *servicio* el significado ontológico que encierra<sup>25</sup>.

Teniendo en cuenta la situación precaria en que se hallaban los católicos cuando Guardini inició su labor, en el homenaje entusiasta que le rindió el pueblo alemán con motivo de su setenta y cinco aniversario no podemos ver sino un plebiscito a favor de una de las labores pedagógicas de más altura y eficacia de los tiempos modernos.

<sup>23</sup> Véanse, además de las obras citadas, *Briefe vom Comer See*, 1927. *Vom lebendigen Gott*, 1930. *Das Gebet des Herrn*, 1932. *In Spiegel und Gleichnis. Bilder und Gedanken*, 1932. *Unterscheidung des Christlichen*, 1935. *Gläubiges Dasein*, 1955<sup>2</sup>. *Glaubenserkenntnis. Versuche zur Unterscheidung und Vertiefung* (1949). *Wille und Wahrheit*, 1950. *Briefe über Selbstbildung*, 1930. *Über das Wesen des Kunstwerkes*, 1948. *Besinnung vor der Feier der Heiligen Messe*, 1939. *Vom stilleren Leben*, 1957. *Vorschule des Betens*, 1948.

<sup>24</sup> Cf. *Unterscheidung des Christlichen*. En 1959 fue reeditada esta obra en la Editorial Werkbund, Würzburg.

<sup>25</sup> Tema al que Gabriel Marcel dedicó recientemente un estudio teniendo en su obra *Homo Viator*.



El fundamento del *Movimiento Católico de Juventud* (Katholische Jugendbewegung), tal como lo entendió Guardini, estuvo constituido por el sentido renovado de la condición común de hijos de Dios, la visión auténticamente católica de la Religión como forma de participación gozosa en el Cuerpo Místico —muy por encima de cualquier forma de Ética autónoma—, y la instauración del amor como fuente de toda moralidad auténtica.

Se trataba de una vuelta al ámbito iluminado por la fe católica desde el campo minado por las cautelas extremistas impuestas por el Racionalismo<sup>1</sup>. Pero romper el cerco de inmanentismo y ocultación subjetivista puesto al pensamiento por una Filosofía de salón requería poner en forma la capacidad intuitiva necesaria para soportar a un nivel rigurosamente *intelectual* las presiones dialógicas a que está sometido el hombre que vive en plenitud.

La *acción litúrgica*, por su parte, ofrecía un altísimo valor religioso y pedagógico, debido a su concepción rigurosamente disciplinada de las formas, su vida altamente personal y comunitaria a la par, y su presencia dialógica al misterio. Desde su cátedra de Maria Laach, Dom Ildefonso Herwegen hizo ver la Liturgia como “madre y maestra de unidad orgánica” en un medio de peligrosas pero fecundas realidades “contrastadas” (gegensätzlich), tales como la libertad y la obediencia, la tensión comunitaria y la propensión a la

<sup>1</sup> Lo contrario de la *actitud ante la vida* del autonomismo moderno es una “humanidad orientada plenamente hacia el ser y la realidad, implantada originariamente en la viviente relación comunitaria yo-tú, abierta a todas las relaciones esenciales y a sus exigencias” (Cf. *Auf dem Wege*, p. 30).

afirmación individualista. Al sumergir a los fieles en una atmósfera de oración comunitaria y sacrificial, la *acción litúrgica* se manifiesta profundamente *realista*, por vencer la fuerza de gravitación individualista y ganar un nivel de participación comunitaria en realidades de alta calidad ontológica.

Ambos movimientos —el litúrgico y el de juventud— coincidían, pues, a ojos vistas, en su voluntad de renovar al individuo poniéndolo en verdad, en la autenticidad de su ser abierto por urgencias esenciales a los valores trascendentes. Desde vertientes distintas se intentaba un fin común: integrar vitalmente al hombre en la corriente dinámica y eminentemente real del *Corpus Mysticum*. Tarea estrictamente religiosa que supera infinitamente el mero culto de la armonía humana.

Excepcionalmente dotado para la alta misión pedagógica que le encomendaba su época, Guardini supo adivinar el común origen y finalidad de actividades tan aparentemente diversas como la práctica del deporte, la marcha a través de los campos, el canto en común y la co-celebración de los oficios litúrgicos. De esta visión ejemplarmente radical nació el Movimiento centrado en torno al castillo de Rothenfels, actividad espiritual que constituye un rotundo mentís a los reproches de esteticismo de que fue objeto la renovación litúrgica. El amplio programa de acción impuesto por Guardini al movimiento conjunto "litúrgico y de juventud" deja plenamente al descubierto que no se trataba aquí de una voluntad de retracción frente a los problemas de la vida cristiana cotidiana, como parece indicar Przywara<sup>2</sup>, sino de un intento de abordarlos *al debido nivel*.

<sup>2</sup> Cf. *Ring en der Gegenwart. Gesammelte Aufsätze, 1922-1927*. Filser Verlag, Augsburg, 1929, p. 19.

#### DIVERSAS CORRIENTES DEL MOVIMIENTO DE JUVENTUD

Importa mucho a este respecto recordar el carácter y organización de los diferentes Movimientos de Juventud que surgieron en Alemania a principios de siglo <sup>3</sup>.

En 1909 se formaron en Neisse, Wertheim, Frankfurt a.M. y Paderborn círculos de estudiantes universitarios que se proponían llevar vida continente. El grupo de Neisse adoptó por nombre la palabra del alto alemán: *Quickborn*, que equivale a "Sprudelnder Quell", "fuente que mana". Hacia 1913, el catedrático Hermann Hoffmann reunió en Breslau a un grupo de muchachos amigos de las marchas a través del campo. La juventud de Maguncia se agrupó en torno al centro denominado *Jugendreich*, en el cual colaboraría más tarde R. Guardini.

El movimiento "Quickborn" se extendió con bastante rapidez. En 1913 apareció la revista del mismo nombre, editada por el Dr. B. Strahler, y entre los afiliados surgió el afán de ir configurando, más allá de su programa ascético, toda una nueva forma de vida. La guerra impidió que se celebrase el primer encuentro proyectado para 1914 en Tiefenbronn (Baden), pero no que se estructurase el movimiento en *secciones* (Gau). En 1919 fue comprado el castillo de Rothenfels, que acababa de ser constituido en centro del movimiento para todo el país. En agosto de este mismo año se celebró la primera asamblea de los "Quickborner", cuyo mayor fruto consistió en la gozosa constatación hecha por todos los miembros de que su movimiento distaba mucho de limitarse a conseguir una vida digna y sobria. Al unirse a "Quickborn" los "Wanderfreunde" de Breslau y otros centros, la asamblea se conmovió

<sup>3</sup> Véanse las obras de Guardini: *Neue Jugend und Katholischer Geist*. R. Knies Verlag, Mainz, 1920. *Aus einem Jugendreich*, M. Grünewald Verlag, Mainz, 1921 <sup>2</sup>. *Quickborn. Tatsachen und Grundsätze*. Burg Rothenfels, 1922 <sup>2</sup>. *Gottes Werkleute*, 1924. Son de gran interés para este tema las *hojas volantes* publicadas en el castillo de Rothenfels.

al advertir que decididamente el movimiento había tomado cuerpo: "Wir sind eine katholische Jugendbewegung!"... "Somos un Movimiento católico de juventud". La conciencia de su ser específico de católicos se hizo en estos jóvenes cada vez más intensa y exigente.

Si en 1915 Quickborn contaba con ochenta y siete grupos (sesenta y cuatro de chicos y veinticinco de chicas), en otoño de 1921 había ascendido a quinientos veintisiete grupos formados por 6.500 afiliados. La célula fundamental estaba constituida por el *grupo*, que constaba de quince afiliados y era dirigido por un "Leiter" —elegido por ellos mismos— y asesorado, cuando era posible, por un sacerdote. Los *grupos* se unían en diversas *secciones* regionales, y éstas se sometían al mando único de un director residente en Rothenfels. El Movimiento *Quickborn* estaba formado principalmente por estudiantes de escuelas superiores, pero podían ser admitidos jóvenes de otros estamentos sociales. Para agrupar a los que ejercían trabajos manuales se fundó expresamente el movimiento *Jungborn*. Al terminar los estudios, los afiliados de Quickborn pasaban a formar parte del *Aelterenbund*, que contaba con una revista propia ("Blätter des Aelterenbundes in Quickborn").

#### ORGANIZACION

Cada grupo celebraba reuniones semanales en cualquier local sencillo y aislado: una vieja torre, una casa abandonada, un molino medio en ruinas que los afiliados mismos se cuidaban de arreglar. Se tocaba música instrumental de laúd, violín y flauta, se cantaban canciones antiguas, y alguien relataba o leía algo importante. De vez en cuando se celebraban reuniones solemnes (Things) en que se hacían planes y eran leídas las cartas de los directores<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> Este fue el origen de las cartas de Guardini publicadas primeramente bajo el título de *Gottes Werkleute*, y, más tarde, con el de *Briefe über Selbstbildung*.

En los meses de invierno los muchachos realizaban trabajos de salón. En los de verano organizaban largas excursiones a pie, a fin de conocer palmo a palmo la propia tierra. Durante bastante tiempo se hizo familiar la estampa de los "Wandervogel" que acudían a los pueblos al caer de la tarde a pedir humilde posada.

Dos o tres veces al año *Quickborn* celebraba sus fiestas, en un prado rodeado de bosques o bajo los altos árboles del patio del castillo. En presencia de los padres y amigos invitados, los jóvenes celebraban una fiesta campestre con cantos, juegos y baile. En Navidad era bellissimo estar reunidos a la luz de los cirios y adentrarse en el bosque nevado para encender el árbol de Noel. En Nochebuena los jóvenes llevaban a los hogares la alegría de las bellas canciones navideñas y a media noche se celebraba la Misa en común.

Especial emoción despertaba la reunión general en el castillo. Al atardecer del sábado llegaban los distintos grupos, que eran saludados por la comunidad del castillo bajo los tilos del patio de las grandes asambleas. El domingo, muy de mañana, oían todos Misa y comulgaban. Después de la Misa solemne, celebrada en la iglesia de la ciudad, o al aire libre si era necesario, se celebraba un desfile por las calles entonando cantos; concluía con el saludo oficial en el patio del castillo. Las horas del mediodía estaban consagradas al recreo, y por la noche tenía lugar una función de teatro a la que eran invitadas diversas personas de Rothenfels. El día se terminaba con un rato de oración en común.

El lunes se decía Misa de Requiem por los afiliados difuntos, tenían lugar diversas reuniones y, a la noche, se celebraba el rito del fuego en el patio. El martes solía haber reuniones y paseo, y el miércoles a mediodía se cerraba solemnemente la asamblea.

Estas reuniones de los Quickborner estaban dominadas por la idea de comunidad y por un recio afán de integrar la vida cultural en la esfera más alta de una vida espiritual integralmente humana. Todavía hoy se recuerdan con emoción entre los viejos afiliados las conferencias que sobre estos temas pronunció Guar-

dini, al romper el alba, en la gran semana de trabajo (Werkwoche) que tuvo lugar en Rothenfels durante el verano de 1924.

Este viejo castillo servía de espléndido marco, a lo largo del año, para las más diversas reuniones de carácter cultural y espiritual, albergaba a los caminantes, y constituía —mediante su editorial— el foco de irradiación del espíritu de Quickborn <sup>5</sup>.

<sup>5</sup> A fin de mostrar que el impulso primero perdura, quisiera reproducir aquí en sus líneas esenciales el programa de trabajo realizado en Rothenfels durante el año 1958:

- Del 14-4 al 18-4: Semana de trabajo para sacerdotes y estudiantes de Teología.  
Dirección: H. Schlier y H. Kahlefeld.  
Los sacerdotes han de llevar alba y estola blanca; todos los participantes deben ir provistos del texto griego del Nuevo Testamento.
- Del 24-5 al 26-5: Celebración de la fiesta de Pentecostés.
- Del 30-5 al 1-6: Coloquio entre arquitectos y teólogos.  
Tema: el altar.
- Del 28-7 al 3-8: Semana de trabajo de la comunidad "Ackermann" de los alemanes sudetes.  
Tema: "Cristo, Señor de la Iglesia".
- Del 4-8 al 10-8: Semana de trabajo sobre el tema "Europa en formación".  
Dirección: L. Neundörfer, F. Messerschmid, J. H. Sommer, H. Kahlefeld.
- Del 11-8 al 17-8: Semana de trabajo para jóvenes de todos los círculos.  
Dirección: H. Kahlefeld.  
Temas: el diálogo con Dios en los salmos. Arquitectura actual. Interpretación de la música contemporánea.
- Del 18-8 al 24-8: 1.—Vacaciones para mayores y jóvenes. Los actos comunes se reducen a la Misa matutina y al ejercicio vespertino en la sala de los caballeros.  
2.—Semana de trabajo de los mayores pertenecientes a "Quickborn".
- Del 25-8 al 31-8: Ejercicios para sacerdotes y laicos, mayores y jóvenes.  
Dirección: H. Kahlefeld.

#### FINES DEL MOVIMIENTO QUICKBORN

El lema de Quickborn era “ser joven” con toda la gama de implicaciones que ello entraña, es decir, ser flexibles y fuertes a la par, obedientes y autónomos, abiertos al mundo y consagrados al misterio de la vida interior. Para lograr este difícil equilibrio dinámico —nadie mejor que Guardini lo ha visto— se requería desarrollar el sentido de la comunidad y de la expresión, lo cual implica, a su vez, una forma tensa y comprensiva de pensamiento. Lejos de todo exclusivismo, el joven debía llegar, a fuerza de ensayo, a poseer una sensibilidad aguda para cuanto desborda el ámbito de la retracción egoísta: *la comunicación en el amor cristiano (agape) y la captación intuitiva del sentido profundo de las realidades simbólicas*. A ello se dirigía el cultivo de la gimnasia y el deporte, la práctica de la abstinencia y la continencia, las marchas campestres, el canto, el baile popular y, sobre todo, las reuniones culturales y religiosas. Si se prescindía del alcohol, el tabaco, el cine, el teatro de poca calidad, las revistas frívolas, etc., era por evitar cuanto puede contribuir de un modo o de otro a debilitar el carácter. La quintaesencia de la juventud auténtica es poseer un “cuerpo puro”, no sólo en el sentido restringido de la debida continencia, sino en el más amplio y positivo de *dominio*, es decir, de poder sobre cuanto le resta agilidad y capacidad expresiva de los más altos valores humanos. “El cuerpo —solía decir Guardini— debe estar transfigurado por el alma”; no debe considerarse esclavo o señor de la misma, sino *palabra* fiel del espíritu, medio expresivo de la vida de elevación que en éste alienta.

De ahí el alto valor educativo del *baile* y la *gimnasia*, que, lejos de responder a una voluntad de relajamiento licencioso, deben ser reflejo de la fuerza configuradora del espíritu, que se traduce en gracia y noble dignidad. El cultivo de la agilidad corporal, si revela una forma de autodomínio, constituye en todo

rigor una alta realización artística. Y, de modo análogo, el *juego* y el *vestido*.

Las *marchas a través del campo* desempeñan a este respecto un papel de primer orden. "Caminar, escribió Guardini, es una forma de vida." Cuando se marcha en grupo a través del campo, cada uno se siente atendido a sí mismo y a sus camaradas, y a la sorpresa siempre nueva del paisaje se une un fuerte sentimiento personal de responsabilidad. Esta situación de relativo desamparo acrecienta en el joven la capacidad de sacrificio y el sentimiento de solidaridad, y lo abre al sentido de lo *originario* y lo *real*. Solo, frente al reino indómito de la Naturaleza libre, el caminante debe enfrentarse con toda seriedad al mundo de las cosas *reales*, no a un frágil entramado de meras palabras y convenciones sociales. "Hinaus in die weite Welt!" "¡Fuera! Al ancho mundo". *Caminar será el símbolo más certero del Movimiento de Juventud*.

Al entender el cultivo de la agilidad corporal de un modo profundo, no es extraño que lograra Quickborn equilibrarlo armónicamente con el incremento de la cultura en todas sus formas<sup>6</sup>. Lejos de todo autonomismo desarraigado, la cultura debe integrarse en el proceso de formación integral del hombre y, por tanto, del pueblo. Guardini supo transmitir al Movimiento Quickborn su alta estima por lo popular, rectamente entendido no como algo *vulgar*, sino como fuente de valores *originarios*. "En tanto que la Ciencia, el Arte y el Derecho y toda forma de actividad profesional permanecen aisladas en sí mismas, son infecundas. Si quieren recobrar su unidad, hondura y calor humano, deben establecer de nuevo formas de relación vivas con el pueblo. El arte del pueblo no es lo que suele llamarse 'arte popular', sino un modo de creación que ha brotado de la vinculación con la vida y sentir del conjunto del pueblo"<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> Cf. *Quickborn. Tatsachen und Grundsätze*, p. 16.

<sup>7</sup> Cf. R. Guardini. *Neue Jugend und katholischer Geist*, p. 20.



R. GUARDINI DURANTE LA PRIMA GUERRA MONDIALE

Esto deja al descubierto que no intenta Guardini superar la depresión moral de la juventud con un movimiento evasivo de espíritu neorromántico integrado por grupos formados con un criterio culturalista, sino arraigar a los jóvenes en las fuentes de la vida auténtica, la vida corpóreo-espiritual del hombre. No se trata, pues, de un aristocratismo individualista y egocéntrico, sino de un retorno a los niveles de la realidad en que se nutre la vida humana. Así se comprende que la formación litúrgica que persigue Quickborn supere radicalmente toda intención meramente esteticista de "schöne Seelen". La unidad de cultura y vida que propugna Guardini es una forma de unión rigurosamente clásica, es decir, respetuosa con los límites, pero abierta a toda forma de noble vinculación a través de lo profundo.

Por eso cultiva Quickborn cuanto hay de auténtico en el pueblo, sobre todo su atención a la unidad que alienta más allá de los límites y a través de los límites: la unidad de lo que llamamos *interioridad* y *exterioridad* en las manifestaciones expresivas del hombre, la unidad de arte y vida real, unidad de vida fuertemente personal y comunitaria a la par, etc. De ahí su interés por fundar entre sus miembros formas comunitarias de vida. Guardini describe en varios pasajes la profunda impresión que le produjo la primera gran experiencia comunitaria que realizó en su vida con ocasión de un círculo celebrado en Rothenfels por doscientos afiliados acerca del tema *La Iglesia como comunidad*. De esta visión comunitaria de la vida se deriva la importancia de la virtud de la hospitalidad, que debía superar, entre los *Quickborner*, las barreras de muchas convenciones sociales.

#### EL ESPIRITU DE QUICKBORN

Dentro de su actitud rigurosamente católica, el movimiento Quickborn muestra un carácter específico, determinado por su espíritu de *veracidad* en el pensar, sentir y hablar; forma de apertura espiritual que agudiza notablemente los problemas suscita-

dos por la relación de los jóvenes con la autoridad, la profesión, la fe, el otro sexo, etc. Guardini hizo notar en una ocasión que muchos educadores prefieren menos personalidad en los educandos, pero él, como Francisco de Sales, ama los espíritus fuertes e independientes, bien seguro que a este espíritu de autonomía le mitiga su connatural aspereza la tensión hacia el amor. *Amor-verdad* es el binomio que mejor define el trasfondo espiritual en que se movió la actividad del movimiento Quickborn.

La sobriedad disponía el ánimo de los afiliados para abrirse al sentido profundo —en definitiva misterioso— del sacrificio. En el viejo castillo de Rothenfels aprendieron los jóvenes el difícil secreto de vivir con alegría una vida ascética, a ayudarse mutuamente con naturalidad, a buscar en la autenticidad de una vida digna el principio de la distinción personal.

Se reprochó al movimiento Quickborn el fomentar un modo de religiosidad sentimental y naturalista de espíritu romántico que parece correr peligro de compartir en exceso el espíritu pan-teísta de amor a la naturaleza. Pero, a juzgar por las instrucciones que hacia el año 20 daba Guardini a los afiliados, lo que aquí se intentaba era volver a vivir el cristianismo en toda su profundidad, pureza y plenitud, más allá de todo cantonalismo racionalista. El espíritu reciamente católico de Quickborn sofoca en agraz cualquier intento de fusión indiferenciada con las potencias naturales. El que siente a la Iglesia como un hogar no puede entregarse a la Naturaleza. Compárese a Quickborn con los escritores netamente románticos —Tieck, Fouqué, Eichendorff, Novalis, etc.— y quedará a plena luz la diferencia que media a este respecto entre ambas corrientes.

El hecho de que destaque Quickborn con tanta insistencia la necesidad de cultivar los valores humanos, y se vea llevado *por la lógica interna de esta actitud* a proclamar la necesidad de seguir los consejos evangélicos es indicio de la seguridad de su *instinto espiritual*.

Los tres grandes pilares que orientan y sostienen la religiosidad de Quickborn son los siguientes:

1. La piedad litúrgica y comunitaria de la Iglesia.
2. La relación estrictamente personal con Cristo.
3. Las formas de piedad popular —tales como el Vía Crucis y el Rosario de Nuestra Señora— y los Ejercicios espirituales.

Es muy importante notar que el espíritu abierto de Quickborn responde a una voluntad de *entrega* que ve en el cumplimiento de los *consejos* evangélicos la única vía para realizar el amplio programa trazado. Medítese este párrafo escrito por R. Guardini en una de sus obras de juventud: "Si un hombre quiere unir la autonomía con el reconocimiento incondicional —al modo católico— de la autoridad; si desea tratar con soltura al otro sexo y conservar, a la par, incólume su pureza de corazón; si intenta vincular una gozosa relación de apertura frente a cuanto hay de bello en el mundo —o, lo que es igual, una conciencia rigurosa de su misión profesional y humana— con una interna libertad e independencia para desligarse de las creaturas e ir a Dios; la solución de esta difícil tarea no la hallará en el mero espíritu de cálculo y medida, sino en un espíritu de generosa entrega"<sup>8</sup>. Y más adelante agrega esta observación decisiva: "Que sólo el espíritu de magnánima obediencia, castidad y pobreza de Cristo hace posible una vida cristiana intachable fue visto en Quickborn de modo muy profundo"<sup>9</sup>.

Nada extraño que haya levantado Guardini la voz en varias ocasiones para delatar equívocos y falsas alarmas. Quickborn acata sin reservas la autoridad en lo tocante a la fe y costumbres. Pero concede libertad a los jóvenes en cuanto a iniciativas que muy bien pueden ellos tomar, por la convicción de que en el conjunto de la vida católica, al lado del reconocimiento de la autoridad, juega un papel decisivo una bien entendida autonomía de juicio y de actividad responsable y creadora. Guardini afirma que pocas veces encontró tan profunda comprensión del

<sup>8</sup> O. cit., p. 21.

<sup>9</sup> O. cit., p. 22.

sentido de la autoridad como en Quickborn, precisamente porque aquí se subraya con energía el valor de la independencia, la cual, a su vez, sólo puede lograr su pleno desarrollo si está vinculada a la autoridad de origen divino<sup>10</sup>.

Para hacerse cargo de la trascendental labor de Guardini al frente de Quickborn, importa destacar su reacción frente a los comentarios adversos que provocó la convivencia de jóvenes de distintos sexos. "El que esto escribe ha dado pruebas de ser fiel a la tradición y a la autoridad, pero entiende que problemas nuevos exigen métodos nuevos y la preparación para la pureza y para el matrimonio debe ser más positiva, porque en definitiva debe ir orientada al logro del sentido pleno de la responsabilidad. Pureza como plenitud de alma y lozanía, como fortaleza espiritual inquebrantable, como capacidad de futura entrega de sí mismo y acogimiento del otro; esta forma de pureza debe ser entendida por el joven como una tarea activa, objeto no sólo de renunciaciones, sino de preocupación creadora, en actitud previsor y reverente"<sup>11</sup>. Guardini parte de la fecunda convicción de que si las relaciones entre ambos sexos llegan en algún momento a convertirse en algo amorfo deben ser configuradas de nuevo con un espíritu de sencillez y mutuo respeto.

<sup>10</sup> La depurada concepción que tuvo Quickborn del sentido de la obediencia y de la humildad que ella implica se debe en gran parte a la sabia dirección de Guardini, como supo reconocer muy tempranamente el P. Erich Przywara (Cf. *Ringel der Gegenwart*, p. 120). Véase lo que escribe Guardini en *Vom Sinn der Kirche, Freiheit, Gnade, Schicksal y Der Gegensatz* acerca de la interna y fecunda dialéctica de libertad y obediencia.

<sup>11</sup> O. cit., p. 27.

#### DIFERENCIAS Y ANALOGIAS

Esta capacidad virtuosista de equilibrio de que hace gala *Quickborn* distingue netamente este movimiento de otros similares.

*Freideutsche Jugend* no supo coordinar el espíritu de independencia juvenil con la sumisión y la obediencia, el trato abierto con el otro sexo y la pureza, la espontaneidad en las relaciones con la naturaleza y la pobreza cristiana. Por carecer del verdadero fundamento de la vida en comunidad —la verdad en común y el amor a Cristo— este movimiento no logró evitar la disgregación.

Del *Neudeutsche Jugendbewegung* afirma Guardini que entendía la obediencia como una "forma de sumisión al hombre espiritualmente superior", error en que se pone una vez más de manifiesto que al desconocer a Dios falla el verdadero concepto de obediencia<sup>12</sup>. Véase en *Auf dem Wege* (pp. 29-30) cómo estudia Guardini la relación de *libertad y poder* frente a la fórmula *independentista* de Meissner y los "Freideutschen"<sup>13</sup>. El hombre de la época que ahora se inicia, escribe, será el que entienda la obediencia como la virtud de los espíritus fuertes, ricos, libres y seguros: será el hombre de la *confianza*.

Respecto a *Wandervogel*, *Quickborn* ofrece características similares, pero está orientado a horizontes más amplios debido a su espíritu católico. Nada extraño que haya servido de puente a muchos de sus afiliados para retornar a la Iglesia. Más cerca de *Quickborn* se halla el movimiento *Grossdeutsche Jugend*. Su actitud ofrece, sin embargo, una mayor agresividad por dirigirse directamente a la reforma ética, religiosa y social. Por eso se adap-

<sup>12</sup> Cf. "Pharus", cuad. 9.

<sup>13</sup> Otros movimientos, tales como "Kongregation" y "Kreuzbündnis", no ofrecen interés especial para ser destacados aquí.

ta de modo más expreso a la edad madura que Quickborn, cuya incumbencia es formar primeramente al hombre que deberá en su día reformar lo social.

Tal vez el máximo grado de semejanza lo ofrezca Quickborn con el movimiento católico denominado *Neudeutschland*. Tanto más conviene destacar el diferente estilo espiritual que caracteriza a ambos movimientos.

*Neudeutschland* cultiva preferentemente las facultades intelectuales y la disciplina de la voluntad. Quickborn la intuición imaginativa y la capacidad creadora. El primero es más racional, el segundo más emocional. De aquí que preste el uno más atención al hacer y producir (*Leisten*), y el otro al ser y al desarrollarse. Los miembros del primer movimiento buscan la unidad en el poder cohesivo de la disciplina, los del segundo en la fuerza orgánica de la comunidad. *Neudeutschland* es una escuela de adiestramiento intelectual y moral. *Quickborn* quiere ser un centro de desarrollo orgánico y sano de la vida personal. Si para el primero ser joven es preparación con vistas a la vida de madurez, para el segundo posee un valor en sí mismo y constituye, por tanto, un quehacer rigurosamente creador.

El carácter *complementario* de ambos movimientos salta a la vista y explica la actitud conciliadora de Guardini ante los graves problemas que planteaba la convivencia al ardor juvenil de los afiliados. Con el estilo sereno y enérgico que caracterizaría su producción posterior, Guardini se apresuró a cortar en germen los primeros brotes de violencia y disensión. A través de las "hojas volantes" de Rothenfels hizo ver a los *Quickborner* que los diferentes movimientos deben incrementarse, manteniéndose en unidad: una forma de unidad *viva* que no se logra fundiéndose en una especie de superorganización, sino integrándose en una comunidad de intención y de espíritu. "Cada uno debe obrar conforme a su modo de ser, pero con respeto a los demás", ya que, en definitiva, "no importa tanto el éxito de lo que hacemos cuanto la calidad de lo que somos". No se ha de perseguir una fusión amorfa, una diferenciación egoísta, sino una caracteriza-

ción personal en la comunidad de verdad y amor que es la Iglesia.

Nunca ha pretendido Guardini forma alguna de "internacionalismo", pues sabe bien que toda unión auténtica entre hombres exige el compromiso rigurosamente personal de cada uno de ellos. La unión de las personas sólo se realiza al nivel del espíritu, y éste se resiste por esencia a toda medida coactiva que lo reduzca a la condición de *mero objeto*. Toda vinculación "objetivista" es incapaz de superar el carácter de mera *yuxtaposición* o agrupación violenta. La verdadera unidad no sólo no disuelve la personalidad de los elementos que la integran, antes la lleva a su pleno logro. Pero esto exige una fuerza de cohesión que desborda el ámbito espacio-temporal de las realidades empíricas. Por eso dice que la verdadera comunidad es una realidad "superobjetiva"; alta condición ontológica que revela en la tensión comunitaria del Movimiento de Juventud un grado notable de madurez espiritual.

Respecto al director de cada Movimiento, Guardini afirma que el verdadero guía lo es primariamente no respecto a los éxitos exteriores, sino a la pureza interior del espíritu. Su clarividencia debe permitirle ver que la actividad de su grupo está lejos de agotar la misión de todo el Movimiento católico de juventud, de forma que el lema del joven entusiasta no sea el egoísta "¡Sólo yo!", sino el comunitario "¡Tú y yo, y el conjunto por encima de todos!"

Estas sumarias indicaciones acerca del Movimiento católico de juventud permitirán apreciar, sin duda, al lector hasta qué punto la labor intelectual de Guardini brotó en un clima espiritual extremadamente tenso, al conjuero de los graves problemas que acuciaron los años jóvenes de una de las generaciones mejor dotadas de los últimos tiempos.

4

*ROMANO GUARDINI*

*Y*

*EL NUEVO ESTILO DE EXPRESION ORATORIA*

#### EN CAMINO HACIA LA VERDAD

En un momento en que el mundo católico ensaya con urgencia nuevos métodos de formación religiosa —catequesis, predicación, oración litúrgica, etc.— resulta aleccionador tener a la vista el ejemplo de uno de los apóstoles más eficaces de nuestra época: *Romano Guardini*.

A quienes hemos podido, año tras año, oír las homilias dominicales de la iglesia universitaria de San Luis en Munich, su lectura<sup>1</sup> nos reaviva la memoria de las emociones quizá más fuertes de nuestra vida de estudiantes. Oír a Guardini constituía cada domingo una renovada emoción.

Pese a la amplitud del templo y al crecido número de asistentes, en la misa de las once, oficiada por el mismo Guardini en el sobrio altar mandado erigir por él en el centro del crucero, reinaba un clima de intensa comunidad. Se dialogaba con el sacerdote y se cantaba. Y la paz de la participación decidida en el misterio cobraba tensión ante la presencia de personas alejadas en la fe.

En esta atmósfera de alta calidad espiritual, la palabra recia, bien rimada y sólida de Guardini cobraba volumen y un tono casi dramático. Sin pose, casi sin gestos, con el solo poder de su pensamiento vigoroso, Guardini conseguía todos los domingos de un público difícil prodigios de concentración espiritual. Porque Guardini no se evade al campo fácil de la diatriba moralizante, ni cultiva la demagogia, y en sus sermones no hay concesiones a la galería, ni a la inercia de mentes conservadoras, ni

<sup>1</sup> Véase la nota 4 de la pág. 35.

al sentimiento de una piedad intelectualmente poco cultivada. Guardini aborda temas de gran interés, a veces difíciles, y los trata con el ritmo que ellos exigen, seguro de que es la lógica interna del discurso la que prende la atención del oyente, y no las agudezas casuales o las curiosidades anecdóticas que más bien entorpecen la marcha del pensamiento.

Guardini no habla ni para los píos ni para la "canaille au dehors de l'Eglise" (Leon Bloy). Se dirige al hombre de hoy, del cual encarna él un aspecto muy calificado. Y lo hace no desde la torre de marfil de una verdad dogmática poseída, sino desde el campo común de lucha donde vamos todos, día a día, descubriendo un poco a Cristo y dando realidad a un Cristianismo personalmente vivido y disputado a un entorno indiferente u hostil. Guardini no sube a la cátedra a defender posiciones adquiridas, sino a oír en común el mensaje divino que se dirige a la comunidad. *Una bien meditada voluntad de servicio a la verdad común*: ése es el móvil secreto del carácter de sencillez y de autoridad que Guardini supo imponer a su actividad apostólica.

Oír a Guardini produce una impresión siempre nueva, pues, a pesar de su amor casi pasional a la verdad y su aversión instintiva a los compromisos, sabe dar a sus exposiciones el dramatismo de una lucha sin decidir. Porque sabe muy bien, y lo ha defendido temáticamente desde los primeros tiempos de Berlín, que la esencia del Cristianismo no consiste en un sistema de verdades o de actitudes, sino en la persona misma de Cristo, con el cual debemos gradualmente incrementar nuestra unión. "No se trata meramente de una verdad intelectual que el entendimiento haya de esclarecer, sino de la palabra viva de Dios, que debe penetrar en el corazón, en lo más profundo de nuestro ser, para que se enraíce en él y fructifique"<sup>2</sup>. La verdad es inalterable, pero misteriosa para quienes están todavía en camino: "Pe-

<sup>2</sup> Cf. *Der Geist der Psalmen*, fascículo 1 de *Wahrheit und Ordnung*, Werkbund-Verlag, Wurzburg, 1955.

regrinantibus et iter agentibus” es la expresiva dedicatoria de *El Señor*, una obra compuesta de homilías. Pero el misterio no anula el intelecto, lo obliga a superarse, porque no es algo *irracional* que exima de pensar, sino algo *suprarracional*, meta inaccesible que incita y plenifica la razón. De modo que, en rigor, sólo tiene derecho a hablar de misterio quien ha pensado con toda intensidad y con un grado de humildad suficiente para reconocer que “la lógica de la razón sobrenatural es más rigurosa que la de la razón natural” (Simone Weil). La labor apologética no puede, pues, reducirse a una exposición impersonal y objetivista, que carecería de todo poder de sugestión, como una competición deportiva cuyo resultado fuese conocido de antemano.

Por eso no pretende Guardini agotar los temas, sino abrir al oyente al sentido profundo y original de los mismos; ni es sistemático en el sentido escolar de fidelidad a los esquemas de una Lógica a veces artificiosa. Guardini habla con la flexibilidad y el muy inspirado descuido de los espíritus creadores, al modo incisivo, por ejemplo, de Pascal, que confía en la universalidad de las miradas profundas. Lo cual no implica limitación, desconcierto o indecisión intelectual, sino fidelidad al orden interno de las cosas<sup>3</sup>.

Si quisiéramos buscar un apoyo histórico, podríamos decir que, metodológicamente, los sermones de Guardini se acercan más a los de Fenelón y Newman que a los de Bossuet y Lacordaire. Responden a una intención más intensiva que extensiva,

<sup>3</sup> Si la lectura de los pasajes del Nuevo Testamento acerca de Jesucristo —dice Guardini— nos da la impresión de que sus contenidos no coinciden, sepamos ver en esta tensión el mensaje de que la palabra humana no puede expresar a Cristo de modo exhaustivo. Y entonces la aparente contradicción de cada una de las expresiones e imágenes nos mostrará la unidad inabarcable de lo esencial, inabarcable e incomprendible para el entendimiento, pero cercana a la fe por vía de presentimiento, y objeto de conocimiento beatífico en la vida eterna (*Der Herr*. Werkbund-Verlag, Wurzburg, 1951, p. 650).

Será útil a este respecto leer cuidadosamente el prólogo a la obra

por el afán sin duda de plegarse mejor al ritmo libre, por así decir, de la palabra revelada.

Por haber sabido unir la flexibilidad y la firmeza en la búsqueda de una verdad inquebrantable que es fruto, por otra parte, de una conquista, se constituyó Guardini en el gran maestro de la juventud alemana. Difícilmente podremos olvidar sus discípulos el clima de tensión que se creaba en la clase cuando el maestro anatematizaba con un puñado de frases aceradas el desarraigo de la cultura moderna, por ejemplo, o los excesos totalitaristas de "los doce años". Su espléndida obra, ya citada, acerca del *Padrenuestro* está dedicada "a los que buscan la unidad en la verdad".

#### LA ELOCUCIÓN DEL VIGOR

Guardini se expresa en un tono muy digno de coloquio casi escolar, sin tropiezos ni vacilaciones, siempre con el ritmo exacto y un equilibrio de construcción perfecto que no admite saltos en el vacío ni piezas de relleno. No es retórico, sino más bien ascético, y su expresión es rítmica, pero no altisonante. Tiene la elocución del vigor y la belleza penetrante de la autenticidad, *splendor veritatis*. Guardini doblega el lenguaje y lo pliega con

*El Señor*, donde nos advierte Guardini que al estudiar la figura de Jesucristo se debe renunciar a todo intento de estructuración interna de los hechos al modo historiográfico, y detenerse, una y otra vez, ante un suceso, una palabra, una acción, escuchar atentamente y dejarse adoctrinar; y saber adorar y obedecer. "Estas meditaciones —agrega— no pretenden ser exhaustivas. No intentan relatar la vida de Jesús de un modo estructurado, sino destacar solamente frases y sucesos aislados. No quieren desarrollar la figura de Cristo de un modo lógico, sino señalar en ella ahora un rasgo y después otro, conforme van surgiendo en la vida. No son exposiciones científicas, ni Historia ni Teología, sino alocuciones espirituales tenidas durante cuatro años en la misa dominical, y no quisieran otra cosa sino cumplir, según sus posibilidades, el encargo que el Señor mismo nos hizo de anunciarlo al mundo y propagar su mensaje y su obra" (*Der Herr*, Prólogo, pp. X-XI).

tal soberanía a las exigencias de un pensamiento rico en matices que, según ciertos críticos, nadie desde Nietzsche ha sabido liberar como él la lengua alemana de su innata rigidez. "Guardini habla un lenguaje muy bello —escribe R. D'Harcourt—, puro, tranquilo y grave, pero en sus palabras se siente aflorar la emoción". Su estilo puede ser considerado como un "clasicismo de la forma aliado a la más aguda y moderna vibración", que convierte cada palabra en bello cuerpo sonoro de la vida interior. Su prosa límpida y rápida es índice fiel de la claridad de sus ideas y la severa robustez de su actitud espiritual.

Guardini cuida con esmero el ritmo del pensamiento no sólo por motivos estilísticos y pedagógicos, sino por exigencias internas del pensar, ya que, según su concepción del lenguaje, el sentido de las palabras no está contenido en los estrechos límites de cada una, antes debe matizarse e integrarse a lo largo del discurso. Por eso muestra singular empeño en dar a los conceptos la máxima movilidad interna: "Se procurará atender cuidadosamente a cada una de las palabras, pero sin cerrarlas en sí mismas. Se les dejará espacio libre en que puedan moverse, y libertad para retornar a sí. Pues una realidad viva sólo logra su forma perfecta cuando aboca en su evolución a una configuración definitiva, desde la cual determina retroactivamente todo el conjunto"<sup>4</sup>.

Estas ideas de Guardini acerca de la adecuación del lenguaje a su sentido total, que tan gran analogía ofrecen con lo que Claudel entendía por "el toque inteligible" de la palabra y Francis Ponge por el "espesor semántico" del lenguaje, obtienen una singular clarificación contrastándolas con las opiniones defendidas al respecto por M. Merleau-Ponty y los PP. Daniélou y Maydiou en las *Recontres Internationales* de Ginebra del año 1951<sup>5</sup>. "Como mi cuerpo, escribe Merleau-Ponty, que no es, sin

<sup>4</sup> Guardini: *Vom lebendigen Gott*. St. Benno-Verlag, Leipzig, página 8.

<sup>5</sup> Cf. *Hombre y Cultura en el siglo XX*. Edic. Guadarrama, Madrid, 1957, pp. 114-216.

embargo, más que un trozo de materia, se unifica en gestos que apuntan más allá de sí, lo mismo las palabras del lenguaje, que, consideradas una a una, no son sino signos inertes a los que no corresponde más que una idea vaga o trivial, se hinchan de repente con un sentido que desborda en otro cuando el acto de hablar las anuda en un solo todo. El espíritu no es ya algo aparte, germina en la proximidad de los gestos, al filo de las palabras como por generación espontánea”<sup>6</sup>.

#### FIDELIDAD A LO PROFUNDO

El hecho de que estas homilias hayan sido pronunciadas por un catedrático de Universidad ante un público universitario puede suscitar el recuerdo de los agrios ataques de Kierkegaard contra el prestigio de los intelectuales. En realidad, lo que pretendía Kierkegaard era denunciar la tendencia a inmunizarse mediante una hipertrofiada erudición científica contra el compromiso que implica la fe. Motivos de alarma no faltaron: piénsese, por ejemplo, en las “Vidas de Jesús” de la Teología Liberal, que tan acerbamente supo Haecker satirizar<sup>7</sup>.

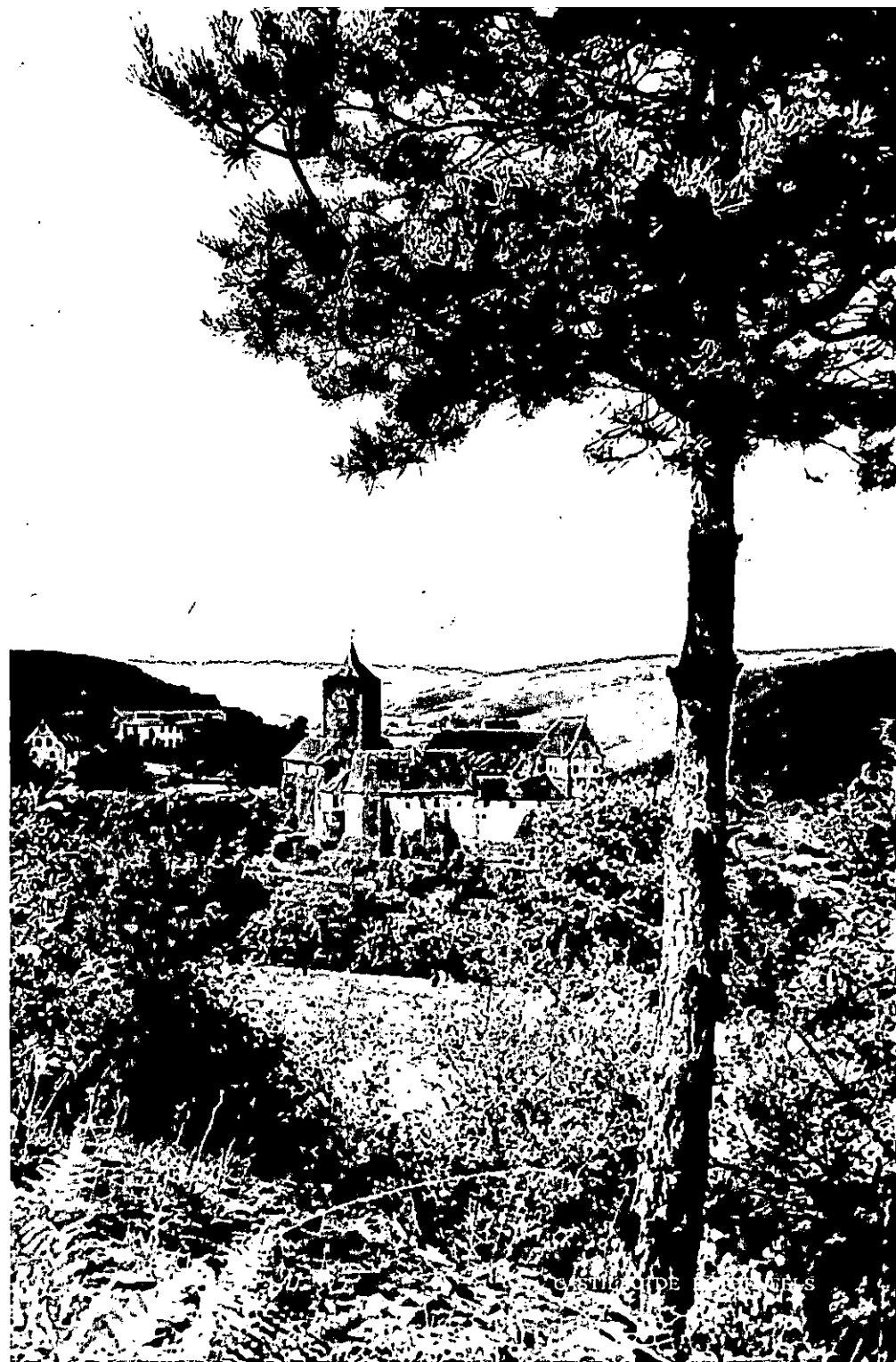
El ejemplo de Guardini viene, sin embargo, a demostrar que el pensamiento y la acción, la Teología y la Pastoral, lejos de contraponerse, se contrastan<sup>8</sup> y potencian mutuamente<sup>9</sup>.

<sup>6</sup> Cf. O. cit., p. 130.

<sup>7</sup> Cf. *Satire und Polemik*, Innsbruck, 1922, pp. 191-2.

<sup>8</sup> El método propugnado en *Der Gegensatz* obtiene aquí una de sus aplicaciones más brillantes. Tradúzcase *Der Gegensatz* por “El contraste” y no por “La contradicción”, como alguien ha hecho, tergiversando con ello el sentido de toda la obra.

<sup>9</sup> Aunque parezca paradójico, sólo por prejuicios intelectualistas se puede sentir desazón ante una doctrina que se consagra al cultivo de la *inteligencia*. (Guardini publicó sus homilias bajo el título “Verdad y Orden”.) Justamente, si la Religión es vida espiritual y compromete la voluntad del hombre, la lucha religiosa se debe ganar ante todo en el terreno de la *verdad*. Sin perder el sentido de la irreductibilidad de las



Por eso conjunta Guardini en ese modo de unidad profunda y auténtica que sólo se gana en los orígenes multitud de elementos de cultura dispares. Hasta tal punto que, aun teniendo en cuenta que los teólogos actuales de Alemania están muy lejos de merecer los reproches que Haecker hizo a los de su tiempo<sup>10</sup>, se haya podido decir con razón que pocas veces se ha visto a un teólogo movilizar al servicio de la fe tan rico y complejo material humano con un sentido tan orgánico como hizo Guardini.

Guardini estudió detenidamente a varios de los autores más significativos de nuestro tiempo, y en su predicación aborda una y otra vez los problemas que más de cerca afectan al hombre contemporáneo. Pero ni en uno ni en otro caso se trata de mera literatura, sino de congenialidad de preocupaciones.

A la fe, escribe, se le ha ido escurriendo el mundo. Y como la Revelación sólo muestra su fecundidad al ser interrogada y las preguntas surgen de la realidad del mundo, al practicarse la escisión *fe-mundo* la Revelación pierde fecundidad y el pensamiento religioso se esteriliza.

El espectacular éxito de Guardini se debe a dos cualidades aparentemente paradójicas: una fidelidad insobornable a lo concreto y un sentido muy desarrollado del "ente superobjetivo"<sup>11</sup>, es decir, de las realidades que, por ser suprasensibles, ofrecen un grado de objetividad eminente, de alta densidad existencial. Por eso fue oído por una generación irritada por las abstracciones, pero ansiosa de elevación. Debido a la madurez de las desilusiones, el hombre de la postguerra no podía ilusionarse con otro estilo de vida intelectual que con el que ha sido llamado *Empirismo Espiritualista*, y que al ser espiritualista ya no es Empi-

potencias humanas, hora es ya de evitar comprenderlas como compartimentos estancos.

<sup>10</sup> *Satire und Polemik*, Innsbruck, 1922, p. 240.

<sup>11</sup> Véase acerca de este vocablo mi obra *Metodología de lo suprasensible. Descubrimiento de lo superobjetivo y crisis del objetivismo*. Edit. Nacional, Madrid, 1963.

rismo si se entienden las cosas con la debida precisión. Hay que pensar rigurosamente el ser sin escurrirse a lo general, sino ahondando en las fuentes de la realidad, para ganar lo concreto por la vía del fundamento, que es el único punto de acceso al *auténtico* universal. Sólo conoce lo experimentable quien lo desborda internamente amparado en la estructura jerárquica del ser.

#### LA PREDICACION COMO DIÁLOGO

Oyendo a Guardini se hace la sorprendente experiencia de que predicar es convivir con el oyente la verdad del misterio e incrementar su conocimiento en una esforzada conquista que es el drama del *homo viator*. La predicación debe ser dialógica para comprometer al que oye, pues los fieles no constituyen un público, sino una comunidad. (La categoría de comunidad acrecienta de día en día su significación, y todo nos hace sospechar que nos reserva en el mundo del espíritu muy fecundas sorpresas). El predicador debe llevar a los fieles a la vida de diálogo con Dios, en la que él vive. Incrementar la vida interior de la comunidad, instaurar el reino de Cristo, hacer que "crezca la palabra" (Act. 6, 7), ¿no es éste el fin de la predicación?

No conviene dar en la idea, por miedo a reblandecimientos relativistas, de que los modos de expresión son algo secundario en la predicación de la palabra divina. Hay que hallar el método más eficaz, el que responda a las urgencias de la época y sintonice con la capacidad de vibración de los fieles.

Todo apóstol debe hallar la perspectiva exacta desde la cual el pensamiento religioso obtenga la fuerza máxima de propulsión. Más quizá que a otro alguno, a nuestro tiempo le urge, pues, una adaptación creadora de los estilos de expresión apostólica, para que el hombre probado de nuestros días se vea afectado personalmente por la doctrina eterna y entre en conmoción.

Ante la alarma de un falso espíritu conservador, conviene recordar que es la verdad, la Verdad, lo que se debe predicar

y sostener, no el prestigio de ideas anquilosadas en clisés y frases estereotipadas a quien nadie puede ya vitalizar. El secreto del buen predicador es hacer siempre nueva la *Buena Nueva*, conservar en las palabras la capacidad de sorpresa y dar al mensaje divino vigor de estreno. Cantar el *Cántico Nuevo* de una vida que no se repite: he ahí la tarea eterna de la predicación cristiana. "Al autor le interesa consignar, dice Guardini en el Prólogo de *El Señor*, que no intenta dar nada 'nuevo', ni una nueva concepción de Cristo, ni una teoría cristológica perfeccionada. No se trata aquí de nada nuevo, sino de lo eterno"<sup>12</sup>.

No es algo nuevo en el sentido de *novedoso*, sino de *meta-noéico*, pues la formación cristiana implica un cambio de estilo, no sólo de querer, sino también y ante todo de pensar. O, dicho más positivamente, la formación cristiana es una ampliación de las posibilidades del hombre, una aclimatación a la duplicidad de planos que constituye la riqueza ontológica del Cuerpo místico y funda el carácter dramático de la vida en el espíritu.

Debe el predicador dar el máximo vigor personal a sus fórmulas, para que puedan los fieles entregarse a la verdad como fruto de una opción, no de una aceptación pasiva que implique una deserción de la actitud dramáticamente personalista que postula nuestra época. La fuerza de la palabra depende en no escasa parte de la energía personal de quien la pronuncia.

Ahora que la Filosofía acaba de abrirse al misterio del lenguaje, y está dispuesta a hacer la revolución que sea necesaria para sacar pleno rendimiento a ese hallazgo, es tiempo de revisar el trato que se da a la palabra que es vehículo de salvación, la palabra revelada. Bien sabido que el lenguaje no sólo es portador de ideas, sino *co-creador* de las mismas, al menos el lenguaje poético. Y ¿hay acaso mejor Poesía y más noble que la Revelación? Transmitir la palabra revelada sin inspiración creadora es convertir en la peor prosa la mejor poesía, manejar como mercaderes lo que sólo existe en plenitud al conjuro de una vi-

<sup>12</sup> *Der Herr*, Prólogo.

bración personal. No se trata de evasiones subjetivistas, entiéndase bien, sino de arraigo personalista. Porque es de saber que el individuo se *recluye* y la persona se *trasciende*. Es lástima que, por querer evitar el solipsismo de lo individual subjetivo, se haya sacrificado con demasiada frecuencia la vida comunitaria de lo personal trascendente, acogiéndose a un universalismo cientifista de muy poca calidad ontológica.

Revitalizar la predicación no es sólo un deber de justicia, sino también —como dijo Marcel<sup>13</sup>— de caridad.

“Mis primeros años de actividad apostólica —me dijo en una ocasión Goldbrunner<sup>14</sup>— estuvieron determinados por la búsqueda del modo de expresión que exige la sensibilidad de nuestra época. Durante mucho tiempo no conseguí orientarme debidamente. Pero un día oí casualmente a Guardini, y al terminar tuve la sensación de pisar tierra firme. Indudablemente, ahora sé lo que es predicar.”

Aunque los latinos, por razones obvias, no podamos adoptar directamente los estilos nórdicos, el ejemplo de Romano Guardini puede ser para nosotros un punto de referencia muy valioso para hallar nuestro camino. Ese camino que debemos seguir, si no queremos malograr la gran oportunidad que le abre a la fe la crisis actual, que será para los esforzados, indudablemente, el comienzo de una nueva era.

<sup>13</sup> *Etre et Avoir*. Aubier, 1935, p. 295.

<sup>14</sup> El Dr. Josef Goldbrunner, teólogo y filósofo alemán, es director de la revista “Katechätische Blätter” y autor de varias obras de renombre internacional, de las cuales *Individuación y Pastoral personal* han sido traducidas al castellano. Fue uno de los más activos redactores del *Nuevo Catecismo Católico* alemán.

5

*ROMANO GUARDINI*  
*HERALDO DE UNA NUEVA ERA*

# I

## DIALECTICA Y FENOMENOLOGIA DE LO PROFUNDO

### *Guardini como maestro*

Guardini es, ante todo, un maestro: una impresionante fusión de *ethos socrático* y *logos platónico*. Esto es urgente decirlo en un momento en el que muchos españoles, por diversas razones, están a punto de malentender su labor.

No se debe buscar en las obras de Guardini un repertorio exhaustivo de cuestiones, sino un *estilo de pensar*. Guardini es un sacerdote de origen italiano injertado en Alemania, que vive intensamente los problemas del hombre moderno y los analiza con clarividencia. Perspicaz y agilísimo, supo dominar sus amplios conocimientos humanísticos y científicos, filosóficos y teológicos, y conformarlos en un cuerpo bien trabado y luminoso de doctrina merced a la aplicación inteligente de un método fenomenológico de matiz dialéctico<sup>1</sup>. Por eso son sus obras en ex-

<sup>1</sup> Véase el cap. 10: "Intuición y Dialéctica". Como indiqué en mi *Metodología de lo Suprasensible*, el vocablo 'dialéctica' lo entiendo en un sentido afín a la 'Gegensätzlichkeit' de Romano Guardini, la 'Spannungspolarität' de Erich Przywara, la 'Dialektik' de Peter Wust, y la 'Dialectique' de André Marc. Alude a un modo *sinóptico* de visión *comprehen-siva* fundada en la intuición inmediata-indirecta de los estratos *profundos* de la realidad. El sentido de lo que aquí entiendo por "profundo" puede verse explicado en el capítulo quinto ("Lo profundo y lo inmediato") de mi obra citada. Acerca de los conceptos afines "sineidesis" y "analéctica" véanse las notas 11 bis y 18.

tremo densas y dejan un poso de sabiduría en quien las sabe leer. Cada frase suya, bien cincelada y precisa, está fecundada por largos años de meditación y de lucha. Porque Guardini es, a la vez, un apasionado de la verdad y un hombre de acción para quien pensar es buscar la verdad en la vida, no por mero afán contemplativo o esteticista, sino para vivir en verdad.

Esta tensa dialéctica entre vida y pensamiento es la que presta a sus ideas relieve y firmeza. Por eso no cita. Busca la verdad, la asimila y estructura en un cuerpo armónico, y la transmite: no tendría sentido detenerse en nimiedades bibliográficas. Tanto más cuanto que él no afirma nada en nombre propio, antes habla desde la verdad, la verdad en que cree hallarse. De ahí la energía de su porte intelectual.

Sorprende en Guardini la honda seriedad y firmeza con que aborda los temas de estudio. Pero ni la seriedad degenera en *pathos* gesticulante, ni la firmeza en rigidez. Guardini habla con poder, pero no se recata en casos de confesar en público que desconoce la solución de un determinado problema. Esta fundamental veracidad confiere a su figura un cálido aire de humanidad profunda y la sitúa en un clima de cercanía respecto a la comunidad de los oyentes. Todo su porte revela al exterior su convicción profunda de que *lo más firme es lo más vital*. Y lo vital es constitutivamente modelo de plasticidad y flexibilidad.

Sin disminuir el valor de cada obra en particular y de toda su labor escrita, lo que en verdad se revela como algo de imponente solidez, macizo, sin fisuras, es el conjunto de su personalidad, tal como viene caracterizada por esa tensa búsqueda de la verdad de las cosas que se trasluce en todas sus acciones e imprime una expresión de honda seriedad a los rasgos de su rostro noble. A Guardini hay que verlo de pie sobre la cátedra de la Universidad de Munich, captando durante horas enteras la atención de un público numeroso y abigarrado, y oírle predicar la homilía dominical en la iglesia universitaria de San Luis, y seguir de cerca su labor pastoral centrada alrededor del castillo de Rothen-

fels. Sólo así podrán comprenderse sus obras, nacidas en tales medios, en días de desorientación y desamparo espiritual<sup>2</sup>.

Guardini es un pensador que va a la teoría desde la vida: por eso se ha convertido en el guía máximo de la juventud. Hombre sano de espíritu, equilibrado y extraordinariamente armónico, ha sabido identificarse con el mundo intelectual alemán, atormentado y dramático, sin perder la compostura y el sentido latino de la forma. Debido a este equilibrio —cuya falta ha constituido la tragedia de tantos pensadores alemanes—, su obra es un drama sin gesticulaciones; su pensamiento se impone por sí mismo lentamente, con un ritmo impresionante. Lo decisivo en Guardini es esto: *el ritmo*, el ritmo musical y el ritmo intelectual o lógica interna. Esto explica que después de una hora de clase, profunda y muy densa, pida una prórroga de media hora a los alumnos y éstos accedan con una ovación.

No obstante poseer Guardini cualidades específicamente germánicas —consagración firme a la búsqueda, movilidad de pensamiento inquisitivo, dinamismo creador, etc.— revela que no es alemán sino por elección la feliz ausencia en él de toda proclividad a esa forma de pensamiento abstracto, morbosamente replegado en sí mismo, que suele fustigar con la denominación de *Grübeln*. Prueba de ello es haber sabido conferir a un concepto tan borroso tradicionalmente y lastrado de equívocos como el de *Weltanschauung* una significación precisa y firme. Típicamente latino es su respeto a la irreductibilidad de los seres y su capacidad intuitiva para descubrir las diferencias cualitativas entre los mismos.

En todas las facetas de su labor, como guía de almas y pedagogo, como escritor y conferenciante, su estilo de ver y enseñar revela un espíritu de *artista*; no de *esteta*, como a veces se ha dicho. Todo verdadero artista es un intérprete nato, un virtuoso

<sup>2</sup> Guardini sabe liberar sus escritos hasta tal punto del esquema pastoral —a pesar de haber surgido en ambientes y bajo presiones pastorales— que durante largo tiempo se pasó por alto este carácter fundamental de los mismos.

de la adivinación, de la interpretación fiel y penetrante. De ahí la profunda armonía que vincula internamente en las obras de Guardini los más complejos análisis, inspirados siempre por una concomitante visión intuitiva de los fenómenos en su totalidad irreductible. Por eso sus excursus no distraen, sino que concentran y fijan la atención al revelar la interna complejidad y riqueza del tema tratado.

Si se piensa, con Gabriel Marcel<sup>3</sup>, que toda Filosofía digna de tal nombre debe estudiar las cuestiones concretas relativas a la vida del espíritu, sin duda se verá en el modo de reflexión realista, reposada y siempre alerta de Guardini un ejemplo vivo de la forma de pensamiento capaz de salvar lo que todavía nos resta de cultura. Pues no estamos aquí ante un caso de "filósofo patentado", en frase del mismo autor, sino de un hombre eminentemente moderno que sabe vibrar ante valores cuya fuente, cegada hace siglos, urge de nuevo reabrir.

Guardini no es un "profesional" de la Filosofía o la Teología. Semejante dedicación en exclusiva no tendría sentido en quien consagró la vida a luchar contra la disgregación y el parcelamiento intelectual<sup>4</sup>, y a subrayar con toda energía e insistencia que la tarea más urgente del humanismo actual es recobrar la unidad perdida en el Renacimiento, ya que dividir los ámbitos del saber constituye uno de los atentados más funestos contra la verdad y, por lo mismo, contra la autenticidad del hombre. Lograr el tipo de hombre integral constituyó la tarea de Guardini. Destacar su obra es, en consecuencia, uno de los deberes más urgentes del momento actual.

Se ha intentado minusvalorar la labor de Guardini por su pretendida falta de sistema. Dejando aparte la cuestión de la posibilidad de éste, lo cierto es que, tal vez, lo más apremiante en épocas de crisis como la nuestra no sean sistemas de doctrina,

<sup>3</sup> *El hombre contra lo humano*, Ed. Hachette, B. A. p. 149.

<sup>4</sup> Véase *Lebendiger Geist*. Arche-Verlag, Zurich, 1950. Prólogo.

sino pensadores sistemáticos que ofrezcan un estilo firme de pensar. La obra de Guardini queda abierta, porque sus obras no son sino renovados intentos (*Versuche*) de aplicar a diversos temas un estilo bien definido de pensamiento. A esta apertura contribuye, además, su método de matiz fenomenológico. "Esto que acabo de decir lo llevo pensando desde hace cuarenta años", afirmó cierta vez en una lección universitaria. Esta vida intelectual soterrada bajo cada frase es lo que confiere al pensamiento *originalidad*, si damos a este término su más auténtico y hondo sentido. No se olvide, por otra parte, que lo que decide la calidad de un pensador no es el hecho de haber tratado todos los temas de la Filosofía, sino haber estudiado algunos con un estilo definido, firme y eficaz. "Se necesita arrojo, escribe Walter Dirks, para decidirse a desbordar, siendo catedrático de la Universidad alemana, las barreras del especialismo científico y hablar de lo más universal del modo más universal. Todo el que pueda pensar debe hacerlo así en la actualidad"<sup>5</sup>.

Yo pienso, por mi parte, que la significación de Guardini como filósofo sólo será debidamente valorada cuando se estudie con profundidad la intención filosófica de largo alcance que late en el Personalismo actual, pues esto permitirá descubrir la trascendencia que encierra para el pensamiento *el análisis de las categorías básicas de la vida del espíritu*, vida que, por darse en un nivel de profundidad, se revela a través del dinamismo desgarrado de las paradojas y exige un estilo de pensar a alta tensión.

En cierta ocasión hice constar a un amigo protestante mi extrañeza ante su asistencia asidua a las lecciones de Guardini, que expone con mano firme, sin concesiones, una concepción del mundo específicamente católica. "Lo que me interesa, contestó, no es tanto la doctrina, cuanto el maestro". Conocer a Guardini es, ciertamente, una experiencia muy fecunda, una "Erebnis". Como no es posible establecer en él divisiones, debido a la actitud dialéctica de su pensar y vivir, lo que interesa es su

<sup>5</sup> *Unsere geschichtliche Zukunft*, p. 30.

personalidad y el *ethos de verdad* que resplandece en su figura tanto cuanto se alza vigoroso en la cátedra con su largo cabello blanco y su sencillo traje negro, como cuando viaja en un tranvía de barrio confundido humildemente entre los obreros.

### *Unidad y ritmo*

Lo decisivo en Guardini, como queda dicho, es el *ritmo*. Del ritmo que para entendernos hemos llamado *musical* es Guardini un virtuoso por poseer un sentido innato de la belleza artística. Para lograr el dominio del *ritmo intelectual* que muestran en grado eminente sus obras de madurez, tiene que movilizar más cualidades, pues tal ritmo es fruto de una gran claridad intelectual y una extraordinaria intuición pedagógica. Guardini altera muy a menudo el *tempo rítmico* de la narración, corta el hilo de la misma, intercala incisos, etc., y el conjunto, sin embargo, no sólo no resulta confuso, antes da una impresión tanto más fuerte de unidad cuanto más disparidad de elementos, planos y tempos rítmicos lo componen. Lo cual se explica, a mi entender, porque el ritmo de su pensamiento obedece a una visión dialéctica de la realidad. De ahí que la movilidad no distraiga, antes concentre la atención y la intensifique. En un pensamiento dialéctico o sineidético<sup>6</sup>, los detalles deben ser estudiados en función del conjunto, del cual vienen a ser partes integrantes que lo esclarecen, no digresiones que distraen la atención. Véase, por ejemplo, la función clarificadora de los dos primeros capítulos de la obra *Ocaso de la Edad Moderna*, que en un autor no dialéctico correrían el riesgo de reducirse a meros trozos de relleno.

*Unidad y ritmo*: He ahí las dos claves del éxito de Guardini.

<sup>6</sup> Tómese este vocablo en su significación etimológica, que, como es sabido, tiene mayor amplitud y potencia evocativa que el término "comprehensivo", que en cierto modo se le asemeja.

El ritmo lo domina mediante la aplicación del método fenomenológico que practica con mano maestra. Por partir del principio de que no se puede captar una realidad si no se tiene la madurez humana suficiente, una vez planteado un problema Guardini corta bruscamente el discurso y con un ritmo más lento ahonda en el estudio de las categorías decisivas para la captación de dicho problema. Si se trata de comprender, pongo por caso, que "Dios es amor", según indica san Juan, una vez formulado el tema Guardini interpela al oyente: "Pero, ¿qué es amor?" E inmediatamente lo insta a profundizar en todo cuanto esta realidad implica, a fin de que gane en experiencia y madurez humanas. Una vez que el oyente ha llegado al grado de reflexión necesario para ver el problema por dentro, Guardini da un salto en el discurso, acelera un tanto el ritmo y plantea de nuevo el tema inicial: "Dios es amor". Pero esta frase aparece ahora integrada en un horizonte más dilatado y da impresión de mayor hondura. El oyente, en efecto, dispone de una perspectiva más amplia, penetra más, y la solución se va imponiendo clara e impresionante en un ritmo gradualmente acelerado. Con este método logra Guardini que el oyente resuelva por sí mismo los problemas en un proceso interno de madurez, y no se vea arrasado a la solución de modo coactivo, y vulnerado, por tanto, en su ansia de autonomía. Es la verdad quien se impone, no el maestro.

La unidad es lograda por Guardini merced a su estilo dialéctico de pensar, que constituyó desde el principio una de sus notas más características<sup>7</sup>. Ya en *Vom Geist der Liturgie* se destaca claramente un modo específico de pensamiento sineidético. Pero la formulación temática y amplia de éste se encuentra por primera vez en *Der Gegensatz*, obra que orienta y unifica internamente toda la producción aparentemente dispersa de Guardini. Sólo por haber estudiado con inexcusable parcialidad a un

<sup>7</sup> Al hablar de *estilo* conviene tener en cuenta que no se trata, en modo alguno, de efectismos literarios, sino de una actitud intelectual.

autor que consagró su vida y su obra a defender la unidad orgánica y dialéctica del "ser viviente concreto", ha sido posible juzgar a Guardini como un publicista sin contextura interna. Por diversas razones que ahora no podemos consignar, el gran público se mantuvo ajeno a su obra capital desde el punto de vista metodológico, exponiéndose con ello al riesgo casi inevitable de malentender toda su labor, que, según confesión propia<sup>8</sup>, no tiene otro intento que el de "conseguir una visión unitaria y total de la existencia cristiana". *Der Gegensatz* —anota Guardini con singular energía<sup>9</sup>— constituye la "dirección y medida" de todas las obras posteriores, que no son sino la aplicación a diversos temas del estilo de pensar en ella propuesto, de tal modo que, aun cuando a los treinta años de su publicación le haya parecido, por razones de estructura, una "mera obra de juventud"<sup>10</sup>, accedió, a ruegos de sus amigos, a publicarla de nuevo, amparado en la vigencia actual de la tesis en ella expuesta<sup>11</sup>.

Si toda la producción de Guardini se deriva, en cuanto al método, de un ensayo de juventud, es evidente que alienta en ella una interna trabazón que hoy apremia descubrir por el interés que entrañan para el pensamiento actual los problemas metodológicos.

### *Un nuevo estilo de pensar*

Las obras de Guardini no son sino intentos renovados de mostrar que los problemas que plantea al hombre su situación actual deben ser abordados con un método nuevo de tipo *sinei-*

<sup>8</sup> Cf. *Freiheit, Gnade, Schicksal*, pp. 9-13.

<sup>9</sup> Cf. *Der Gegensatz* (pp. 7, 9, 79 y 186) y *Freiheit, Gnade, Schicksal*, p. 9.

<sup>10</sup> Cf. *Der Gegensatz*, p. 9.

<sup>11</sup> Afirma Guardini que sus investigaciones posteriores no han hecho sino confirmar su posición primera. Ello no indica, sin embargo, que sus obras sean variaciones del mismo tema (tema expuesto en *Der Gegensatz*), porque no se trata de la explicación de un contenido, sino de la aplicación de un estilo de pensar a diversas cuestiones.

*dético*<sup>11bis</sup>, por cuanto la actitud espiritual de la Edad Moderna, cuyas consecuencias sufrimos hoy, fue inspirada por el método *analítico*.

Guardini ha visto con claridad que, si hoy falla la comprensión de los valores específicamente humanos, ello es debido al desequilibrio existente entre el grado de desarrollo a que han llegado las Ciencias de la Naturaleza y el que ostentan las llamadas Ciencias del Espíritu. Por lo cual no basta lamentar la escisión espiritual del hombre contemporáneo y anatematizar algunos frutos típicos del estilo de pensar moderno —la técnica, por ejemplo—, antes hay que decidirse a superar dicho estilo, liberándose de la seducción que ha ejercido el método científico, durante los últimos siglos, sobre el hombre de Occidente. Para salvar la crisis actual, lo apremiante es reconstruir la unidad espiritual perdida al final de la Edad Media, a fin de llegar a una

<sup>11 bis</sup> Acerca de este término escribí en mi *Metodología de lo supra-sensible* (p. 10) la siguiente Nota: "Con este vocablo, de neta filiación griega, quisiera adherirme a la corriente de pensamiento holista que concede al 'ver' importancia primordial en la Teoría del Conocimiento. El fin de mi trabajo consiste en dar al concepto de *sineidesis*, que suele estar orientado en horizontal sobre una superficie de dos dimensiones, la dirección vertical de *profundidad* que viene postulada por una teoría integral de la intuición. Intuir (*anschauen*) es ver *lo profundo*. Son interesantes a este respecto las obras siguientes: H. Urs von Balthasar: *Herrlichkeit. Eine theologische Aesthetik*, t. I: *Schau der Gestalt* (Johannes Verlag, Einsiedeln, 1961). R. Guardini: *Die Sinne und die religiöse Erkenntnis*, Werkbund Verlag, Wurzburg, 1958<sup>2</sup>, *Religion und Offenbarung* (Ibid., 1958), J.-Cl. Piguot: *De l'Esthétique à la Métaphysique* (M. Nijhoff, La Haye, 1959). K. Rahner: *Geist im Welt* (Kösel Verlag, München, 1957<sup>2</sup>). L. Gabriel: *Logik der Weltanschauung* (A. Pustet Verlag, Viena, 1948). E. Nicol: *Metafísica de la expresión* (F.C.E. México, 1957). G. Siewert: *Philosophie der Sprache* (Johannes Verlag, Einsiedeln, 1962)".

Por afirmar su carácter comprensivo en la intuición de las realidades *profundas* —fundadoras de unidad—, esta visión *sineidética* recibirá también, más en concreto, el nombre de *analéctica*. Cf. nota 18 de este mismo capítulo.

vital y rigurosa comprensión de la existencia como un todo. Pero esto exige un método sineidético de pensar, pues no se trata de volver a la Edad Media en un retorno de matiz más o menos romántico, sino de ir adelante, desbordando y asumiendo a la vez la situación presente, lo cual se logrará “trascendiendo las distinciones hacia el todo”<sup>12</sup>; trascender que no significa simplemente un romántico borrar límites, sino un potenciar el valor de los mismos integrándolos dialécticamente en un conjunto orgánico.

Por haber advertido que el problema de la crisis actual no se resuelve con una mera labor de poda o una deserción, antes exige una labor positiva y rigurosamente creadora, Guardini ha mostrado desde sus primeros escritos una fuerte tensión hacia un modo de unidad que no es mera unión confusa, resultado de ver la realidad con los ojos entornados (unidad de tipo infraintelectual), sino una forma de vinculación orgánica, tensa, dialéctica y, por tanto, rigurosamente intelectual, no “mística”, como alguien ha escrito sin medir el riesgo que supone emplear este vocablo —tan propicio a engendar equívocos— para expresar una realidad que es fruto de la inteligencia a pleno rendimiento. Ver el conjunto en función de las partes, y viceversa, en interacción dinámico-dialéctica, es una operación rigurosamente intelectual que exige gran tensión de espíritu y agilidad. Si no siempre se ha visto esto con la debida precisión, es porque, al minimizar el intelecto, por fuerza ha de atribuirse la función comprensiva o sineidética a otras facultades, por ejemplo, al sentimiento. Pero hoy estamos viendo con creciente nitidez que el Racionalismo sólo se supera concediendo al intelecto su plenitud de valor.

La crisis actual es debida a la falta de unidad<sup>13</sup>. “Es hora, pues —afirma Guardini—, de tomar nuevamente posiciones, intelectual y vitalmente, en la existencia cristiana entendida como

<sup>12</sup> *Freiheit, Gnade, Schicksal*, p. 12.

<sup>13</sup> Respecto, por ejemplo, a la “fe químicamente pura” de los cristianos, que “han hecho virtud amarga de la necesidad de separarse del mundo paganizado”, advierte Guardini que “es algo muy duro y esforzado (...), pero representa una crisis” (*Freiheit, Gnade, Schicksal*, p. 10).



R. GUARDINI DESFILANDO POR LAS CALLES DE ROTHENFELS

una totalidad." "Es hora de ver que todas las distinciones tienen solamente un valor metódico y que, por el contrario, lo que se da en realidad es el mundo y el hombre en él, el hombre llamado por Dios, regido y salvado por El. Es hora, en fin, de pensar el todo desde el Todo <sup>14</sup>.

Guardini ha captado el problema certeramente. Pero su gran mérito consiste en haber advertido que esta visión unitaria de la realidad no puede reducirse a una mera reproducción de la de la Edad Media, por deber asumir cuanto ha sido creado hasta el momento actual por el espíritu del hombre. No se trata de un retorno, sino de una creación. "Debemos conservar lo ganado en el esfuerzo constante de los siglos pasados." "Nuestro lema no puede ser: hacia atrás. Ni a la Edad Media ni al cristianismo primitivo. Sino siempre adelante. Adelante, trascendiendo las distinciones hacia el todo; con una actitud que, a la distancia de medio milenio y, por consiguiente, más crítica, más seria, más cauta, se corresponde con aquella que tuvieron entonces los hombres de Occidente" <sup>15</sup>.

Esta decisión de superar la crisis por vía de desbordamiento creador es lo que dio a Guardini el poder de sugestión que ejerció sobre la juventud alemana de la postguerra, defraudada, aparentemente apática hasta el tedio, pero con una tensión creadora a la que no estaba dispuesta a renunciar. Lo decisivo en estos momentos, dirá Guardini, no consiste en mostrar a la juventud un sistema nuevo de pensamiento, sino un método apto para pensar conforme a las exigencias del día.

### *Flexibilidad mental y dialéctica*

Este método exige, evidentemente, una gran movilidad intelectual. Guardini se inspira, sobre todo, en la Biología, ciencia de categorías muy flexibles ("souples"), y tiende por ello a dar a los

<sup>14</sup> *Ibid.*, Prólogo.

<sup>15</sup> O. cit.

conceptos y, consiguientemente, al lenguaje su máxima libertad interna. Hablando en 1933 del nuevo modo de ver la Iglesia, como realidad irreductiblemente comunitaria, escribe Guardini: "Así como en el ámbito puramente natural de las Ciencias del Espíritu se está imponiendo universalmente la 'vida', que es algo tan enigmático y sin embargo tan inmediatamente perceptible, así también en lo sobrenatural. La gracia es, en todo rigor, algo viviente; obrar religiosamente significa ascender a una vida superior; la comunidad es una comunidad de vida, y todas las formas son formas vitales." "Si en el plano natural se ha adquirido una especial clarividencia para advertir las leyes de desarrollo y la orientación finalista de la vida (...); si en todas partes despierta el sentido de lo orgánico, todo esto se da también aquí" <sup>16</sup>. "Hay una comunidad religiosa, y no se trata de una colección de seres individuales cerrados en sí, sino de una realidad que engloba a los particulares: la Iglesia" <sup>17</sup>.

Quien se haya debatido largo tiempo con los problemas de la Biología (piénsese, por ejemplo, en el de la "entelequia") o con algún tema en que resplandezca la dialéctica típica del ser vivo, sobre todo si se trata de un ser vivo espiritual, por fuerza ha de sentir muy sensiblemente la deficiencia de los conceptos. Al tratar con realidades de una gran flexibilidad ontológica interna (que va aliada —no se olvide— con una extraordinaria *firmeza*), dotadas de una misteriosa interrelación dinámica, los conceptos deben desplegarse internamente y cobrar agilidad y movilidad si han de servir para captarlas fielmente. De ahí la preocupación constante de Guardini por lograr que el lector adopte una actitud intelectual muy flexible, a fin de que no tome los conceptos como algo rígido, cerrado, dado de una vez para siempre, sino como algo móvil susceptible de constante enriquecimiento. "Tiene suma importancia que el lector conceda a las palabras su movimiento y su libertad. Debe permitir a toda palabra ya pronunciada que deter-

<sup>16</sup> *Vom Sinn der Kirche*, pp. 30-31.

<sup>17</sup> O. cit., p. 30.

mine su sentido a lo largo del discurso. Y dejar que una frase —impotente para expresar por sí sola el misterio (...) de la vida divina— se enfrente con otra frase, contradiciéndola en forma de interrogación, de duda y a veces incluso de oposición, pues a menudo es ésta la única forma de imprimir al pensamiento la movilidad que le permite superar la limitación de los meros conceptos”<sup>18</sup>.

Guardini se esfuerza reiteradamente porque el lector considere cada elemento de los que forman un libro o un discurso —palabras, frases, períodos, capítulos, etc.— como partes dialécticas de un todo en el que cobran su verdadero sentido y valor. Si ante las dificultades de este juego dialéctico, afirma, se abstiene el lector de emitir juicios precipitados, “antes se mantiene a la espera, con ánimo abierto, atento al conjunto, aquello mismo que en principio le pareció falso será, tal vez, quien le descubra en toda su autenticidad el sentido de lo expuesto”<sup>19</sup>.

Conviene sobremanera subrayar en este contexto que la *Gegensatzlehre* (Teoría del contraste) no se opone de por sí al conocimiento analítico y discursivo, sino al *espíritu de abstracción*, a la *unilateralidad metodológica*. Pensar dialécticamente no significa captar los diversos aspectos de una realidad compleja *al mismo tiempo*, pues el hombre piensa, sin duda, por perfiles (*Abschattungen*, Husserl), sino en reconocer que el fruto de cada esfuerzo puntual del conocimiento debe estar en relación con *todo* el proceso del conocer. El espíritu de abstracción despoja la realidad al erigir las partes en todos. El pensar dialéctico u holista piensa el todo *desde alguna parte del todo*. No cabe, pues, repro-

<sup>18</sup> Cf. *Vom lebendigen Gott*. St. Benno Verlag, Leipzig, 1955, p. 9. Nótese que no se trata de renovar el pensamiento paradójico, algún tiempo muy en moda, sino el *dialéctico-jerárquico* (o *analéctico*) que es el único apto para describir los fenómenos espirituales. El vocablo *analéctico* alude a una dialéctica de orientación jerárquica que a la mera condición *horizontal* añade una relación *vertical* de estructuración y configuración. Véase mi obra *Metodología de lo suprasensible*, pág. 6, nota 4.

<sup>19</sup> O. cit.

charle falta de carácter o sabor regional. ("Hay que vivir *la Iglesia*, afirma Guardini, desde *alguna iglesia*.") Se trata de una actitud espiritual ante la realidad que, por ser fruto de educación y ascética (*Bildung*), sabe advertir la sabia significación del límite, frontera con dos vertientes que limita y al tiempo confina, separa y vincula a la par, regionaliza, pero no acantona. La *Teoría del Contraste* es la doctrina de los límites internos, del ritmo que imponen a cada ser sus internas tensiones (*Gegensätze*). Por eso exige contención y autodominio, y su fruto es el don de la *sabiduría*, porque enseña a ver las condiciones bajo las cuales puede en realidad florecer la vida. La dialéctica es, en Guardini, el arte de pensar e intuir *en relieve*, sin dejarse seducir por la tentación de las perspectivas parciales.

Hay que despojar, por tanto, al vocablo "Dialéctica" de toda resonancia metafísica de corte panteísta, y ver en él simplemente la expresión de una interacción mutua de realidades. El método dialéctico exige de la mente la tensión sineidética necesaria para ver las partes en función del todo y el todo en función de las partes, bien sabido que en todo conjunto dialéctico-jerárquico —y tales son los fenómenos vitales y espirituales— es inviable el paso discursivo de las partes al todo o viceversa, por la elemental razón de que no es posible comprender una parte sin estar captando *de algún modo* el todo en el cual está integrada, y a la inversa. Se trata de una labor de conjunto, tensionada, sineidética.

La recta intelección de este método es dificultada por la tendencia a partir del principio de que sólo lo *objetivo-mensurable* (*handgreiflich*) es real, pues, dado que el estilo sineidético de pensar se dirige sobre todo a la captación de las realidades inobjetivas, o mejor, *superobjetivas*, hay quienes prejuzgan que no se trata de algo riguroso y serio.

Por contraposición a "ser objetivo" ("das gegenständliche Sein"), la expresión "ser superobjetivo" ("das übergegenständliche Sein") quiere indicar aquellas realidades que, por no estar sometidas a condiciones espaciotemporales meramente empíricas, no

son asibles, mensurables, posible objeto de conocimiento exacto, verificación y control. Pero al ser, no obstante, eminentemente *objetivas*, en sentido de reales y eficientes, y estar dotadas de un poder entitativo de autoexpresarse a través de las realidades sensibles, se revelan a una forma de conocimiento intuitivo capaz de penetrar de modo inmediato-indirecto en las capas profundas de los fenómenos expresivos<sup>20</sup>. Piénsese en la noción de sustancia, de entelequia, de forma, de obra de arte, de intersubjetividad personal, de sociedad, etc. Y nótese de paso que, aunque todos los seres espirituales sean superobjetivos, el ser superobjetivo no se confunde con el ser espiritual por abarcar más campo.

Es del mayor interés destacar que el ser superobjetivo, contra lo que se afirma con frecuencia, no sólo es real, sino que constituye la parte ontológicamente más valiosa de la realidad. De ahí mi preferencia por el afijo "super" (super-objetivo), que no está expuesto a tan graves malentendidos como el sencillamente negativo "in" (in-objetivo), tan usado por los pensadores existenciales. (Véase, por ejemplo, K. Jaspers: *Der philosophische Glaube*; M. Heidegger: *Der Satz vom Grund*; G. Marcel: *Le mystère de l'être*.)

Guardini parte del principio de que el ser superobjetivo es tan susceptible de percepción y descripción por parte del hombre como el objetivo, contra lo que opinan muchos pensadores actuales que han logrado, con el escamoteo de los conceptos "objetivo" e "inobjetivo", éxitos espectaculares ante un público pronto a aplaudir toda legitimación filosófica del agnosticismo nihilista, es decir, del pesimismo típico de toda postguerra. Tal vez la tarea más urgente del momento actual sea dar la debida amplitud a los modos humanos de conocimiento. Toda mi concepción de lo "superobjetivo" no tiende, en el fondo, sino a romper el cerco a que se ha venido sometiendo injustificadamente el concepto de experiencia.

Respecto a realidades tales como la verdad, el derecho, la be-

<sup>20</sup> Véase, sobre esto, mi citada *Metodología de lo suprasensible*.

lleza, etc., afirma Guardini que “están ahí” como algo “poderoso y fuerte”, pero de modo distinto a las realidades tangibles del mundo sensorial. Para caracterizar más de cerca estas realidades “inobjetivas”, advierte que no son “cosas (Sachen) reales, masa o fuerza, pero sí objetividades (Gegenständlichkeiten) que están presentes al hombre (vorhanden) y no pueden ser desplazadas del ámbito de lo dado. No se trata de cosas reales (wirkliche Dinge), sino de ideas (tipos esenciales, normas, valores), no accesibles a la mano (...), pero innegablemente presentes al juicio y a la decisión de la voluntad. Es decir, la cosa es, la idea vale. La cosa, la fuerza, tiene una realidad masiva, la idea tiene fuerza de validez”<sup>21</sup>.

Obsérvese la tendencia a identificar lo “in-objetivo” con lo *valioso* y lo *ideal*. L. Bouyer, en su obra *Initiation chrétienne*, denomina “espiritual” todo aquello que desborda el ámbito de lo sensorial-asible, con grave riesgo de acortar en demasía el campo de lo positivamente superobjetivo, del cual lo espiritual constituye uno de sus elementos. Bien es cierto que, para Guardini, el “valer” (Gelten) no es algo meramente subjetivo, sino que traduce la “necesariedad propia de la esencia metafísica”, la normatividad y plenitud de sentido de lo “posible”. Lo “valioso” (Geltende) no es *impuesto* al ser por el sujeto, sino *descubierto*. Se echa de menos, sin embargo, en estos análisis una neta caracterización ontológica de la específica realidad o modo de ser de las realidades “in-objetivas”, precisión necesaria en el mismo grado en que es totalmente imprecisa la división del ser en *real* y *valioso*, o en *real* e *ideal*. Por más que se subraye la condición metódica de tal esquema, a nadie se oculta que reservar la denominación de *real* para el ámbito de lo “objetivo-asible” es, por equívoco, extremadamente peligroso.

Para entender la posición de Guardini hay que insistir sobre el hecho de que el método analítico-objetivista, tomado en préstamo

<sup>21</sup> *Auf dem Wege*, p. 69.

a las ciencias de la Naturaleza, fracasó espectacularmente al ser aplicado a las Ciencias del Espíritu, y a esta circunstancia se debe el retraso bochornoso en que se halla la investigación de las categorías propias del ser espiritual<sup>22</sup>. Urge superar, pues, el Racionalismo, pero sin renunciar a la vida rigurosamente intelectual —volviendo, por ejemplo, al culto de la Tierra, en cualquiera de sus aspectos—, sino concediendo al intelecto todo su valor. Lejos de acogerse al recurso fácil de una sugestiva e incomprometida ambigüedad —encarnada en vocablos consagrados por el Romanticismo filosófico, tales como Tierra, Naturaleza, Devenir, etc.—, Guardini se impone el deber de una suma claridad y una esforzada comprensión, a fin de hacerse luz por vía de ahondamiento y amplitud.

Conviene notar a este respecto cómo el P. Ildefonso Herwegen, al prologar la primera edición de *Vom Geist der Liturgie*, destaca la necesidad de llegar a una “comunidad orgánica”, lo cual no impide que seguidamente afirme que lo litúrgico es algo “objetivo y colectivo”. Para entender rectamente estas afirmaciones conviene advertir que “lo colectivo” no significa aquí un “todo de tipo gregario”, sino un conjunto dialéctico, razón por la cual no se opone a lo individual, antes lo integra. De donde se sigue que lo objetivo y lo personal no son términos opuestos, ya que la dualidad “objetivo-subjetivo” es confusa. Con el término “objetivo” suele indicarse lo que es independiente del capricho individual por oposición a “lo subjetivo”. Pero con ello no está dicho que lo independiente del capricho individual deba ser algo “objetivo-empírico” (entendiendo el vocablo *objetivo* no en oposición a “subjetivo”, sino a “superobjetivo”). Todo el ámbito del ser superobjetivo es, en este sentido, rigurosamente objetivo. Por eso

<sup>22</sup> Si el Liberalismo, por ejemplo, se muestra incapaz de resolver los problemas planteados por la sociedad, que es una comunidad orgánica y personal, es debido a ejercitar un tipo de pensamiento *analítico* que no se adapta a las realidades espirituales. Hay que llevar a cabo una Sociología comprensiva o dialéctica.

una realidad, si es dialéctica, puede ser, al mismo tiempo, colectiva, objetiva y personal<sup>23</sup>.

Basta hojear las obras de Guardini para observar que éste aborda los más diversos temas con método sineidético, evitando el escollo siempre acechante de la unilateralidad. No cae, sin embargo, en un sincretismo meramente conciliador —que suele responder al intento de hallar el justo medio entre dos teorías consideradas como *opuestas*—, pues su agilidad mental le permite advertir que muchas de las realidades a primera vista inconciliables no son sino polos de un todo dialéctico; conclusión a que aboca necesariamente quien estudie con sinceridad los fenómenos y los explique sin preocupaciones demagógicas. El recurso a las paradojas y contrastes violentos es en la técnica de la descripción, procedimiento brillante muy halagado por el éxito. De ahí que el pensamiento sineidético exija un alto grado de amor a la verdad, ya que, pese al esfuerzo de comprensión que implica, puede dar a mentes superficiales la impresión de un blando sincretismo conciliador o contemporizador que nunca fue secreto de grandes éxitos.

En el párrafo siguiente veremos ejemplos claros de este estilo de pensar.

<sup>23</sup> Cf. *Vom Geist der Liturgie*, Herder Verlag, 1957, pp. 10-12. La Liturgia supera toda actitud de arbitrariedad o capricho individual por ser el modo de expresión de la comunidad, que es una realidad eminentemente dialéctica.

## II

### HACIA UNA NUEVA EPOCA

Concretemos los puntos de vista expuestos anteriormente bajando a la arena de la interpretación concreta de una obra excepcionalmente significativa en la producción de Guardini: *Das Ende der Neuzeit*<sup>24</sup>.

#### *Inseguridad y riesgo creador*

Esta obra está construida según la técnica que caracteriza a su autor. Plantea éste una cuestión, vuelve atrás para ganar en perspectiva y hondura y al final aborda la solución del problema con toda amplitud dialéctica. Para captar el sentido de nuestra situación, Guardini estudia sucintamente el proceso de formación del espíritu moderno a partir del mundo medieval. El núcleo de la obra lo forma el capítulo III, que describe el proceso de disolución del espíritu moderno y el de formación de la época nueva que se está hoy día indudablemente gestando. Esta última parte constituye la aportación más original e importante del libro. Al leerla nos duele, sin embargo, su brevedad, por razón de ser Guardini una de las mentes que con más probabilidad de acierto

<sup>24</sup> Hess-Verlag, Basilea, 1950<sup>7</sup>. En la versión castellana de esta obra, publicada en Edic. Guadarrama (Madrid, 1963<sup>2</sup>) con el título *El Ocaso de la Edad Moderna*, se ha traducido el vocablo *Neuzeit* por "Edad Moderna" o "tiempos modernos". Es menester advertir que para Guardini no tiene esta expresión el sentido que ofrece usualmente en los textos de Historia, antes alude a un *proceso cultural*, es a saber, a la trayectoria que ha seguido Occidente espiritual y culturalmente desde el Renacimiento hasta nuestros días.

puede diseñar la época que está en trance de formarse, si no se olvida que tal diseño, más que una labor descriptiva, exige una labor creadora. Claro está que con esto no oponemos reparos ni al libro —que en su origen quiso ser una modesta introducción al estudio de Pascal— ni al autor, cuya obra escrita y hablada no es sino la descripción de esa época entrevista <sup>25</sup>.

De la lectura de este capítulo una idea queda sobrecogedoramente clara: *el hombre de hoy vive en una situación de "insecuritas"*. Como Peter Wust, Guardini capta en toda su dramaticidad la dialéctica del espíritu humano, y reacciona con un tipo de pensamiento sineidético, único que puede orientarnos en el ambiente móvil y desamparado de nuestra época, por no ser dicha *insecuritas* sino fruto de la ambigüedad y flexibilidad ("souplesse") de la vida actual. Rotas las amarras (mundo de formas y esencias, símbolos, etc.) que le servían de apoyo, el hombre de hoy se encuentra en la soledad típica del supercivilizado que, por haber ido demasiado lejos en alas de la técnica, no puede convivir con los frutos de su saber. Este desequilibrio entre el poder hacer y el poder vivir (y convivir) provoca en el hombre actual una grave y creciente desazón.

El concepto de Naturaleza, que Goethe vivió con más intensidad y plenitud que nadie, ya no existe. La Naturaleza dejó de ser algo unitario de tipo casi personal, dotado de un halo romántico de bondad y espíritu protector, para convertirse en un manojo frío de fórmulas que, si enardecen al sabio, poco tienen que decir al corazón de quien se deja llevar por la Lógica natural, la Lógica de los ojos y del corazón <sup>26</sup>. Lo plástico visual des-

<sup>25</sup> El autor advierte expresamente que no quiere detenerse en la descripción de esa época nueva, sino ayudar tan sólo a la comprensión de un pensador que desborda la Edad Moderna. (Cf. O. cit., edición castellana, p. 123.)

<sup>26</sup> Es interesante notar que para guardar el equilibrio entre el poder hacer y el poder vivir no se debe volver atrás, sino aprender a captar el elemento vivencial que alienta en el nuevo estilo no figurativo de pensar. No sólo lo que entra por los sentidos es objeto de vivencia, sino tam-

aparece a marchas forzadas de la Ciencia. La técnica —que había convertido a la Naturaleza en amiga y protectora del hombre—, impulsada por su espíritu de autonomía y el mito del Progreso se arriesgó a proseguir su camino sin trabas, despojando a la Naturaleza de su carácter sagrado y degradándola a la condición de material disponible para satisfacer el ansia humana de poder. A la vuelta de graves desilusiones, el hombre empieza a advertir hoy con asombro que el primer fin de la técnica es la creación de poder.

Las tres realidades esenciales para la Edad Moderna —Naturaleza, sujeto humano y Cultura— han adquirido una expresa movilidad que desorienta al hombre actual, falto de categorías adecuadas para moverse en un ambiente tan lábil. El hombre de hoy se siente extrañamente libre, con una libertad que en gran parte es desamparo. Tanto más urgente es la necesidad de una profunda vida interior que colme el vacío abierto por la pérdida de una cultura de carácter unitario.

Debemos, pues, aplicarnos a salvar lo esencial y destacarlo, a fin de que aprenda cada uno a conformar su vida por propia cuenta. Lo grave es, sin embargo, que la solución de la crisis actual debe ser dialéctica, es decir, estrictamente personal y solidaria a la vez. Lo cual exige una fuerte dosis de agilidad mental

bién cuanto, trascendiéndolos, se revela a su través. De aquí arranca una posible comprensión del Arte Abstracto. Recuérdese la polémica surgida en torno a la obra de Sellmayr: *Verlust der Mitte*. Por haber identificado los conceptos *plástico* y *natural*, se consideró como antinatural el Arte y la Ciencia que desbordan el poder de captación sensibles. De ahí el matiz eticista del vocablo *deshumanización*, que Guardini se esfuerza por neutralizar. Véase a este respecto: R. Guardini: *Ueber das Wesen des Kunstwerkes*. R. Wunderlich Verlag, Stuttgart, 1952<sup>2</sup>. E. Gilson: *Painting and Reality*, Pantheon Books, New York, 1957, J. Maritain: *Creative Intuition in Art and Poetry*, A. W. Mellon Lectures, 1952.

Un intento de clarificar los equívocos provocados por las categorías de *abstracción* y *figuración* puede verse en mi trabajo *El dilema figuración-abstracción* (revista *Arquitectura*, Madrid, enero 1965).

y sinceridad. Día a día, la vida se va tornando más difícil de orientar con los ojos humanos, pues la cultura ha perdido su aspecto bienhechor, fructífero, para hacerse más "dura y esforzada". Ha perdido el sentido del ritmo, y se ha desequilibrado: "le falta lo orgánico en cuanto al crecimiento y a la proporción"; por eso resulta *antinatural*. Y es de notar que hasta ahora el concepto "natural" entrañaba una valoración ética, porque la Naturaleza ostentaba un carácter de realidad *ejemplar*. Pero ahora la Naturaleza fue despojada de su carácter casi personal de Madre nutricia y del poder de sugestión simbólica que antes poseía. El hombre se siente cada día más expuesto al peligro. Al independizarse las obras culturales de su artífice, la Cultura deja de ser la hermana menor de la Naturaleza que ampara y ayuda al hombre, para convertirse en su amenaza constante y creciente.

En la Edad Moderna se legitimaba la técnica, incluso en sus defectos, bajo el pretexto de que creaba seguridad y bienestar. Pero se cayó en la elemental ilusión de creer que el hombre es dueño de sus obras, olvidando el hecho gravísimo de que la creación engendra orgullo, y éste provoca un desequilibrio entre el poder que se tiene sobre las cosas y el poder que se tiene sobre ese poder. Nada extraño que posteriormente se haya pretendido explicar este fenómeno a costa del pretendido carácter demoníaco de la técnica, por no saber o no querer reconocer que todo este proceso, en su comienzo y desarrollo, se asienta sobre la falta de una Ética del Poder. No radica el peligro en el crecimiento de la técnica, sino en la desproporción entre el poder que ésta crea y la madurez ética de los usufructuarios del mismo<sup>27</sup>. El hombre necesita lograr con toda premura la madurez de espíritu necesaria para elevarse sobre sus obras y dominarlas. Por eso pide Guardini amor incondicional a la verdad, valentía y ascética.

<sup>27</sup> Este tema —uno de los favoritos de Guardini— fue abordado por éste en *Die Macht (El Poder)* y *Der unvollständige Mensch und die Macht (El Hombre incompleto y el poder)*, obras que, en muchos aspectos, son complemento obligado de *Das Ende der Neuzeit (El Ocaso de la Edad Moderna)*. Todas ellas aparecieron en Ed. Guadarrama.

Para sobreponerse a la técnica debe el hombre dominarse a sí mismo y domeñar su voluntad indómita de poder.

Esto explica que todos los pensadores actuales de visión clara exijan con apremio la creación de las categorías intelectuales que exige nuestra época. Por mi parte pienso que cuantos tienen responsabilidad debieran dedicarse intensamente a superar, de una vez para siempre, el método científicista con su tendencia objetivo-analítica, para dar paso a un método sineidético de orientación jerárquica, que es, sin duda alguna, el método auténtico del pensar filosófico. Conviene, en efecto, meditar seriamente en las consecuencias que se seguirían de la falta de un estilo de pensar específicamente filosófico en un momento en que la Ciencia empieza a bordear con más radicalidad que nunca los límites de la Filosofía y la Teología.

#### *A las puertas de un nuevo reino*

A esta tarea está dedicada la obra toda de Guardini. Ante el problema que plantea la *insecuritas* —advierte éste con gran visión— no hay que perder la confianza en las propias posibilidades e intentar un retorno al pasado, desechar la técnica y anatematizar la “masa”, sino desbordar los problemas por dentro, atacando de frente la unilateralidad del pensamiento moderno mediante un estilo de pensar amplio y profundo que permita al hombre sentirse intelectualmente a la altura de su ser, al adoptar como ámbito primario de vida intelectual no el ser *objetivo*, sino el *superobjetivo*.

El pensador sineidético no iniciará la actividad filosófica por el estudio de los estratos inferiores del ser, seducido por el prestigio de “exactitud” que han adquirido éstos merced a su pobreza ontológica, sino por el plano donde surge y florece el espíritu humano: el ámbito de intersubjetividad personal. El pensador sensible a los fenómenos expresivos aprenderá a ver una poesía inefable en los racimos de fórmulas, se enardecerá ante realida-

des que es imposible describir de modo sensible-objetivista (*anschaulich*)<sup>28</sup>, y dejará de sentirse a la zaga de las Ciencias de la Naturaleza, para complacerse en la contemplación de los ámbitos de ser que no son susceptibles de descripción exacta por exceso de riqueza y flexibilidad ontológicas.

La nueva época que se está formando se asentará, sin duda, sobre unas cuantas mentes dialécticas, espíritus flexibles y firmísimos, que sepan orientarse y crear un orden cultural en el mundo espléndidamente móvil en que empezamos a vivir. Porque hay que recordar que cuando se sabía muy poco de la Naturaleza se la temía; cuando se supo algo, se la rindió adoración y se la llamó madre; al incrementar este saber se la quiso dominar, reduciéndola a un puñado de fórmulas al que daba reparo atribuirle un ser personal, y ahora que nos arriesgamos a investigarlo todo sin prejuicios tropezamos con el misterio en todas partes. Libre de la tiranía de las abstracciones y sustancialismos mal entendidos, el hombre de la nueva época va a vivir con más intensidad que nunca la presencia inmediata y enérgica del Dios Creador. Pues la lejanía de la Naturaleza que nos sobrecoge encierra —como indica Guardini— un sentido muy positivo, al inspirar un modo de experimentación inmediato-indirecto.

Una vez más, extremar un proceso de crisis nos trae la redención; cuando creíamos insalvable la distancia del hombre a la Naturaleza, el vértigo nos hace descubrir el auténtico modo de salvarla, consistente en pensar cada tipo de ser con las categorías pertinentes. ¿Por qué nos empeñamos en querer ver con los ojos realidades que trascienden el orden sensible? ¿En qué basamos nuestro secular intento de describir la materia con categorías geométricas? ¿No habrá en cada partícula de ser una profundidad

<sup>28</sup> Véase acerca de esto: Conrad-Martius, H. y Emmrich, C.: *Das Lebendige, die Endlichkeit der Welt, der Mensch*, Kösel Verlag, Múnich, 1951. Portmann, A.: *Zoologie und das neue Bild vom Menschen*, Rowohlt, Hamburgo, 1958; Weizsäcker, C. Fr. von: *Zum Weltbild der Physik*, Hirzel Verlag, Stuttgart, 1958; H. Urs von Balthasar, *Wahrheit*. Benziger Verlag, Zurich, 1948.

hasta ahora insospechada que no se puede medir con escuadra y cinta métrica? Vistas las cosas con profundidad, ¿con qué método podemos captar ese halo de consagración que hace de cada suceso de la vida algo más que un desgaste de energías? Una vez más, pero con otro espíritu, volvemos a la idea de Hegel de que en el todo está la verdad. Pero convenzémonos: esa orla de realidad que acompaña y acompañando constituye a cada ser sólo la puede captar en su auténtico sentido de realidad constitutiva el pensamiento sineidético. En este sentido, el fracaso de un pensador tan caracterizado como Husserl podría ser aleccionador y constituir una llamada de atención a cuantos siguen pretendiendo hacer de la Filosofía una "Ciencia rigurosa".

En este momento de graves decisiones, caracterizado por un decidido afán de autenticidad —Guardini anota resueltamente que la gran virtud de esta hora es la sinceridad descarnada— lo que urge en primer término es decidirse a estudiar cada estrato de ser con sus categorías propias, evitando todo posible escamoteo de categorías, fraude intelectual que ha llevado al pensamiento moderno al borde de la confusión. Este es el gran intento de Guardini: *hacer justicia al ser para vivir en verdad.*

#### *Personas, masa y técnica*

Por eso consagra sus energías a salvar a la *persona humana* en un mundo de masas, es decir, a lograr que se trate al hombre como una persona (categoría espiritual), no como un número de una masa (categoría infraespiritual). Dicho con más claridad: lo que Guardini intenta es conseguir que se interprete el conjunto humano no como un todo amorfo, sino como una estructura comunitaria. La seguridad con que trata Guardini el tema de la masa es sorprendente, si se tiene en cuenta la desorientación provocada en torno al mismo por quienes abordaron su solución desde los mismos supuestos que habían originado el problema, utilizando categorías ajenas a la realidad en cuestión con el fin

no confesado de lograr el éxito de galería que sigue a todo hábil escamoteo de conceptos.

En la *masa* se hace tangible el problema del valor del individuo humano. Al sentirse en desamparo, el hombre se ve forzado a plantear el problema de su salvación, la salvación de lo que le es más esencial: su ser de *persona*. Que en las aglomeraciones humanas provocadas por la Edad Moderna hay gran probabilidad de que se pierdan los valores individualistas que forman la *personalidad* del hombre es innegable. Pero quizá sea esta pérdida quien afirme de modo decisivo el valor de la *persona*. Aquí se apoya Guardini para afirmar que es en la misma masa en la que corre el más grave riesgo de ser tratada como instrumento donde la persona humana puede florecer con más fuerza<sup>29</sup>. Pues la persona sólo puede salvarse en un clima de solidaridad, concepto dialéctico que aúna lo colectivo (elemento de fuerza hoy imprescindible) y lo individual. Nada ilógico que no haya logrado nunca el pensamiento analítico-individualista plantear debidamente el problema de la masa. Si se llegase a entender la camaradería desde la persona, es decir, si se lograra llenar de contenido personal esa colosal estructura formalística que llamamos camaradería, vendría ésta a constituir —afirma Guardini— la gran aportación positiva de la masa al problema del hombre. Nótese que Guardini defiende los valores de la persona humana movido no sólo por motivos religiosos, sino, ante todo, por su temperamento dialéctico, que lo lleva a enraizar el valor del hombre en la unidad funcional que implica la persona. La persona solidariza al hombre con el mundo, con los hombres y con Dios, pues *ser persona* significa *ser llamado* por el Creador a una vida de esencial solidaridad<sup>30</sup>.

El problema de la masa no es, pues, cuestión de *cantidad*, sino de *calidad*; calidad no sólo cultural, sino *espiritual*, es decir, integralmente humana. Pues no se trata de salvar las personali-

<sup>29</sup> Véase O. cit., versión cast., p. 92.

<sup>30</sup> Sobre esta idea insistió Ebner de un modo singular. Véase mi obra *Realismo personalista*. Ebner, Haecker, Zubiri.

dades, sino las personas, ya que estamos ante un problema de Humanismo, y no sólo de Cultura. Plantear esta cuestión desde supuestos individualistas, como se ha venido haciendo, no puede llevar, en consecuencia, sino al gesto amargo de la diatriba, recurso demagógico halagado por el éxito, pero estéril para la causa de la verdad. —No hay que olvidar, entre otras circunstancias no menos graves, que el inventor de la monstruosa expresión “material humano” fue el Liberalismo—. Ante los malentendidos provocados por el resentimiento y la incomprensión, consuela observar la serenidad y amplitud de espíritu que supone ver en la masa un valor *positivo*, al modo de Romano Guardini.

Esta fidelidad de Guardini a cada tipo de ser lo insta a exigir que no se distienda la unidad del ser dialéctico, y a impugnar decididamente todo aquello que, bajo pretexto de “pureza” —Razón *pura*, Arte *puro*, Ciencia *pura*, etc.—, rompe una lanza a favor del Nihilismo.

A impulsos del mismo espíritu considera Guardini la *técnica* como un poder del hombre —no como un mero sustitutivo (Ersatz) de los instintos fallidos—, y entiende el poder técnico como un ingrediente de la vida humana no susceptible de autonomización<sup>31</sup>.

Si se considera la técnica como un medio de suplir la pretendida deficiencia biológica del ser humano, se corre el riesgo de verse en la obligación de impugnar el saber técnico en la medida en que hace éste abocar al hombre a una situación de *insecuritas* radical. Pero aquí late un grave equívoco que urge delatar. Frente a las injustificadas pretensiones de un Vitalismo extremo, la mejor Antropología actual conviene en afirmar que el rango ontológico de un ser no viene medido por el grado de *seguridad* que le proporcionan sus “instintos seguros”, es decir, una forma

<sup>31</sup> Véase acerca de esto el cap. *Theodor Haecker y la reivindicación del espíritu*, en mi obra *Realismo personalista*. Ebner, Haecker, Zubiri.

de adaptación inconsciente y coactiva al entorno. Contra la moderna y pseudointelectual exaltación del estrato animal hay que afirmarse en la esforzada idea de que la grandeza humana, como toda alta dignidad, debe rendir el fuerte tributo del riesgo. "No en vano, decía Goethe, se camina bajo las palmas". Vista, pues, en rigor la técnica constituye una de las más expresivas manifestaciones de la potencialidad del hombre, ejemplar modélico de la Creación. De ahí que, si el saber técnico salta sobre su sombra y desborda la capacidad vivencial del *homo faber*, no debe volverse éste contra la obra de sus manos, sino superarse, movilizándolo los recursos necesarios para dominar su propio poder, que no es algo absolutamente demoníaco, como a veces se afirma, sino tan sólo en la medida en que lo es todo ser artificial que, siendo fruto de una mente humana, se independiza de ella en cierto grado.

El problema actual no consiste, por tanto, en iniciar un retorno, sino en lograr el necesario equilibrio entre el artífice y el artefacto, el hombre y las producciones del hombre. La actitud que procede es un optimismo entendido como tarea, actitud no de conformismo satisfecho, sino de superación creadora, que tiende a poner en forma todas las posibilidades humanas, "trascendiendo las distinciones hacia el todo", en la convicción de que el hombre es un ser espiritual capaz de desbordar el ámbito rígido de lo mensurable y vivir en un mundo móvil de dinamismo dialéctico. Lo cual —debido a la interna dialéctica de las categorías de fondo y forma ("Form-Fülle")—, no implica relativismo alguno, sino una sana medida de adaptación a la flexibilidad de lo real.

La especulación físico-matemática y, más gravemente aún, la biológica han hecho acceder al hombre a vertientes inexploradas del ser en que no rige la Lógica objetivista creada sobre el molde de las realidades mensurables. Este hallazgo ha provocado, como era de esperar, un clima de inseguridad y desazón. En este momento de pesimismo, en que voces autorizadas claman por una vuelta a épocas antiguas que nos liberen definitivamente del

intelecto que provocó la crisis, Guardini afirma con toda decisión, sin vaguedades románticas, que la solución radica en entrenar ese intelecto y ponerlo a su máxima tensión, tarea, como queda dicho, del pensamiento sineidético. Se trata de una labor de perfeccionamiento, no de renuncia.

Nada extraño que impugne Guardini la abstracción *por lo que puede implicar de unilateralidad*. No por vía de despojo, sino de enriquecimiento hasta la plenitud se logrará situar de nuevo al hombre en posición de guía, ya que el fracaso sólo afecta al hombre despojado del Racionalismo que consagró la abstracción como recurso de éxito y logró frutos espléndidos hasta lo inhumano. "Esto significa, en lo tocante al pensamiento, que no podemos limitarnos a considerar los fenómenos en cada uno de sus aspectos por separado, antes debemos estudiarlos a través de toda la altura, amplitud y profundidad de la existencia cristianamente entendida, y ensayar su explicación desde la Psicología, la Filosofía y la Teología simultáneamente, sin que sea lícito objetar que de esta manera se borran los límites y confunden los diversos ámbitos, y otras cosas semejantes"<sup>32</sup>. En cuanto se libere el hombre de la seducción del método físico-matemático, y comprenda que el conocimiento es tanto más pleno cuanto más rico y comprensivo y tanto más pobre cuanto más exacto, cobrará verdadera libertad y se sentirá a gusto en esta época de flexibilidad desatada.

Otro ejemplo, no de sincretismo, sino de fidelidad a la condición dialéctica del ser espiritual, viene dado por la explicación de la *libertad*. Debido a su actitud unitaria —observa Guardini— la Edad Media entendía la obediencia no como una renuncia a la autonomía personal, sino como una apertura al Absoluto, es decir, como el verdadero polo dialéctico de la libertad. Esta actitud sineidética es la que permitió a la Edad Media lograr "un conjunto de una grandeza de estilo, de una intensidad de forma

<sup>32</sup> Cf. *Freiheit, Gnade, Schicksal*, p. 12.

y una riqueza de estructuras vivientes tales que, en comparación, nuestro modo de existir le parecería, sin duda, extremadamente primitivo”.

### *El sentido de lo superobjetivo*

El secreto del estilo de pensar de Guardini radica en su innato instinto para captar la condición *superobjetiva* del ser. Por eso tiende a la unidad y se opone al método objetivo-analista. Realizar una teoría del ente superobjetivo es una de las tareas más urgentes de la vida intelectual contemporánea, dado caso que el porvenir de la Filosofía va a depender, sin duda, de la capacidad de los pensadores para vivir en contacto vivencial inmediato con los estratos superiores del ser y captar la condición eminentemente real de los mismos. De hecho, la próxima época no se dejará regir por criterios empiristas, pues todo nos hace presumir que irá captando con creciente precisión la existencia de la vertiente superobjetiva del ser, que la Edad Moderna, por un espejismo funesto debido a un falso concepto de la verdadera objetividad, intentó sistemáticamente dejar de lado. A este ser superobjetivo alude inequívocamente Guardini al escribir: “Todo lo existente trasciende su propio ser. Todo acontecimiento significa más que su realización escueta. Todo hace referencia a algo que está por encima o más allá de sí. Solamente desde ese algo recibe su plenitud”<sup>33</sup>.

Que un sistema filosófico bien trabado como el Idealismo haya sucumbido ante la irrupción de una corriente tan pobre de recursos como el Positivismo es un escándalo histórico sólo comprensible si se considera que, en el fondo, tal doctrina estaba fundada en una actitud racionalista que había perdido en gran medida el órgano de lo superobjetivo. Al ser éste quien confiere al ser sentido, vigor y solidez, por constituir la unidad interna del

<sup>33</sup> Cf. O. cit, p. 130.

mismo, toda Filosofía que no posea el sentido de lo "inverificable" (Marcel) despoja a la realidad de lo que tiene de más profundo, para hacer de los seres una apariencia de ser. Bien vistas las cosas, *los ataques del Positivismo no le vienen al Idealismo de fuera, sino de dentro*. De ahí que la vuelta a la Metafísica iniciada en Europa no bien el Positivismo hizo crisis en la primera Guerra Mundial no pueda lograrse con un retorno al cultivo de los ámbitos *meramente vitales* del hombre, antes exija la movilización de todas las facultades humanas, intelectivas, volitivas y afectivas. Ante la magnitud de la tarea que se abre al hombre actual, toda unilateralidad es funesta. Hay que elevar al hombre a la plenitud de sus facultades e integrarlo vitalmente en una comunidad orgánica, pues sólo así, puesto en verdad y a pleno rendimiento, podrá volver a sentirse creador y guía de la Cultura. Es mérito de Guardini haber advertido esto a su debido tiempo y con la mayor precisión.

Fue en extremo nefasto que la Edad Moderna, por su proximidad a la Edad Media, haya podido apropiarse los frutos de una cultura cuyos principios no compartía, y prorrogar de ese modo el plazo de existencia a un estilo de pensar que, por haberse desarraigado de la fe, tenía los días contados. Lamentablemente, la Edad Moderna no advirtió que hay fenómenos esenciales al hombre que sólo afloran a superficie si es situado éste en un conjunto que lo desborda<sup>34</sup>. Así pudo permitirse el fácil juego de impugnar la Religión y vivir de los frutos de la misma, apropiándose con arrogancia realidades que no son sino verdades de fe secularizadas. Actualmente, sin embargo, esta actitud de radical insinceridad se torna de día en día menos posible. A partir, sobre todo, de Nietzsche se exige claridad descarnada y decisión, de modo que quien desee hacer frente al Cristianismo debe afrontar el riesgo de abandonarlo radicalmente. Por eso se con-

<sup>34</sup> Recuérdese la teoría de Guardini acerca de la persona humana, centrada en torno al lema pascaliano: "L'homme dépasse infiniment l'homme." Cf. *Welt und Person. Versuche zur christlichen Lehre vom Menschen*. Würzburg, Werkbund Verlag, 1954.

sideraba a sí mismo Nietzsche como un tipo único, ejemplar de prueba sin imitación posible. Ahora podremos ver la fecundidad de la actitud de desarraigo pleno; experiencia que encierra, sin duda, graves peligros, pero cuya utilidad es innegable en orden a ayudar al hombre actual, ansioso de renovaciones radicales, a ponerse en verdad.

Con su método analítico, la Edad Moderna creyó poder explicar la compleja trama del Universo mediante el simple esquema de la causalidad científica, renunciando con ello a lo más valioso de la realidad: su contenido de misterio. Esto explica que, al hacer crisis en la primera Guerra Mundial dicho modo de pensar, empezasen a cobrar valor categorías como la de *piEDAD*, *sencillez* (Naivität), *reverencia* (Ehrfurcht), etc., señal inequívoca de que el hombre europeo volvía a recobrar el sentido de lo superobjetivo. A este respecto, el intelectual más característico de Europa, al lado y quizá antes que Theodor Haecker, fue sin duda el genial maestro de escuela austriaco Ferdinand Ebner, cuyas intuiciones, juzgadas hace treinta años como parafilosóficas, merecen en la actualidad el calificativo de geniales<sup>35</sup>.

### *Desarraigo y desamparo*

Si algo estamos viendo con nitidez en esta época de crisis es que una cultura sin arraigo y unidad no se sostiene. Y a la Filosofía el arraigo le viene de la fe<sup>36</sup>. De ahí que, a pesar de los esfuerzos realizados por espíritus de gran calidad, el intento de

<sup>35</sup> Cf. *Das Wort und die geistigen Realitäten*. Herder Verlag, Wien, 1952; *Das Wort ist der Weg*. Herder Verlag, Wien, 1949. Véase mi obra ya citada: *Realismo personalista*. Ebner, Haecker, Zubiri.

<sup>36</sup> El rasgo más esencial de la nueva época que Guardini anuncia es sin duda el cultivo de la persona humana, fundamento de toda vida espiritual y comunitaria. Y, puesto que esta visión de la persona humana es debida al Cristianismo (Cf. *Welt und Person*), la nueva época necesitará vincularse muy estrechamente a la fe. El paganismo, afirma Guardini, no logró nunca evadirse de la atmósfera mítica en que la persona carece de plena libertad y conciencia de sí.

fundamentar la Cultura en los valores de la Tierra para prescindir de lo trascendente haya fracasado con ejemplar rotundidad, pues la magnitud de las desgracias que han sobrevenido a Europa en los últimos tiempos es suficiente para lanzar a los espíritus a exigencias de claridad y eficacia tales que no hay prestigio literario o cultural que pueda sostener una doctrina sin consistencia. Estamos, pues, en un momento de grandes exigencias que no pueden ser acalladas con el mero gesto de añoranza de algo pasado, sino mediante un supremo esfuerzo de gran rigor, claridad radical y plenitud de pensamiento<sup>37</sup>.

Cada vez resulta menos cierto que el Cristianismo sea un refugio. Lo es, ciertamente, en cuanto da firmeza de criterio al que lo vive en verdad. Pero de ahora en adelante va a ser mucho más difícil vivir el Cristianismo a medias. La nueva situación, amplia, rica y abierta hasta el desamparo, exige del hombre una gran formación, firme, flexible y radicalmente personal. Por eso escribe Guardini, en párrafo que condensa todo su pensamiento: "Esta relación entre lo absoluto y la persona, entre la necesidad y la libertad permitirá al creyente mantenerse firme en el vacío y en el desarraigo, y orientarse; le permitirá entrar en relación directa con Dios en medio de todas las situaciones de opresión y de peligro, y conservar su carácter de persona

<sup>37</sup> Es ilustrativo notar que si la Edad Moderna desplazó al hombre y a la Tierra de su puesto de primacía, al sentir más tarde el vacío del Racionalismo, se volvió a considerar a la Tierra como Madre Naturaleza (piénsese, por ejemplo, en Hölderlin), dando nuevo vigor al concepto goethiano de la misma. Falto del bagaje intelectual necesario para moverse holgadamente en el mundo intelectual de hoy y superar la situación de desamparo que creó el desarraigo racionalista, y necesitado, por otra parte, de un apoyo que dé calidad humana a su saber, el hombre moderno ensayó toda clase de retornos (a lo clásico, a lo pagano, a la Edad Media, a la época romántica, etc.), en busca de un amparo que no podía obtener, pues la seguridad en estos tiempos no se da como fruto de una huida, sino de un compromiso consciente y esforzado. Acerca del tema de la huida, véase la obra de Max Picard: *Die Flucht vor Gott*. Rentsch Verlag, Erlangen-Zurich, 1951<sup>3</sup>. (Versión castellana, con el título *La huida de Dios*, en Ediciones Guadarrama, Madrid, 1962.)

viviente en medio de la creciente soledad del mundo futuro, soledad precisamente en medio de las masas y dentro de las organizaciones”<sup>38</sup>.

Ante la imponente complejidad que ofrecen hoy día los problemas que Guardini aborda, es sorprendente observar la agilidad con que éste los trata y el dominio con que los estructura. Si se advierte que para ser guía del mundo cultural de Occidente se requiere una capacidad intelectual de primer orden, nadie dudará en afirmar que, pese a la decepción de quienes esperaban hallar en Guardini un “profesional” de las Ciencias del Espíritu, el mayor elogio que podemos tributarle es considerarlo ante todo como un maestro, un pedagogo de alto estilo. Guardini es, sin duda, uno de los más grandes “mentores” de los últimos tiempos (Klemens Münster).

### III

#### NOTAS CRÍTICAS

#### ¿Fin de la Edad Moderna?

Como era de esperar, por herir cuerdas muy sensibles, *El Ocaso de la Edad Moderna* no sólo halló un eco extraordinario en Alemania y el extranjero, siendo objeto de amplios comentarios en centros de estudio, asociaciones juveniles y hermandades obreras, sino que suscitó una aguda polémica, en la que tomó parte, excepcionalmente, el autor mismo<sup>39</sup>.

<sup>38</sup> Cf. *El Ocaso de la Edad Moderna*, p. 143.

<sup>39</sup> Clemens Münster atacó la posición de Guardini en un artículo titulado “Ende der Neuzeit? Eine Kritik” (“Hochland”, año 44, dic. 1952). Guardini contestó en el mismo lugar a través de una sencilla “Erwiderung”, que es modelo de mesura estilística y claridad de pensamiento.

Walter Dirks se adhirió a la tesis de Guardini, cuidándose de subra-

Los principales puntos controvertidos son los siguientes:

1. *La inintuibilidad de los objetos del conocimiento científico*

“Mi trabajo, escribe Guardini, expuso la opinión de que es característico en el hombre actual el hecho de que pueda conocer verdades y producir efectos que desbordan su capacidad vivencial”<sup>40</sup>. A esto objeta C. Münster que “también los físicos y técnicos sienten los instrumentos de observación como una prolongación orgánica de sus órganos sensoriales, y los aparatos y máquinas como un complemento de sus manos”. “Una identificación semejante experimenta el físico teórico con los medios matemáticos que emplea; no necesita modelo alguno intuible (*anschaulich*) para ‘vivir’ (*erleben*) el mundo de los átomos y las estrellas”<sup>41</sup>.

yar que “el fin de la Edad Moderna no es el fin del hombre” (Cf. artículo del mismo título publicado en “Frankfurter Hefte”, año 7, 1952). Más tarde, C. Münster contestaría a W. Dirks con el trabajo “Freiheit und Ohnmacht” (Cf. *Unsere geschichtliche Zukunft*, Werkbund V. Wurzburg, sin fecha, pp. 56-42).

Gerhard Krüger escribió un ponderado trabajo crítico acerca de la posibilidad que posee el hombre actual de configurar el futuro. (Cf. “Unsere geschichtliche Zukunft. Zur Zeitdeutung R. Guardinis”, en “Geschichte in Wissenschaft und Unterricht”, año 1953). En este mismo número contestó Guardini con una amable carta aclarando algunos de los puntos criticados por Krüger.

Posteriormente, estos trabajos fueron recogidos en un solo volumen con el título: *Unsere geschichtliche Zukunft*, Werkbund V. Wurzburg, sin fecha. W. Norris Clarke escribió una crítica de la obra de Guardini en la revista “America”, abril 19, 1958, pp. 106 y ss., con el título “The End of the Modern World?”.

Sobre el tema del poder ha escrito J. B. Gremillion una ponderada nota en la misma revista “America”, nov. 15, 1958, bajo el título “Interview with Romano Guardini”.

<sup>40</sup> Cf. *Unsere geschichtliche Zukunft*, pp. 34-5.

<sup>41</sup> O. cit., p. 12.

*Guardini* hace constar, a su vez, que no fue su intención calificar de “ciega y mecánica la forma en que maneja el hombre moderno sus fórmulas y aparatos”, sino de subrayar el cambio operado recientemente en el concepto de “experiencia”<sup>42</sup>.

2. *Las posibilidades internas de regeneración latentes en la “masa”*

“La segunda tesis de *Guardini* que me parece impugnable, escribe *Münster*, se refiere a la masa, y dice así: Se puede suponer que, por medio de la renuncia al pleno y libre desarrollo de la cultura, basada en el cultivo de la *personalidad*, saldrá a luz aquello en que consiste propiamente la persona con una claridad y una fuerza no posibles anteriormente; la misma masa que lleva consigo el peligro de que sea la persona totalmente sometida y convertida en un mero útil encierra la posibilidad de llevar a la misma a su pleno desarrollo”<sup>43</sup>. Esta contraposición de personalidad y persona no agrada en modo alguno a este autor, para quien “‘personalidad’ no es una categoría histórico-sociológica, sino ética, y presupone conceptual y ontológicamente la categoría de persona, de la cual significa su relativa perfección”<sup>44</sup>.

*Guardini* inicia la contrarréplica explicando su concepto de masa como una forma de “estructura humana vinculada a la técnica y a la planificación”. Se trata, en principio, no de algo *cuantitativo*, aunque de hecho sea un fenómeno relacionado con el crecimiento demográfico de los pueblos, sino *cualitativo*; masa designa un “modo de sentir, de pensar, de obrar”<sup>45</sup>. El concepto de “personalidad”, por otra parte, quiere aludir a la libertad y espontaneidad con que los individuos han desarrollado sus cualidades en ciertas épocas de la historia. En la Edad Moderna, por

<sup>42</sup> O. cit., p. 25.

<sup>43</sup> O. cit., p. 11.

<sup>44</sup> O. cit., p. 11.

<sup>45</sup> O. cit., p. 22.

ejemplo, se orientaba la formación (*Bildung*) del hombre a la "originalidad del modo de ser, la libertad y unilateralidad del desarrollo de las propias cualidades, la acuñación personal del mundo en torno". Es tomada, pues, la categoría de personalidad como un fenómeno *histórico*, al que se contraponen claramente un concepto bien definido de persona, como ser que es llamado por Dios y debe responder a esta llamada<sup>46</sup>. La imposibilidad de desarrollar la personalidad en un mundo tan colectivista como el presente ¿no favorecerá el cultivo de esa dimensión esencial del ser humano a que Münster alude al hablar de la "radical ex-centricidad" de la persona?<sup>47</sup> Guardini afirma que hay sólidas razones para contestar afirmativamente<sup>48</sup>.

### 3. *El fin de la Edad Moderna*

"Para decidir la cuestión del posible fin de la Edad Moderna, escribe G. Krüger, hay que examinar en primer lugar si los tres elementos que destaca Guardini en la misma (naturaleza, personalidad, cultura) constituyen sus caracteres fundamentales; y, en segundo lugar, si estos caracteres, sea cual fuere la interpretación que de ellos se dé, tienden de tal modo a desaparecer en la actualidad que pueda hablarse del fin de esta época tomada en conjunto"<sup>49</sup>. El autor analiza esos tres elementos en las dos subépocas de la Edad Moderna (Clasicismo y Romanticismo), y concluye que "lo definitivo en la Edad Moderna es la libertad soberana del yo autónomo, que no sólo late bajo toda creación cultural, sino que tiene por principio la pretensión de apropiarse la naturaleza como objeto suyo, bien por medio del dominio

<sup>46</sup> Cf. *Welt und Person*, Wekbund Verlag, Würzburg, 1959<sup>2</sup>, páginas 84-93.

<sup>47</sup> Cf. texto, p. 69.

<sup>48</sup> O. cit., p. 24. Véase la actitud crítica al respecto de Krüger en pp. 65 y ss.

<sup>49</sup> O. cit., p. 71-82.

técnico-teórico propio de la Ilustración, o por la identificación clásico-romántica de la naturaleza viviente con la vida del sujeto mismo”<sup>50</sup>. Este desarraigo provocó el desequilibrio en el corazón mismo de la Edad Moderna, haciendo la naturaleza “no-natural”, la cultura “no-cultural”, y convirtiendo el mundo de “personalidades” en masa amorfa<sup>51</sup>. Lo que procede, pues, es afirmar que, más que el fin de la Edad Moderna, la crisis de nuestro tiempo significa su período de máximo desarrollo<sup>52</sup>.

Guardini vuelve a destacar la idea que constituye el motivo inspirador de todos sus libros. Se da, ciertamente, una línea ininterrumpida de progreso hacia el desarraigo, desde la Baja Edad Media hasta el presente. Lo único que hoy parece advertirse es un cambio de actitud, la tan ansiada *metanoia*. Por eso insiste, una y otra vez, en la existencia de dos formas de Edad Moderna: la auténtica y la espúrea, según el espíritu (*Gesinnung*) con que procede en la marcha hacia la autonomía<sup>53</sup>. Si el rasgo fundamental de la Edad Moderna consiste en el desarraigo individualista, cabe esperar que el hombre actual, al hallarse radicalmente *desamparado* (en el anonimato de la masa, en la violencia del poder sin control, en la naturaleza atomizada por la hegemonía del análisis) abra los ojos a la dialéctica típica del ser personal, que sólo florece en la distensión creadora del “encuentro”.

<sup>50</sup> O. cit., p. 84.

<sup>51</sup> O. cit., pp. 85-89.

<sup>52</sup> O. cit., pp. 86-89.

<sup>53</sup> O. cit., p. 107.

No es mala en sí la Edad Moderna, afirma Guardini reiteradamente. antes encierra, sin duda, logros innegables. Lo nefasto es el espíritu de rebeldía con que orientó su vida intelectual y espiritual. Véase *El Ocaso de la Edad Moderna* y *El Poder*, en múltiples lugares.

#### 4. *La libertad del hombre actual para configurar el futuro*

“El hombre es libre, afirma Münster, pero no así la Historia”<sup>54</sup>.

El hombre se halla inserto en una trama histórica de causalidades que ahoga cualquier intento de iniciativa personal. “No hay perspectiva alguna de que sea posible, ante la presión creciente de la masa y la colectivización, afirmar con tanta mayor energía y en un frente amplio el ser personal (...). Pero precisamente ahora puede ser el momento de atender al indestructible núcleo del ser personal”<sup>55</sup>.

Guardini advierte que su optimismo procede de no juzgar la época presente sobre el modelo de otras anteriores, la Edad Media por ejemplo. Contra lo que se le ha reprochado, sus análisis parten del estudio de la realidad, aunque estén orientados por un criterio suprahistórico<sup>56</sup>. “Precisamente porque me opongo a que el hombre como tal sea caracterizado desde el punto de vista humanístico o medieval o lo que sea, sino que creo que presenta una fisonomía (Bild) propia y una tarea específica, creo también que ante él se abren posibilidades de las que carecieron otros tiempos”<sup>57</sup>.

Es fundamental para entender a Guardini advertir su actitud de apertura frente a la situación presente, respecto a la cual nuestro primer deber consiste, a su juicio, en *aceptarla*, concediendo un amplio margen de confianza a los elementos positivos que en ella sin duda alguna laten. Esta generosidad inicial rendirá óptimos frutos al momento de juzgar en bloque el espíritu de la época y proceder a la necesaria *metanoia*. Se trata de la compleja

<sup>54</sup> O. cit., p. 52.

<sup>55</sup> O. cit., p. 52.

<sup>56</sup> Acerca de esta armonía de conocimiento experiencial y conocimiento apriorístico, así como de su importancia para la Pedagogía, puede verse el denso trabajo publicado en las páginas 95-108 de la obra citada.

<sup>57</sup> O. cit., p. 28.

dialéctica de rigorismo apriórico y adaptabilidad historicista, según la cual en el proceso de formación de los individuos y de los pueblos no sólo juega un papel decisivo el "desarrollo esencial", sino también la "potencialidad de encuentro". "La capacidad de encontrarse con la realidad, responder a ese encuentro y desarrollar en él mismo la propia personalidad (...) es algo que pertenece al propio ser del hombre"<sup>58</sup>. Hay que "configurar el futuro en el curso mismo del caminar"<sup>59</sup>.

##### 5. *Hacia una nueva época*

Hablar de "Ocaso de la Edad Moderna" puede engendrar una deletérea actitud de pesimismo. Esta es la opinión de W. Norris Clarke<sup>60</sup>, impresionado tal vez por la lectura del prólogo que precede a la edición norteamericana de *El Ocaso de la Edad Moderna*. A juzgar por este artículo, Guardini parece haber pretendido conseguir un *best-seller* con un exabrupto periodístico, fruto ácido de postguerra, pesimista y apocalíptico. "Guardini nos ha mostrado tan sólo —escribe— el lado negro del asunto"<sup>61</sup>.

La simple lectura de este trabajo revela que está escrito bajo la mera impresión provocada por el título. Cito literalmente: "What is the gist of Guardini's message in *The End of the Modern World*? It is exactly what the title indicates." Y agrega, resumiendo a su modo la tesis de Guardini: "En el mundo que se avecina de poder total y dominio técnico ilimitado sobre la

<sup>58</sup> O. cit., pp. 100-106. Véase, asimismo, *Die Annahme seiner Selbst*. Werkbund Verlag. Würzburgo, 1960<sup>2</sup>.

<sup>59</sup> O. cit., p. 106. Cf. *Die Macht.*, p. 105.

<sup>60</sup> Cf. *The End of the Modern World?*, en rev. "America", abril 19, 1958, pp. 106 y ss.

<sup>61</sup> Para J. B. Gremillion, por el contrario, la obra de Guardini no es sino la reacción mesurada de un pensador de acción ante los problemas metodológicos que plantea al hombre la configuración del futuro inmediato. (Cf. "Interview with R. Guardini". Rev. "America", noviembre 15, 1958).

Naturaleza, todas las formas de la cultura del Humanismo occidental caen por su base. Este nuevo mundo será más duro e intenso, más antihumano y antipersonalista que todas las eras pasadas.”

El autor atribuye a Guardini las tesis que éste impugna y le reprocha el olvido de las que propugna. Malentendido que procede de no distinguir cuidadosamente entre personalidad y persona, y no advertir el carácter de tránsito a un mundo renovado que presenta en su primera fase, extraordinariamente adusta, la época que se avecina.

Del tono general en que está escrito el trabajo parece desprenderse que la añoranza de Guardini por el pasado no responde sino a la falta de empuje para abordar los problemas del presente<sup>62</sup>. Interesa sobre manera, concluye Clarke, que haya quien nos advierta los peligros de la nueva época. Pero más nos urge que se nos diga que “la Historia es una invitación que Dios hace al hombre a progresar abriendo nuevas posibilidades. Demasiado pocos han sido, a mi juicio, quienes nos han dicho esto” (p. 108). No otra es, sin embargo, la intención de Guardini en esta obra al destacar el cambio producido en la relación Hombre-Mundo-Cultura, y dejar así al descubierto la tarea creadora que compete al hombre en la estructuración del futuro.

#### *A la búsqueda de un criterio*

A mi entender, ni los críticos, ni el mismo Guardini han acertado con la dirección exacta en que debe moverse esta discusión, por no haber subrayado suficientemente que las posibilidades del momento actual responden a la adquisición de un sexto sentido para captar un género de realidades que, por múltiples razones,

<sup>62</sup> Como se verá a lo largo de este trabajo, esta afirmación no resiste la más leve confrontación con los textos. Véase, por ejemplo, la teoría de Guardini acerca de la relación entre “Naturaleza, Cultura y Cristianismo” al fin de su obra *Liturgische Bildung*.

pasaron inadvertidas a la Edad Moderna, en general. Tema extraordinariamente sugestivo que aquí no puedo sino sugerir esquemáticamente <sup>63</sup>.

1. Guardini es un *pensador sineidético*, que se inspira en los fenómenos vitales y defiende un modo de pensamiento orgánico, equilibrado y tenso.

Desde las *hojas volantes* de Rothenfels y sus primeras obras de juventud para la juventud, hasta las páginas todavía inéditas de su gran *Ética*, Guardini ha puesto su vida intelectual a la sola carta de una tarea de comprensión dialéctica (*gegensätzlich*) del Universo. No hay palabras que con más frecuencia e intensidad acudan a su pluma que "orgánico" <sup>64</sup> y "viviente", vocablo éste que figura incluso en el título de buen número de sus obras (*Lebendiger Geist; Vom lebendigen Gott; Vom Leben des Glaubens; Der Gegensatz, Versuch einer Philosophie des Lebendig-Konkreten*). De la renovación que necesita nuestra época afirma que debe ser *interna*, como lo es el movimiento *vital* <sup>65</sup>. El poder, agrega, debe ser ejercido "algo así como ordena el alma los materiales y fuerzas en el cuerpo, y los rige" <sup>66</sup>.

En su obra fundamental *Der Gegensatz* explica temáticamente que la *Gegensatzlehre* (teoría de los contrastes) constituye una doctrina de equilibrio que da la "medida y el ritmo" a todas sus obras (Cf. pp. 7, 103-120). El estudio del carácter bipolar del ser viviente aboca a una teoría del *justo medio* (pp. 203-206) y de la *Anschaung*, síntesis viviente de la intuición y el concepto (pp. 165-173).

Su preocupación por lo *orgánico* resalta en todas sus obras, singularmente en las que, según confesión propia, se hallan en la

<sup>63</sup> Véase el capítulo "Hacia una Lógica integral" y mi obra *Metodología de lo suprasensible*.

<sup>64</sup> Cf. *Briefe vom Comer See*. Matthias Grünewald Verlag, Magoncia, 1953, pp. 60-63, 71-73, 78-79.

<sup>65</sup> O. cit., pp. 90-91.

<sup>66</sup> O. cit., p. 51.



debido a la llamada "ley de la bilateralidad", por la cual "el hombre no puede realizar acción alguna sin experimentar en sí mismo la reacción consiguiente"<sup>72</sup>.

Si el arte de la Pedagogía consiste en atender simultáneamente a lo *concreto* y a lo *eidético*, cuidar los detalles sin perder de vista el conjunto, Guardini manifiesta poseerlo en grado eminente, pues, manteniéndose de tal modo atento a su entorno que llega a dar en casos una leve impresión de Historicismo y Existencialismo, salvaguarda lo suprahistórico y esencial con firmeza inquebrantable. De ahí que la denominación de *Lebensphilosoph* que le aplica Helmut Kuhn<sup>73</sup> haya de ser entendida en el sentido de una mente flexible, dotada, como los seres vivos, de un poder interno de configuración y adaptación. Con razón ha escrito G. Krüger: "El mismo Guardini, que posee una profunda comprensión de su tiempo, sólo ha ejercido tan gran influjo sobre él por haber tenido el valor de proponerle una verdad supratemporal"<sup>74</sup>. De esta dialéctica brota el profundo dramatismo que alienta en toda su labor, intelectual y apostólica.

3. La ruptura del equilibrio a que acabo de aludir tuvo lugar en la Edad Moderna, pero los espíritus, salvo las consiguientes excepciones, se dejaron llevar del optimismo progresista, embriagados con la conciencia del éxito que suele orlar los primeros estadios de un proceso unilateral. "Al llevar a cabo el hombre de la Edad Moderna la imponente labor de los cinco últimos siglos experimentó un cambio. Ciertas dotes se hicieron en él cada vez más fuertes, finas, precisas; otras, en cambio, más débiles, torpes e inseguras." Posee este hombre "un poder inmenso sobre la existencia. Pero ¿dispone de los presupuestos necesarios para dominar todo esto de modo que surja una cultura verdadera?"<sup>75</sup>.

<sup>72</sup> Cf. *Der Unvollständige Mensch und die Macht*, p. 8.

<sup>73</sup> Véase la obra *Romano Guardini. Der Mensch und das Werk*, Kösel Verlag, 1961, p. 57.

<sup>74</sup> Cf. *Unsere geschichtliche Zukunft*, p. 75.

<sup>75</sup> Cf. *Der unvollständige Mensch und die Macht*, p. 13.

4. Al extremar, sin embargo, ese proceso de evolución unilateral, y por ende de ruptura y desequilibrio, se cae en la cuenta de que tras el éxito comprado al precio de un despojo sobreviene fatalmente el fracaso. Esta situación abre dos posibilidades: o entregarse al pesimismo fatalista, o confiar que la desilusión abra los ojos a la necesidad de guardar el equilibrio con una ascética conciencia de los límites de la propia libertad, y no, de consiguiente, por falta de medios técnicos para desarrollar unilateralmente una rama de la Ciencia, sino por amor a la *sabiduría*.

Ante este complejo proceso histórico, lo único que intenta Guardini es mostrar que, si la Edad Moderna había consagrado como forma suprema del conocimiento el saber experimental de lo mensurable —lo universalmente verificable por todos, lo “objetivo” en sentido marceliano—, el estudio imparcial de los seres vivos y concretos nos urge a adoptar un estilo distinto, superior e infinitamente más elástico de pensar: la *Anschauung*.

Nuestra época está viendo con nitidez que la realidad no se reduce en modo alguno a lo que es susceptible de un conocimiento “mecánico, inorgánico, unilateral”. De ahí la firme impresión de que *surge en todas partes un nuevo sentido para lo suprasensible*. Esta sorprendente ampliación del campo de la experiencia humana constituye para Guardini el signo del advenimiento de una nueva era, que anuncia con palabras alborozadas. Por una vez rompe el ritmo inalterado de su frase, para cantar la alborada a los nuevos tiempos que se avecinan, una época de más libertad y más compromiso a la par, más autonomía y más radical decisión: “Mir ist, als spüre ich alle die Kräfte am Werk. Ein gewaltiges Heransteigen... Ein inneres Sich-Auftun... Ein Hervordrängen von Gestalt überall...”<sup>76</sup>.

Pero lo característico de este nuevo modo de ver la realidad es su *voluntad de integración*. “Wer das Tiefste gedacht, liebt das Lebendigste” (Hölderlin). Quien ha pensado lo más profundo ama lo más viviente. Profundo es lo suprasensible, y en su más

<sup>76</sup> Cf. *Briefe vom Comer See*, p. 103.

profunda entraña, lo viviente es un ser de estructura polar (*gegensätzlich*), contrastada, dialéctica. El que ahonda en lo supra-sensible, lo "inverificable" (Marcel), tiende por un cierto instinto de gravitación hacia una forma de conocimiento orgánico. Guardini interpreta fielmente la característica esencial de esta nueva sensibilidad cuando pide que se integren el pensamiento analítico y el sintético en una forma compleja, humanamente integral de intuición que no denomina sencillamente *Intuition*, sino *Anschauung*. Por eso desafia las posibles sonrisas irónicas de los lectores y exige una actitud *ascética* de equilibrio, es decir, una voluntad de sana renuncia a los éxitos espúreos de la unilateralidad.

### *Lo viviente, lo profundo y lo superobjetivo*

Esta exigencia de integración está indudablemente justificada, y constituye de por sí un innegable logro. Pero ¿qué significa a punto cierto la *Anschauung*? ¿Cómo se vinculan de hecho la intuición y el concepto? Guardini se limita, una y otra vez, a contraponer al pensamiento mecanicista el pensamiento orgánico, que intuye la realidad en relieve al enfocar las dos vertientes polares de los seres [forma (*Form*) y plenitud vital (*Fülle*)] en un acto de "intuición plena" (*Anschauung*). Y, por lo que toca a la posibilidad de esta fecunda simbiosis de intuición y concepto, se acoge meramente al poder de fijación que posee todo ser "concreto-viviente", primer principio del "ritmo y medida" en el proceso del pensar<sup>77</sup>.

No obstante, analizada esta actitud a la luz del pensamiento actual (Personalismo, Existencialismo, Fenomenología, Filosofía de la Historia, Filosofía de la Naturaleza, etc.), se deduce que Guardini destaca lo viviente-concreto no para oponerlo románticamente a lo material-inanimado o a lo abstracto-esencial, al modo vitalista, sino para identificarlo a lo *profundo*, como opuesto a lo

<sup>77</sup> Cf. *Der Gegensatz*, pp. 172, 183-184.

*superficial*. Pero ¿qué es lo profundo? He aquí, a mi juicio, uno de los puntos cruciales del pensamiento contemporáneo.

Si ponemos en relación el interés actual por reivindicar la persona humana frente a todo intento de "objetivación" (*Vergegenständlichung*) de la misma y destacar la importancia de lo que el Existencialismo denomina "inobjetivo" (*das Ungegenständliche*), llegamos a la conclusión de que la categoría de profundo no alude a una mera *relación espacial*, sino a una *caracterización ontológica*. Profundo no indica intemporalidad o inespacialidad, sino dominio sobre el espacio y el tiempo. Al investigar el modo de perduración de los entes que son objeto de las diversas disciplinas del saber, se advierte en algunos seres una dimensión específica que los substraen en diversos grados a la mera discursividad temporal y a la distensión espacial. De ahí el extraño *poder de vinculación* que lo profundo ejerce por vía de creación, de inspiración entequequial interna. Lo profundo es *fuerza de vida*, que se define como unidad y energía creadora. Por eso no es profundo lo *insólito* por lo que implica de desarraigo y soledad, sino por lo que entraña de *unificante*. Las grandes ideas son profundas por poseer la clave de todo un mundo de realidad. Profundidad y jerarquía se implican. Con razón se llama profundo a quien "baja a las madres" situándose al nivel en que la realidad nos descubre su trama interna.

Lo profundo sugiere, por tanto, un ámbito de *intimidad*, de núcleo vital originario. Lo profundo es lo ontológicamente irreductible y denso. De ahí, que —en aparente paradoja, que no es sino expresión de la radical "ex-centricidad" del ser— realidades profundas son aquellas cuya nobleza y libertad ontológicas fundan una donación por vía de presencia. La *profundidad es fecunda por ser dialógica*. Lo profundo se da en el plano en que el espíritu humano se distiende creadoramente y funda ámbitos de comunidad. Entre las categorías de profundidad, intimidad, presencia e intuición se entrevé un vínculo increíblemente fecundo. Pues, a poco que ahondemos en el sentido de estos vocablos, descubriremos que lo profundo es lo trascendente que se revela en lo inma-

nente. *Lo profundo es lo verdaderamente inmediato*. Lo cual nos permite afirmar que la objetividad auténtica brota de la capacidad de autorrevelación que poseen los seres profundos<sup>78</sup>. ¿Puede extrañarnos que, frente a la objetividad precaria de lo mensurable —el “ser a mano” (*handgreiflich*)— haya destacado el Existencialismo la “in-objetividad” de la persona? Lo profundo es lo “in-objetivo”, o, dicho con una decidida positividad, lo *superobjetivo*. El esquema *objetivo-superobjetivo* ofrece una clave certera para develar el misterio del pensamiento actual, tan rico de intuiciones como ambiguo de métodos.

Esto nos permite leer entre líneas y advertir que el intento de Guardini consiste en mostrar que, si la Edad Moderna al entregarse al monocultivo univocista de lo “objetivo” despojó al pensamiento de cuanto le confiere peso de realidad, unidad y hondura<sup>79</sup>, hoy día se entrevé un decidido afán por recobrar el sentido de lo superobjetivo<sup>80</sup>.

Estudiada en conjunto y al debido nivel de profundidad la aportación al pensamiento actual de los autores empeñados en la tarea de superar el Racionalismo, el Vitalismo, el Objetivismo y, recientemente, el Existencialismo extremo<sup>81</sup>, el sentido de *El*

<sup>78</sup> Guardini suele vincular la categoría de profundidad (*Tiefe*), por una parte, con la de sentido (*Sinn*), esencia (*Wesen*), totalidad (*Ganze*), y, por otra, con las de contemplación (*Kontemplation*), comprensión si-neidética (*Begreifen aus dem Ganzen*), silencio (*Stille*) y recogimiento (*Sammlung*). Cf. *Der unvollständige Mensch und die Macht*, pp. 16-17.

<sup>79</sup> En todas sus obras subraya Guardini la necesidad que tiene el hombre de trascenderse para hacer justicia a su ser. (Véase, sobre todo, *Welt und Person*, *passim*, y *El ocaso de la Edad Moderna*, pp. 103-104, nota). Salta a la vista la semejanza de esta actitud con la que revela, en el pensamiento existencial, la conocida frase de Jaspers: “Wir leben aus dem Umgreifenden”, vivimos de lo envolvente. Cf. Jaspers: *Von der Wahrheit, Vernunft und Existenz, Der philosophische Glaube*.

<sup>80</sup> Véanse en *Briefe vom Comer See*, pp. 98-102, y en *Die Macht*, páginas 101-113, los signos que revelan, según Guardini, el advenimiento de la nueva época.

<sup>81</sup> Pensemos, por ejemplo, en temas tales como la “entelequia” de Conrad-Martius, el “Innen” de Woltereck, los “dimensionale Räume”

*Ocaso de la Edad Moderna* quedará a plena luz como el anuncio de una nueva era impulsada por el conocimiento experimental de las realidades superobjetivas<sup>82</sup>. En efecto, a través de esta obra y de las que forman grupo con ella pueden descubrirse los rasgos fundamentales que el pensamiento actual atribuye a lo superobjetivo<sup>83</sup>. Veamos algunos por vía de ejemplo:

de K. Heim, el "Akt" y la "Vorentscheidung" de H. E. Hengstenberg, la "relación dialógica" de Buber, el "lenguaje" de Haecker, Picard, GUSDORF y otros, el "tiempo festivo" de Bollnow, la "respuesta" de HeineMANN, la simbiosis de hombre e instrumento en A. de St. Exupéry, las "formas germinales" de Gilson, etc., realidades que tan íntimamente relacionadas se hallan con el complejo concepto —fundamental en Guardini— de "encuentro" (Begegnung).

<sup>82</sup> Léase a esta luz la obra complementaria de *El Ocaso de la Edad Moderna: Die Macht*, en la cual, aun expresándose con toda la discreción que exige una materia todavía "in fieri" (p. 87), ha dejado consignado Guardini su pensamiento con toda claridad. El poder se afirma en lo manipulable (handgreiflich), y lo superobjetivo es constitutivamente inasible, "unfassbar" (Jaspers). De ahí que sea éste considerado como *inexistente* por toda forma de pensamiento orientada hacia una política de violencia (p. 84). Aquí incide la urgencia de una radical *metanoia*. De hecho, hoy día se domina un campo más amplio y profundo que nunca, pero sin el delirio de videntes que llevó a épocas anteriores al borde de la confusión (p. 88). Ya no procede, pues, sumergirse en el mundo, sino reaccionar con libertad ante él (p. 89).

<sup>83</sup> Esta sintonía de Guardini con el pensamiento actual más avanzado se explica, a mi juicio, por el papel primordial que juega la categoría de *encuentro* en su pensamiento. La relación dialógica es una realidad de orden superior que no puede ser estudiada con los métodos científicos al uso, adecuados tan sólo a lo que es susceptible de peso y medida. Cf. *Begegnung und Bildung*, Werkbund V. Wurzburg, 1956; *Die Begegnung. Aus einer Ethikvorlesung*, 1955; *Welt und Person*, páginas 103-109.

### 1. *Lo superobjetivo se capta a distancia*

“...El hombre moderno perdió la distancia respecto al mundo. Por eso justamente se ve anegado de tal modo en su férrea lógica y dialéctica interna que le es imposible comportarse frente a él como debiera.” “La situación del hombre actual parece estar determinada por el hecho de haber ido perdiendo poco a poco esta distancia”<sup>84</sup>. “El hombre actual debe educar su sentido de la distancia”<sup>85</sup>. Para situar los productos de la cultura en una relación justa y llena de sentido con una existencia personal auténtica “debe el hombre tomar distancia respecto a los mismos”. Sólo así ganará la perspectiva necesaria para “ver el sentido de los procesos” y fundar las decisiones “en la esencia de las cosas”<sup>86</sup>. “Conocer, valorar, decidir, configurar y crear: todo esto tiene por supuesto primario esa forma de distancia que posibilita la libertad del movimiento espiritual”.

Al nivel de lo superobjetivo la distancia de reverencia hace posible una forma de inmediatez que es, a la par, *intimidad vivencial y toma intelectual de perspectiva*. El obsesivo afán por liberarse de la división sujeto-objeto responde a un planteamiento unilateralmente *vitalista* del problema del conocer. Sintomática y aleccionadora es, a este respecto, la trayectoria seguida por Gabriel Marcel en su *Journal Métaphysique I*. Guardini lo ha visto con claridad en su obra *Begegnung und Bildung*<sup>87</sup>: “La Filosofía actual tiende a rechazar la contraposición de sujeto y objeto. Bien es verdad que se hizo notar aquí un excesivo mecanicismo, pero no debemos dejarnos arrastrar por una moda. Pues no es menos cierto que la contraposición (*das Gegenüber*), la distancia, la posibilidad de ver a lo lejos y de acercarse son algo esencial a

<sup>84</sup> Cf. *Der unvollständige Mensch und die Macht*, pp. 22 y 23, respectivamente.

<sup>85</sup> Cf. *Die Macht*, p. 127.

<sup>86</sup> Cf. *Der unvollständige Mensch und die Macht*, pp. 24-25.

<sup>87</sup> Werkbund Verlag, 1956, p. 13.

nuestra relación con el mundo. Sin ello desaparece el fenómeno del encuentro.” En la página anterior había puesto en relación esta forma de distancia con la capacidad humana de captación comprensiva de los conjuntos o “vivencia de la existencia” (*Erlebnis des Daseins*), “por la que ‘el todo’, ‘la totalidad’, ‘el conjunto’ se hace *presente*”. Importa sobre manera notar esta correlación de distancia, totalidad, vivencia y presencia, pues indica que la especulación se mueve en un plano en que no rigen las categorías empíricas de espacio y tiempo, y lo *subjetivo*, al moverse en ámbito de profundidad, pierde el carácter peyorativo de *arbitrario*.

2. *Lo superobjetivo sólo se revela a quien lo busca con una actitud de reverencia (Ehrfurcht) y sencillez (Naivität)*

La captación de lo superobjetivo exige la movilización de todas las facultades humanas. La intervención de la voluntad y el sentimiento en el proceso del conocer sólo es considerada como espúrea cuando se toma como módulo de objeto de conocimiento el ser “objetivo”, que no exige sino la actividad de un entendimiento *espectacular*. La movilización de las facultades no intelectuales del hombre, lejos de indicar la subjetivización del proceso de conocer, significa la potenciación de la capacidad intuitiva de lo *profundo*, cuyo *conocimiento* implica el *re-conocimiento* de lo irreductible y la *emoción de trascendencia* que suscita la revelación de algo metasensible.

“Las raíces del ver —escribe Guardini— están en el corazón, en la actitud íntima, dictada por el núcleo personal del ser humano respecto a las demás personas y a los seres existentes en general (...). Este amor no empieza con la ambición, sino con la reverencia. Su primer acto no es de aproximación, sino de distanciamiento. Por eso renuncia a hacer del amado una pieza del

propio entorno, y le deja espacio libre para desarrollar su existencia propia (...)"<sup>88</sup>.

No deja de ser expresivo que use Guardini en más de una ocasión el vocablo *Naivität* (sencillez), que fue sometido por Peter Wust, como es sabido, a un profundo análisis<sup>89</sup>. Expresión de esta actitud de radical "sencillez" es la aceptación de los límites del propio ser para ganar una nueva infinitud, la que procede del espíritu. Guardini alude a las nuevas corrientes de la arquitectura, y yo estimo que nada podrá arrojar, tal vez, mayor luz sobre el nuevo espíritu que la anima que los textos siguientes: "Que se vaya a Vence —escribe el P. Couturier—, que se permanezca allí en silencio, en las horas de soledad: se sentirá que en esta pequeña capilla las dimensiones reales, en efecto, no cuentan; la perfección de las formas suprime las dimensiones del espacio"<sup>90</sup>. Sentimiento que responde a la intención del arquitecto constructor, H. Matisse: "Tomar un espacio cerrado, de proporciones muy reducidas, y darle, por el solo juego de los colores y de las líneas, dimensiones infinitas..." "Yo creo advertir en estas palabras, comenta Pérez Gutiérrez, una suerte como de instinto cualitativo que supera de un golpe todas las viejas tentaciones de la espectacularidad de la cantidad, y se propone actuar con puras calidades de formas"<sup>91</sup>.

<sup>88</sup> Cf. *Die Sinne und die religiöse Erkenntnis*, Werkbund Verlag, 1958, p. 30.

<sup>89</sup> Cf. Peter Wust: *Naivität und Pietät*, Mohr Verlag, Tübinga, 1925; R. Guardini: *Briefe vom Comer See*, p. 90.

<sup>90</sup> Cf. *Les chapelles du Rosaire à Vence par Matisse*. Edit. du Cerf, 1955, p. 7.

<sup>91</sup> Cf. F. Pérez Gutiérrez. *La indignidad en el Arte Sagrado*, Ediciones Guadarrama. Madrid, 1961, p. 141. Es de sumo interés a este respecto estudiar la posición del arquitecto norteamericano L. Kahn. Véanse las revistas "Casa Bella", núm. 241 y "Arch. Review", núm. 768. Sobre la relación de forma y técnica véase el artículo de Reyner Banham: "Stocktaling" (*Arch. Review*, Febr. 1960, y los comentarios al mismo publicados en la revista *Arquitectura*, Madrid, Febr. 1961, número 26, pp. 14-15.

### 3. *El silencio como expresión de lo superobjetivo*

Sólo en el silencio se capta lo que no es acotable con conceptos, inevitablemente delimitados. "Callar, escribe Guardini, no significa sólo algo negativo, el mero hecho de no hablar, sino algo en grado sumo positivo: un reposo interior, una desatada vitalidad y profundidad." "Sólo en este reposo cobra el acto su frescura, su seguridad, lo que en él hay de nuevo y creador..."<sup>92</sup>

4. En consecuencia, *el respeto a lo inobjetivo lleva a los pensadores*, por una parte

— a *evitar el individualismo*, el ansia incontrolada de autonomía, la degradación de lo personal a mero objeto de dominio, la exaltación humana del poder, la reducción de la naturaleza a material de investigación y análisis, etc., y, por otra,

— a *incrementar la solidaridad mutua*, a abrirse al difícil secreto de la dialéctica del espíritu humano: dialéctica de libertad y obediencia, de autoposesión y entrega, de inmanencia y trascendencia; a profundizar en el poder expresivo de los símbolos, en el *carácter de palabra* del cuerpo humano; en la misteriosa profundidad de las realidades dialógicas —encuentro, amor, lenguaje, comunidad.

¿Es extraño que ante tal resurgir del sentido de lo superobjetivo renazca la esperanza en una transformación de la época actual? Frente a los falsos profetas de la decadencia, Guardini sigue creyendo en el poder y en la capacidad inexhausta de renovación que posee el espíritu humano. No se olvide que los acentos más pesimistas proceden de quienes exaltan lo meramente vital frente a los valores del espíritu.

<sup>92</sup> Cf. *Der unvollständige Mensch und die Macht*, pp. 14-15.

#### REVISION CRITICA DE ESTA POLEMICA

A esta luz queda plenamente justificada la actitud de Guardini respecto a los cuatro puntos controvertidos. Tan sólo unas precisiones por vía de ejemplo acerca del primero de los mismos: *la inintuibilidad de los objetos del conocimiento científico*.

Si se estudian entre líneas las discusiones provocadas entre los pensadores actuales por la supuesta no-intuibilidad de los fenómenos descubiertos por la Ciencia contemporánea, se observa que las discrepancias provienen de tomar las cosas demasiado a la letra, al no reparar que toda situación nueva exige dar a los conceptos una significación sensiblemente distinta. Cuando *Arthur March*, por ejemplo, considera las leyes de la nueva Física como absolutamente inintuibles (*unanschaulich*), entiende por intuible lo que puede ser explicado con leyes de la Física clásica, cuyo carácter de cotidianeidad les valió el calificativo confiado de *intuibles*, lo cual no indica que sean objeto de visión sensorial, sino que se hallan más en la línea de nuestro modo cotidiano de pensar, distendido discursivamente a lo largo del curso temporal<sup>93</sup>. Al afirmar, en cambio, C. Fr. von Weizsäcker lo contrario, está considerando como "intuible" aquello que tiene a la base algún modelo sensorial que apoye a la imaginación<sup>94</sup>. De hecho, el fenómeno de la luz, por ejemplo, presenta dos esquemas: onda y corpúsculo. Ambos son representables con la imaginación, no sólo con los sentidos, de modo lineal. Lo que no es factible es representarlos *a la vez* de modo imaginativo.

El problema de la intuibilidad viene a resolverse, pues, en el de la dialéctica de intuición y discurso, o, si se quiere, de pensa-

<sup>93</sup> Cf. *Das neue Denken der modernen Physik*. Rowohlt, Hamburgo, 1957, p. 192.

<sup>94</sup> Cf. *Zum Weltbild der Physik*. Hirzel Verlag, Stuttgart, 1958, páginas 81 y ss.

miento analítico y pensamiento analéctico<sup>95</sup>. La representabilidad de los conceptos afecta, más que a la visualidad de los contenidos, a la condición dialéctica o lineal-discursiva de los mismos. Si el pensamiento normal del hombre es discursivo, el pensamiento analéctico o “en espiral” (R. Berlinger) exige un esfuerzo singular y rompe la línea cotidiana, el ritmo ordinario de la actividad mental del hombre, que se siente como falta de apoyo. No indica, pues, que el pensador clásico se apoyase en esquemas visuales cuando se habla del carácter intuible de la Ciencia clásica —pues fenómenos tales como la electricidad y el magnetismo escapan a la visión sensorial—, sino que el modo de pensar lineal, unívocamente causal, da grata impresión de seguridad.

Ahora bien. La intuibilidad entendida como estilo fácil de pensar hizo crisis a una con el monocultivo univocista de lo cuantitativo. H. Conrad-Martius nos habla, por ejemplo, de realidades de cuatro dimensiones, que se resisten a todo intento de representación directa<sup>96</sup>. Y en el campo filosófico Jaspers advierte: “El hombre tiende a aferrarse a lo objetivo-asible como el gato a caer sobre las cuatro patas. Les ruego hagan conmigo el intento de desbordar lo objetivo con los medios del pensamiento objetivista (...)”<sup>97</sup>.

Lo que Guardini evidentemente quería sugerir al hablar de la “pérdida de la intuibilidad vivencial” (G. Krüger) era la extrema tensión dialéctica que exige al pensamiento la captación de ese género de realidades que, más que objetos, son *ámbitos de ser* que constituyen en el universo, merced a su interna riqueza, una fuente de unidad y de vida. Que Guardini alude a las dificultades provocadas por el conocimiento de lo profundo resalta en el he-

<sup>95</sup> Véase acerca de este concepto mi obra *Metodología de lo supra-sensible*.

<sup>96</sup> Cf. *Das Lebendige, die Endlichkeit der Welt, der Mensch*. Kösel, Munich, 1954, pp. 87-88. Véase la interesante obra colectiva *Die Welt in neuer Sicht*, Barth Verlag, Munich, 1957, p. 57.

<sup>97</sup> Cf. *Der philosophische Glaube*, Piper Verlag, Munich, 1954, p. 16.

cho de aducir como prueba la actitud de fría "objetividad" que se va imponiendo de modo creciente en el pensamiento actual, es decir, la "falta de compromiso personal", la frialdad de corazón<sup>98</sup>; pues, por otra parte, atribuye la falta de auténtico sentimiento a la incapacidad de percibir lo profundo, único estrato de ser que enciende el ansia de participación. "El enfriamiento del sentir (Gefühl) significa una mengua en la capacidad de percibir como tales los valores y sus diversos órdenes. Esto atañe sobre todo a los valores existenciales"<sup>99</sup>. Como ha visto muy bien Marcel<sup>100</sup>, *el sentimiento verdaderamente espiritual es un modo de participación en las realidades profundas*. No se trata, pues, tanto de intuir o no intuir, en cuanto forma de conocimiento sensible, como de la voluntad o la repulsa a comprometerse<sup>101</sup>.

La lectura atenta de *Der Gegensatz* confirma esta interpretación: "La actitud inspirada por la idea del contraste (*Gegensatz*), escribe Guardini, tiene (...) una apertura singular, una tendencia a ver lo individual como un todo, algo pleno, una especial capacidad para tomar lo individual-pleno como parte de un todo. Este 'todo' no indica una *figura abarcable* (umfassbare Gestalt), sino una *viviente pluridimensionalidad*, en cuyo centro se unen fuerzas y estructuras de 'direcciones' diferentes" (p. 198). En otro lugar escribe: "Hay que pensar en líneas distintas para lograr la unidad." Nuestro tiempo "prefiere las fórmulas sencillas, pues confunde su manejabilidad con su veracidad"<sup>102</sup>.

Nadie, tal vez, con más claridad que Guardini ha sabido apreciar la *doble vertiente* que presentan en la actualidad los tres elementos característicos de la Edad Moderna: naturaleza, personalidad, cultura. La *inintuibilidad* del objeto del conocimiento

<sup>98</sup> Cf. *Unsere geschichtliche Zukunft*, p. 25.

<sup>99</sup> Cf. *Religion und Offenbarung*, Werkbund Verlag, 1958, páginas 180-181.

<sup>100</sup> Cf. *Le mystère de l'être*, I, pp. 119-140.

<sup>101</sup> Cf. *Die Macht*, p. 108.

<sup>102</sup> Cf. *Unsere geschichtliche Zukunft*, p. 96.

científico de la naturaleza ofrece un aspecto *negativo* —su inaccesibilidad al estilo cotidiano de pensar— y uno *positivo* —la exigencia de una forma de pensamiento abierta a lo superobjetivo—. En la masa como “estructura humana” late la tendencia a la colectivización y a la pérdida de la “personalidad” (polo negativo); pero puede ser excelente ocasión para despertar en los hombres la conciencia de la verdadera solidaridad esencial a la persona (polo positivo). La cultura en su grado de máximo desarrollo ofrece el peligro evidente de abocar al desarraigo, al dejarse guiar a ultranza por sus leyes internas (aspecto negativo). Pero la grave peligrosidad que de este progreso incontrolado se sigue pone en crisis la confianza ciega en el poder de la cultura y descubre al hombre la dignidad eminente de los valores personales (polo positivo).

El método de Guardini consiste en aceptar una situación en lo que ofrece de *positivo*, y orientarla decididamente a un fin saludable. En el dinamismo de esta consagración es fácilmente hacedero desentenderse de cuanto en ella había de lastre<sup>103</sup>.

Merced a esta dialéctica de integración se hizo posible llegar al nivel en que se halla hoy día la Antropología filosófica, que, mediante una sólida teoría del “encuentro” y la “piedad” (Peter Wust), está en condiciones de asignar al hombre en la Filosofía el puesto de excepción que le concedió la Edad Moderna, sin perder, no obstante, el necesario equilibrio<sup>104</sup>. De hecho, hablar de *metanoia*, de actitud de reverencia, de ascética, etc. sin dar una peyorativa impresión moralizante, indica que la Antropología ha llegado a una situación de extrema vecindad con la Metafísica de la que urge decir que, al margen de innegables peligros, puede dar al pensamiento contemporáneo muchos días de gloria.

<sup>103</sup> Cf. *Unsere geschichtliche Zukunft*, p. 106.

<sup>104</sup> Véase, p. ej., Hans Urs von Balthasar: *El problema de Dios en el hombre actual*. Edic. Guadarrama, Madrid, 1960. Parte I, párrafo II: “La Antropología como Filosofía”, especialmente las pp. 96-110. Acerca de la posición de Guardini, véase *Welt und Person*, pp. 52-74 y 103-109; H. Kuhn, o. cit., pp. 90-93.

De aquí se sigue que no procede impugnar o defender la posición de Guardini criticando puntillosamente cada una de sus afirmaciones, sino constatando si su intuición fundamental está fundada o no en una experiencia real. Así, por ejemplo, es necesario advertir que, al destacar Guardini en la Edad Moderna los tres elementos: "naturaleza, personalidad, cultura", no pretende tomarlos como expresión o compendio de todos los rasgos típicos de esta época, sino destacar el sentido de la relación *hombre-mundo* y el fruto de la misma que es la *cultura*. El largo alcance de esta medida no se escapará a quien conozca el cambio que han experimentado desde hace algo más de un cuarto de siglo los conceptos *mundo* y *hombre*, decisivos en el proceso de apertura a lo superobjetivo. Guardini no intenta sino mostrar que en dicha relación *hombre-mundo* se tiende hoy día a subrayar la categoría de *encuentro* (Begegnung) sobre la de *poder* (Macht), lo cual es índice inequívoco de que se plantea el problema, por fortuna, a un nivel superior.

Si se advierte poca claridad y decisión sobre todo en la exposición del último de los puntos objeto de polémica, ello es debido, indudablemente, a la falta de un análisis categorial del ente superobjetivo. La tan ansiada integración de los mejores logros de la Edad Moderna y la era que se avecina ha de ser realizada merced a una concepción analéctica (dialéctico-jerárquica) de la relación entre lo objetivo y lo superobjetivo. La actual doctrina antropológica acerca de la *expresión* nos permite confiar que las esperanzas de Guardini respecto a la integración de los valores no carecen de fundamento.

\* \* \*

Este carácter *eminentemente positivo* del ensayo de Guardini le confiere un valor singular frente a obras análogas contemporáneas: *Abschied von der bisherigen Geschichte* (Hamburgo, 1946) de Alfred Weber, *Ueber das Ende der Zeit* (Mün-

chen, 1950) de Josef Pieper, *Ueber die Linie* (Frankfurt, 1950) de Ernst Jünger. Estamos ante una prueba más del singular poder que tiene el autor para reducir los procesos históricos a sus elementos esenciales e integrarlos en amplias visiones panorámicas<sup>105</sup>, a fin de traer a plena luz la profundidad de lo simple.

Ante la grave crisis que provoca todo cambio histórico, Guardini presta a nuestra esperanza el apoyo de su autoridad: "Nuestro lugar está en el futuro que se está gestando (...). Nuestro entusiasmo vibra ante su imponente fuerza y su voluntad de responsabilidad." "Nuestro espíritu está impresionado por algo grande que va a venir"<sup>106</sup>. "Un nuevo tipo de hombre debe surgir, un hombre de profunda espiritualidad, de un nuevo sentido de la libertad y la intimidad, una nueva conformación y poder de configuración." Ello exige una actitud profundamente humanista de aceptación y renovación a la par. Guardini se expresa con energía programática: "Lo que necesitamos no es menos técnica, sino más. Mejor dicho: una técnica más fuerte, más reflexiva, más 'humana'. Más Ciencia, pero más espiritual, mejor conformada. Más energía económica y política, pero más desarrollada, más madura, más consciente de su responsabilidad, de modo que sepa encuadrar a cada individuo en el lugar que le compete. Pero todo esto sólo es posible si el hombre viviente se hace valer a sí mismo en el ámbito de la Naturaleza objetiva. Si la pone en relación consigo y crea nuevamente de este modo un 'mundo'<sup>107</sup>.

Esta orientación es la que confirió toda su energía creadora a la labor desarrollada por Guardini frente al *Movimiento de Juventud*: "Auténtico Movimiento de Juventud no es restaura-

<sup>105</sup> Guardini no se limita a reseñar los hechos, antes los estudia a la luz de las verdades suprahistóricas. Por eso son sus descripciones tan firmes, tan precisas en su esquematismo, pero, en casos, tan poco satisfactorias para los historiadores profesionales, que quisieran ver un tanto mejor matizados los complejos fenómenos de la Historia. Este reproche resalta con singular evidencia en la crítica de C. Münster.

<sup>106</sup> Cf. *Briefe vom Comer See*, p. 87.

<sup>107</sup> Cf. *Briefe vom Comer See*, p. 89.

ción romántica de algo pasado, sino viviente anticipo de algo venidero." El joven de este movimiento "no lucha a favor del Romanticismo contra la técnica, sino a favor de ésta contra su degeneración" <sup>108</sup>. La tarea primordial de la nueva época consistirá en ordenar de tal modo el poder, que el hombre pueda, en el riesgo que implica su uso, seguir siendo hombre.

}

<sup>108</sup> O. cit., p. 98. Cf. *Die Macht*, pp. 122-126.

*SEGUNDA PARTE*

*FUNDAMENTOS ANTROPOLOGICOS DE LA  
FORMACION LITURGICA*

Por temperamento y por formación, Guardini estaba óptimamente dispuesto para orientar de modo fecundo la enseñanza litúrgica. Su gran mérito es haberlo hecho al nivel de hondura exigido por tan arduo tema.

Desde sus primeras obras dejó Guardini claramente expresado que la formación litúrgica debe tender a despertar en los hombres una conciencia clara de *comunidad religiosa*, lo cual implica un notable ensanchamiento del horizonte espiritual de cada individuo <sup>1</sup>.

Esta difícil labor de flexibilización moral, cultural y espiritual debe ser abordada en diversos frentes, por implicar, entre otras, las siguientes exigencias <sup>2</sup>:

1. Desbordar el falso aristocratismo de lo abstracto.
2. Evitar toda forma de tendenciosa aversión a lo concreto.
3. Educar el sentido de la expresión simbólica, viendo el cuerpo como palabra del espíritu <sup>3</sup>.
4. Poner en forma la capacidad de pensar de modo analéctico (dialéctico-jerárquico).
5. Dar a la mente la debida flexibilidad y prestar atención a las realidades profundas.
6. Formar la conciencia de comunidad, resolviendo por vía de elevación jerárquica las aparentes paradojas constituidas

<sup>1</sup> Cf. *Liturgische Bildung*, p. 60.

<sup>2</sup> La vinculación de Liturgia y comunidad, Liturgia e Iglesia quedó inequívoca y brillantemente expresada en *Vom Geist der Liturgie y Vom Sinn der Kirche*. Lo que urge en este momento señalar son las implicaciones metodológicas de esta fecunda correlación.

<sup>3</sup> Cf. *Liturgische Bildung*, p. 22.

por el individuo y la comunidad, la libertad y la obediencia, etc.

7. Vincular lo auténticamente *objetivo* con lo *profundo*.
8. Entender la formación como un modo de encuentro.

#### 1. FALSO ARISTOCRATISMO DE LO ABSTRACTO

La medida metodológica que más urge aplicar en el momento actual es atenerse sin restricciones paralizantes a lo real *en toda su plenitud*, en la conciencia de que el hombre se logra en medida directamente proporcional a la riqueza de las realidades a las que está orgánicamente vinculado. Despojados el hombre moderno de cuanto fecunda la vida humana por las técnicas de aislamiento espiritual propias del Individualismo y el Liberalismo, intentó un recurso de urgencia acogiéndose al Colectivismo en busca de amparo. Pero esta forma de compañía no es sino una soledad compartida por una multitud de expósitos. *La solución sólo puede provenir de una realidad comunitaria que, abarcando a todos sus miembros, los desborde internamente por su riqueza de contenido*. He aquí el papel cohesivo y fecundante de la Iglesia.

#### 2. AVERSION A LO CONCRETO

Una y otra vez exhorta Guardini al que ora a sentirse en comunicación viva con la Iglesia *concreta*, tal como se da a través de sus miembros, entre los cuales se cuenta, por ejemplo, la parroquia de cada uno con sus buenas condiciones y sus manifiestas precariedades<sup>4</sup>. Esta incondicional adhesión de la persona a la vida de comunidad eclesial es algo más noble y fuerte que cualquier

<sup>4</sup> La vinculación con la Humanidad, tomada como un todo, debe llevarse a cabo —según Guardini— a través de las instituciones en que está estructurada. De lo contrario, se convierte en algo *abstracto*. De ahí

género de lirismo piadoso y singularidad romántica, porque significa una recia voluntad de entrega a aquella institución que, superando al individuo, lo plenifica. Pero esta actitud presupone una clara noticia de la condición eminentemente *real* y eficiente de ese modo de realidades que, no estando delimitadas por el tiempo y el espacio como los seres tangibles de la vida cotidiana, constituyen la fuente de vida que nutre a éstos. Guardini hace notar a este respecto que, si la teoría de la *circuminsesión* es para nosotros un concepto casi vacío, para los medievales era música viva, por tener éstos un sentido infinitamente más fino en lo tocante al valor ontológico de las instituciones objetivas supraindividuales<sup>5</sup>.

Al no intuir con la debida precisión el carácter eminentemente *real* y, por tanto, la fecundidad de estas entidades *superobjetivas*, surge la tendencia a considerar la "entrega a lo concreto-objetivo" como una pérdida de la autenticidad, que debe ser buscada en el cultivo de los afectos y vivencias "interiores". No por otra razón se consideró durante largo tiempo como una grave objeción contra la Liturgia su pretendida *falta de emotividad*. Malentendido que explica la insistencia con que aborda Guardini en sus obras primerizas el tema de la "objetividad" característica de la acción litúrgica<sup>6</sup>.

En una época gravada por las consecuencias de un largo proceso de desconcierto en que se consumó la sustitución del primado de la *palabra* por el de la *acción*, y el de los valores *religiosos* por el de los valores *éticos*, se imponía la restauración de una forma

la importancia de la función unificante que ejercen las *profesiones* como forma de inserción de los particulares en el conjunto de la sociedad.

La misma orientación metodológica guía el *pensamiento estructural* —tipológico y morfológico— que constituye una de las características más destacadas de la época actual. (Cf. *Liturgische Bildung*, p. 55). La meta del pensamiento contemporáneo es, sin duda, desarrollar la vida desde dos polos a la par: "los individuos y la totalidad que los engloba" (Ibidem, p. 56).

<sup>5</sup> Cf. *Liturgische Bildung*, p. 58.

<sup>6</sup> Cf. *Vom Geist der Liturgie* y *Liturgische Bildung*.

de culto religioso que vinculase la palabra a una forma de acción *desinteresada* y hondamente simbólica. *Sólo el servicio humilde y magnánimo a lo trascendente podía redimir al hombre actual desligándolo de lo humano en exceso inmediato*. En una obra de juventud escribió Guardini estas frases programáticas: "Debemos volver a adquirir el porte soberano que no ansía éxito, sino valor, ni acción huidiza, sino ser. Ninguna de las prácticas religiosas populares debe ser rechazada. Espero que el autor de un libro sobre el *Via Crucis* esté a salvo de este reproche. Pero es ya hora de que llevemos a cabo una forma de educación esencial. Y ésta, en cuanto a lo religioso, se centra ante todo en la Liturgia"<sup>7</sup>.

### 3. EL SENTIDO DE LA EXPRESION

El texto sentido de la expresión implica una singular penetración de la mirada que permita detenerse amorosamente en lo sensible sin quedarse preso en sus mallas. Guardini subraya como pocos el valor de las formas y el del conocimiento sensible, pero no sucumbe a la tentación del Esteticismo, porque su visión de lo real es jerárquica y lleva una intención irrenunciable de *profundidad*. De ahí el equilibrio admirable de su actitud: *espiritualista* sin Angelismo, *sensorial* sin Estetismo, *integral*, pero no meramente sincrética, sino *orgánica*. Si algo nos muestra con nitidez la experiencia de los últimos años, es que los dilemas mediocres que acosan la Teoría del Conocimiento proceden de un abordaje *superficial* de la realidad. Cuando un pensador se abre al misterio de las realidades dotadas de intimidad, la escisión entre lo *interior* y lo *exterior* se trueca victoriosamente en una relación de complementariedad jerárquica, fruto del poder transfigurador de lo profundo.

Para recobrar una visión de lo real *en relieve* no se requiere —lo vio claro Guardini— un esfuerzo especial de las facultades

<sup>7</sup> *Liturgische Bildung*, p. 86.

especulativas, sino la voluntad de abrirse a lo real en sus estratos más *hondos*. Esto permite elaborar una *Fenomenología de lo real* sin las mutilaciones impuestas por un espíritu injustificado de retracción. “Yo diré lo que he visto y como lo he visto”; es el lema que llevó a Guardini al estudio fiel y penetrante de fenómenos decisivos que venían siendo objeto de despojos tendenciosos. Más allá de los meros *signos* —frías etiquetas sobre las cosas muertas—, Guardini intenta lograr, como Husserl, “intenciones plenas” —erfüllte Intentionen—. Pero lo hace apoyándose no en la Fenomenología de lo *material*, sino en la de lo *vital*, es decir, en el suelo firme de las *entidades profundas*.

Esta orientación hacia niveles de alta calidad ontológica confiere por ley esencial al pensamiento un carácter fuertemente *realista*, un “sentido de la realidad” (Wirklichkeitsgefühl) indispensable para la recta comprensión de la acción litúrgica<sup>8</sup>. Si los gestos son reducidos a meras ceremonias, y las palabras a signos convencionales de conceptos abstractos, no es posible entender de modo cabal la significación de los Sacramentos como signos visibles de realidades muy altas.

Esto nos explica por qué el Movimiento Litúrgico consagró serios y prolongados esfuerzos a superar las aparentes paradojas de *fondo y forma, interior y exterior*, etc. Con tal fin suele insistir Guardini en el carácter de *palabra* que ofrece el cuerpo humano respecto al espíritu. “El fin de la Ascética —escribe— no es lograr un ser ‘puramente espiritual’, sino una corporeidad plenamente espiritualizada”<sup>9</sup>. “No somos ni queremos ser espiritualistas puros. No tenemos una Religión de mera interioridad.” “En el acto litúrgico la corporeidad del hombre se espiritualiza y su alma se expresa, revela y encarna cada vez más plenamente”<sup>10</sup>. *Doble vertiente expresiva que nos revela la*

<sup>8</sup> Cf. *Der Gegensatz*, p. 65. Véanse, además, pp. 26, 59, 68, 118, 139, 145, 147. Sobre el método fenomenológico, cf. pp. 74 y 160.

<sup>9</sup> Cf. *Liturgische Bildung*, p. 18.

<sup>10</sup> Cf. o. cit., p. 21.

*flexibilidad que imprime a los seres el hecho de ser portadores de un elevado mensaje.*

Debido al *poder ontológico de expresión* que posee el espíritu humano, el cuerpo es elevado a la alta condición de símbolo suyo. Por eso "la mirada alerta reconoce inmediatamente a través del cuerpo ajeno el alma del otro. No porque esto despierte el recuerdo del acto de autoexpresión realizado en los gestos y actitudes del propio cuerpo, sino de modo inmediato, ya que toda línea corporal, movimiento o gesto traduce lo espiritual a lo corpóreo-visible, que es su símbolo"<sup>11</sup>.

Para abrirse al mundo de los símbolos es preciso potenciar la capacidad receptiva de todo nuestro ser, a fin de adaptarse lo más plenamente posible a la interna y creadora flexibilidad con que se interfieren los diversos estratos de lo real, vinculación dinámica que burla todo intento de explicación toscamente causalista, al modo practicado en la Edad Moderna. En consecuencia, si no se pliega el pensamiento a la dialéctica jerárquica de alma y cuerpo —que constituye, en su profunda misteriosidad, la verdad del hombre— se pierde el sentido de la vitalidad específicamente espiritual, con la necesidad consiguiente de acogerse a la abstracción racionalista que disuelve y desvirtúa la imagen del ser humano. Con ello —afirma Guardini— "desaparece la fuerza plástica (*Bildhaftigkeit*) del lenguaje, la expresión de la actitud corporal, la capacidad expresiva del vestido y la habitación". "Desaparece el Arte como interpretación de la existencia y transfiguración de la vida, escuela de sabiduría y arte de recto mirar. Desaparece la formación viva, la configuración de la corporeidad por el espíritu, y la revelación del espíritu en el cuerpo. Desaparece la cultura, y adviene la civilización y la barbarie"<sup>12</sup>.

<sup>11</sup> Cf. o. cit., p. 22. Guardini se cuida, sin embargo, de advertir que el cuerpo no puede ser palabra *exhaustiva* del espíritu, por no agotarse la función de éste en ser forma del cuerpo.

Compárese la actitud que refleja el párrafo citado y la que inspiró la *V Meditación Cartesiana* de E. Husserl.

<sup>12</sup> Cf. o. cit., p. 24.

Pero ¿qué entiende Guardini por "formación" (Bildung)? No el cuantioso saber teórico, sino la configuración del propio ser, pensar y actuar sobre la base de un modelo (Bild) interior esencial. Amplio programa que inspirará las actividades del Movimiento de Juventud, nacido al calor del lema: *ser plenamente hombre para ser plenamente católico*. "Católico o pagano, solía decir Guardini: éste es el dilema actual"<sup>13</sup>. Catolicismo y paganismo se destacan por su voluntad de valorar el conjunto del ser mundano. Esta semejanza —que pesaba sobre el Movimiento de Juventud como un riesgo constante— fue anulada por el Movimiento Litúrgico al consagrar lo humano como medio expresivo de lo religioso trascendente.

Conviene insistir en la tensión *realista* y *objetiva* (no objetivista) del pensamiento abierto a los fenómenos expresivos. Al entrar en contacto con el templo y los objetos culturales, el hombre no se ve ante un caos que deba dotar de sentido, sino ante "órdenes objetivos de espacios, tiempos y cosas"<sup>14</sup>. La actividad expresiva no es, por tanto, un mero acto de creación subjetiva, sino de fidelidad al propio ser y a las leyes originarias de la Creación. Por eso es posible en la Liturgia armonizar el poder expresivo del hombre con el de los seres inanimados mediante una común actitud de servicio a la verdad que alienta en todo ser. Por el contrario, cuando intenta el hombre dominar la realidad, disolviendo lo irreductible para someterlo al poder implacable del cálculo, los seres pierden su tensión expresiva, y el hombre mismo siente agostarse en su interior aquellas cualidades que sólo se desarrollan en el ámbito dialéctico de la expresión<sup>15</sup>. Esto explica el grave fenómeno de la pérdida, por parte del hombre moderno, de la capacidad para captar en las cosas el mensaje revelado que implican y que constituye una poderosa invitación al diálogo sereno y a la contemplación profunda. En consecuencia, la Religión

<sup>13</sup> Cf. o. cit., p. 27.

<sup>14</sup> Cf. o. cit., p. 38.

<sup>15</sup> Cf. o. cit., p. 41.

adoptó más y más un matiz ético de carácter practicista —que halló fiel cauce en prácticas piadosas marcadamente subjetivas, tendentes al logro de fines preferentemente morales—, y la vida religiosa se albergó en un ámbito de “interioridad”, desligado de la realidad en torno.

La renovación espiritual que dio lugar al Movimiento Litúrgico consistió fundamentalmente en la apertura a las cosas *en su realidad pregnante*, al prodigio siempre nuevo de lo que en ellos hay de *originario*, al misterio de la vida de interrelación que media entre los seres<sup>16</sup>. Pero esta actitud implica una decisión esforzada de mantenerse a *distancia de reverencia* respecto a las cosas, pues éstas sólo revelan su secreto al que les concede un cierto ámbito de libertad en el que moverse y desplegar su capacidad de sentido. El empresario que calcula los metros cúbicos de madera que puede extraer de una encina no ve la dimensión de profundidad que intuía Hölderlin en este noble árbol. Sólo se conoce en verdad aquello que se respeta. Es mérito de Guardini —tan preocupado por lo vital— haber sostenido muy en alto esta verdad frecuentemente olvidada por los autores vitalistas<sup>17</sup>.

Pero lo verdaderamente prodigioso es que al penetrar en el contenido simbólico de las cosas es cuando de veras nos abrimos a la conciencia de su verdadero ser. En rigor, toda realidad logra su momento de plenitud cuando es asumida como medio expresivo por una realidad eminente.

#### 4. PENSAMIENTO ANALECTICO

La capacidad de penetración dialéctico-jerárquica en las realidades expresivas, profundas, no depende tan sólo ni primariamente de las cualidades del sujeto, sino de la *riqueza ontológica* del objeto, que es luz de intelección.

<sup>16</sup> Posteriormente a Guardini, Max Picard supo ver el contenido expresivo de los fenómenos naturales con singular perspicacia.

<sup>17</sup> Cf. o. cit., pp. 44-45.

Esto explica la importancia que en el pensamiento *dialéctico* de Guardini encierra la *Gestalt* (forma), como unidad ontológica originaria. La potencia integradora del pensamiento sineidético se afirma en el poder cohesivo de las realidades entelequiales que superan entitativamente las limitaciones del espacio y tiempo empíricos.

Por eso es la *forma* un concepto *ambiguo* en el más positivo de los sentidos, como lugar de confluencia integradora de lo *objetivo-expresivo* y lo *superobjetivo-expresante*. En la ambigüedad de la forma se alumbra la luz del símbolo. Nada extraño que épocas ahítas de claridad racional exhaustiva no hayan podido advertir la honda significación gnoseológica de las formas. Es mérito de Guardini haberlo destacado con la debida energía. "La forma tiene una significación mucho mayor de lo que hoy día admitimos. Una de las principales incumbencias del trabajo litúrgico auténtico es hacer resaltar en cada momento litúrgico la forma correspondiente" <sup>18</sup>.

La forma constituye un núcleo entitativo y, por tanto, un foco *originario* de luz, que es captado por el sujeto debidamente dispuesto de un modo *inmediato*. Al oponerse su carácter *irreductible* a todo intento de *reducción* y *disolución* en elementos simples o perfiles, "la forma concreta —unidad de contrastes— no puede ser pensada conceptualmente, sino tan sólo vista de modo viviente y realizada de modo creador" <sup>19</sup>.

La primacía de que goza la forma en el Movimiento Litúrgico indica que no se persigue aquí el logro de fines practicistas, aunque sean de carácter religioso, como el "adquirir gracia", sino la transformación del hombre entero en un acto de alabanza. El cultivo de la expresión no responde, por tanto, a un mero culto esteticista de las formas en cuanto formas, sino a la recta valoración de la *dialéctica creadora* que media entre aquello que se expresa y el medio expresivo, movimiento "circular" según el cual, por

<sup>18</sup> Cf. *Versuch über die Gestaltung der hl.Messe*, p. 17.

<sup>19</sup> Cf. *Der Gegensatz*, p. 62. Nota.

ejemplo, el hombre que cree se hinca de rodillas para testimoniar su voluntad de acatamiento al Creador, y el hombre que deja gravitar todo su cuerpo hacia la tierra en señal de sumisión pone una premisa fundamental para acceder a la fe. La encarnación de lo expresante en los medios expresivos no es un ingrediente superañadido a una realidad ya lograda, sino el proceso genético de la misma.

La teoría de Guardini acerca de la forma es un anticipo de cuanto hoy se entiende bajo la expresión de *Fenomenología genética*. Haber estudiado los fenómenos de constitución expresiva bajo el modelo del proceso de fabricación de los objetos artificiales indujo a pensar de modo excesivamente simplista que se trata de la reproducción en una materia dada de una forma *preexistente*. Esta escisión de *materia-forma* impidió ver con claridad la importancia fundamental del *proceso genético* en el que lo suprasensible expresante asume lo sensible como medio expresivo y, al asumirlo, lo eleva de plano ontológico y lo transfigura<sup>20</sup>. De este modo la atención a la actividad configuradora fue considerada como privativa del quehacer estético, y la mirada de cuantos desean realizar una labor científica se centró unilateralmente en los contenidos expresados en las formas sensibles<sup>21</sup>. Que esta retracción purista significó un grave despojo de la realidad se está viendo hoy día con progresiva nitidez, como muy bien ha sabido exponer Hans Urs von Balthasar en su reciente obra *Herrlichkeit. Eine theologische Aesthetik*.

A esto alude Guardini cuando afirma que "la gracia, la fe y la piedad deben realizarse de un modo *viviente*, y su logro sólo puede darse sobre la base de formas (Gestalten) precisas". "A la acción litúrgica corresponde intuir la *forma*, aceptarla, adentrarse

<sup>20</sup> Véase E. Gilson: *Pintura y realidad*. Edit. Aguilar, Madrid, 1961, Capítulo V: "La causalidad de la forma".

<sup>21</sup> Como expuse en mi *Metodología de lo suprasensible*, la renuncia de Husserl al estudio del fenómeno del lenguaje, debido a su carácter *ambiguo*, para dedicarse en exclusiva al análisis de las significaciones *puras* es un presupuesto capital en su evasión idealista.

en ella, y co-realizarla”<sup>22</sup>. Así, respecto a la Misa, si el “sacrificio” es su presupuesto, la “comida en común” es la forma que da sentido al conjunto, que debe ser visto en la plenitud de su significado.

Poner en forma la capacidad de penetrar en el sentido creador del proceso genético de los seres profundos es el cómpito fundamental de la “formación”. Esta idea rectora permitió a Guardini resolver por vía integradora la tensión existente entre la Religión y la Cultura, fenómeno que se hace sentir con vehemencia especial en lo tocante a la liturgia y a punto estuvo de interrumpir la elaboración de la obra *Liturgische Bildung*<sup>23</sup>. “Una Cultura auténtica ofrece a la Religión los medios necesarios para expresarse, captar la vida en su integridad, y realizar una labor de creación y estructuración”<sup>24</sup>. La Iglesia sostiene respecto a la Cultura una actitud de sano equilibrio: impugna la *autonomía* cultural del Liberalismo y orienta, sin embargo, el sentimiento religioso por cauces culturales, con farisaico escándalo de tendencias más o menos puritanas, como la llamada *Teología dialéctica*.

##### 5. FLEXIBILIDAD DIALECTICA Y ATENCION A LO PROFUNDO

El pensamiento dialéctico se afirma en la visión de lo profundo, que desborda desde dentro toda posición unilateral. Acerca de la armonización realizada por san Anselmo de las dos tendencias teológicas de su tiempo —la dialéctica *racionalista-individualista* y la *tradicionalista-autoritativa*—, afirma Guardini que fue llevada a cabo no de modo *sincrético*, superficial y externo, sino *orgánicamente*, por dentro, desbordando las posiciones opuestas con potencia creadora, único modo de salvar las simas abiertas por el pensamiento unilateral. En la misma línea metodológica, Guardini sigue fiel al lema anselmiano “fides quarens

<sup>22</sup> Cf. o. cit., p. 22.

<sup>23</sup> Cf. o. cit., pp. 90-91.

<sup>24</sup> Cf. o. cit., p. 91.

intellectum”, y consagra sus afanes, como Pascal, al estudio de los autores para quienes la fe es algo *originario* que debe empezar impregnando el alma y dotándola de la apertura que hace posible el conocimiento de las realidades profundas, dotadas de intimidad<sup>25</sup>. Si conocer es “penetrar lógicamente lo que se ha experimentado, es decir, lo que se ve clara y rectamente”, debe afirmarse que “la fe es para el conocimiento religioso lo que la percepción sensorial para el conocimiento de la Naturaleza”. En la fe se da un contacto vivo con el objeto pleno del conocimiento religioso, y esta visión sineidética constituye la base indispensable para la disección analítica. No se olvide que la fe implica *oír* (audire) y *obedecer* (ob-audire), activo *estar a la escucha* que compromete la persona entera. *Credere in illam* equivale a *Credere ad illam*, y esta partícula *ad* traduce inequívocamente una actitud de tensa *entrega*. La fe es un acto de amor personal que imprime su dirección al obrar.

Guardini recoge la doctrina de san Anselmo según la cual, además de la verdad del *entendimiento*, hay la verdad de la *voluntad*, de la virtud, de todo el ser; y esta forma de verdad integral recibe el nombre de *rectitudo*. “Verdad, rectitud y justicia se definen mutuamente”<sup>26</sup>.

De ahí su voluntad de alejar a los “analistas” (los “dialécticos” de san Anselmo) del trato con las cosas espirituales, que son por esencia *irreducibles*. Esta atenuencia al principio haeckeriano: “lo superior puede explicar lo inferior, pero no viceversa”, nos da la razón de la simpatía que siente Guardini hacia autores actuales decididamente jerárquicos como Louis Bouyer y Thomas Merton. Como veremos, las obras antropológicas de Guardini están orientadas, asimismo, en esta dirección.

<sup>25</sup> Cf. *Auf dem Wege*, p. 36.

<sup>26</sup> San Buenaventura prosiguió esta línea de pensamiento, sensible a las resonancias racionales que laten en el ser de las realidades dotadas de algún grado de intimidad.

El retorno a lo viviente-concreto y el cultivo del método dialéctico responden netamente en Guardini a su voluntad de fidelidad a la riqueza inexhausta del ser. Nada extraño que salude con alborozo el retorno contemporáneo (año 1925) a la Metafísica, por lo que encierra de atención a las realidades profundas. Hasta hace poco —escribe— el individuo no estaba adscrito a ningún todo. Se veían las realidades pequeñas y se dejaban de ver las grandes, logrando no advertir que hay un Dios, un alma y un mundo objetivamente estructurado y ordenado. Los analistas científicos mostraron singular capacidad para captar lo mínimo y dejar inadvertido lo sublime, para ver las olas e ignorar el océano. Se acerca, no obstante, una época que “relaciona de nuevo su obrar con las realidades profundas y quiere vivir en vinculación con el todo”. Aun no pudiendo ya deshacernos del espíritu criticista, gozamos hoy, piensa Guardini, de una serena confianza en que estamos unidos con la realidad a través del pensamiento y del obrar, y que nos hallamos en estrecha relación con el todo.

En aparente paradoja, el retorno a lo concreto va unido a un despertar del pensamiento metafísico, porque ambos movimientos se dan la mano al nivel de lo *profundo*. Peter Wust, el filósofo converso de Münster, habla con palabras emocionadas de la “vuelta del destierro en que se hallaban los católicos como ciudadanos de segunda clase”<sup>27</sup>. En una sociedad intelectual consagrada febrilmente al cultivo de la razón pura desarraigada, el católico siente cegadas las fuentes de su mejor inspiración. La vuelta a la Metafísica y a la Liturgia significa el retorno, por caminos diversos, a la misma fuente: la *realidad inexhaustible*, que desborda la capacidad analítica del hombre y fecunda a quien se entrega a ella con voluntad de *acogimiento*, no de *dominio*. El vértigo mortal de la actitud narcisista es un peligro que acecha a todo pueblo atenido en exclusiva a una cultura de gabinete que se nutre de los propios productos y se autocondena a perecer mordiéndose la cola. ¿Qué enseñanza viva, advierte

<sup>27</sup> Cf. *Die Auferstehung der Metaphysik*.

Guardini, recibe el hombre de la ciudad al ver correr el agua de un grifo, que es obra de sus manos y fruto de su saber técnico? El grifo carece del profundo simbolismo de la *fuenta* que mana de la madre tierra.

Por moverse en un clima de abstracción, se llegó casi a identificar lo *conceptual* y lo *espiritual* con el inconfesado propósito de arrojar una cortina de humo sobre el carácter *eminente real* del espíritu y sus productos. Guardini cree ver actualmente una mayor atención del análisis científico a la realidad. "Se ve claramente que el órgano de la Ciencia, el pensar, es un proceso concreto que se realiza en un sujeto no abstracto, sino viviente (...). La actividad cognoscitiva no es obra de un aparato mecánico que pueda ser aplicado sin más a cualquier objeto, sino que es la relación viviente de un ser concreto a otro ser concreto, de un sujeto viviente a un objeto determinado<sup>28</sup>. De aquí se deriva la máxima fenomenológica fundamental que exige en el sujeto cognoscente una actitud específica para cada objeto de conocimiento, postulando con ello una *Ética del Conocer*<sup>29</sup>.

Si quien piensa es el hombre concreto e irreducible, y no un *Subjekt überhaupt*, en la Teoría del Conocimiento se inserta decididamente la Historia con toda su secuela de relativismo, pero con su noble carga, asimismo, de hondura ontológica, pues el hombre vive al nivel de las realidades dotadas de intimidad<sup>30</sup>. De ahí el hondo sentido de la tradición y el espíritu de "escuela" que garantiza, si es bien entendido, una labor de investigación constante, progresiva y dotada del necesario relieve de perspec-

<sup>28</sup> O. cit., p. 47.

<sup>29</sup> Robert d'Harcourt, exponiendo los fundamentos filosóficos en que se apoya una de las obras claves de Guardini: *Vom Geist der Liturgie*, habla de esa forma de "íntima comprensión que es el movimiento de adhesión ardiente, activo de todo nuestro ser" (Cf. Prólogo a la versión francesa de dicha obra: *L'esprit de la Liturgie*. Plon, París, 1929, p. 9). Evidentemente, el estudio temprano del pensamiento de san Buenaventura —"cognitio saporativa"— dejó en Guardini profunda huella.

<sup>30</sup> Véase la sugestiva teoría de A. Brunner acerca de los conceptos *colectivos*, en *Erkenntnistheorie*. Bachem Verlag, Colonia, 1948.

tiva<sup>31</sup>. “Encierra esto singular importancia sobre todo en lo relativo a los fenómenos vitales holistas, que sólo pueden ser debidamente explicados si se atiende simultáneamente al conjunto de los detalles y a la unidad del todo, y se entiende lo uno a base de lo otro”<sup>32</sup>.

El método *sineidético-dialéctico* se impone, pues, como ineludible en el estudio de las realidades profundas. Así podría mostrarse cómo la fe, el amor y la esperanza sólo se dan, rigurosamente hablando, en un ámbito comunitario, de modo que sólo en la comunidad de pensamiento histórico que llamamos *tradicción* puede una persona acceder a una fe plena. Recuérdese la frase de san Agustín acerca de la Iglesia y su creencia en la veracidad de los Evangelios. La intersubjetividad personal es fuente, pues, de las virtudes que ponen al hombre en verdad. El tradicionalismo, en consecuencia, es falso cuando afirma que los conocimientos vienen dados, sin más, por la tradición; pero está en lo cierto al advertir que sólo a lo largo y a lo ancho de la comunidad histórica se da el verdadero y pleno conocimiento del objeto de la fe, en la medida naturalmente de las posibilidades humanas. Pues los conceptos mediante los cuales accede el hombre a lo real no son algo dado de una vez para siempre, sino, como todo lo vital, algo esencialmente abierto e intervencido a los demás conceptos, con los cuales se complementa y mutuamente esclarece, pues todos ellos participan de la condición polarmente contrastada, compleja e inexhaustiblemente rica de la realidad. La tradición, cuando es viva, no arrastra de modo mecánico a los conceptos, como arrastra leños un torrente de montaña. Estamos ante una forma de transmisión eminentemente creadora y flexible. Con justicia puede ser calificado, pues, el

<sup>31</sup> O. cit., p. 48.

<sup>32</sup> O. cit., pp. 48-49. A esta captación del conjunto no sólo como un *todo*, sino como una *unidad funcional orgánica* llamo pensamiento *sineidético*. Entender cada parte en función del todo y viceversa, conceder a cada parte su plenitud de sentido mediante su contraposición a las otras partes es la incumbencia fundamental del método dialéctico.

pensamiento individualista de elemental, basto y diletante, por falta de finura y complejidad de visión orgánica.

El sujeto capaz de investigación teológica es el *hombre de fe* que está ensamblado *orgánicamente* en la comunidad cristiana. De ahí la necesidad de revisar críticamente el concepto de reducción fenomenológica debido a la dosis de *individualismo* que implica. La investigación debe ser iniciada en un clima de solidaridad coordinador de fuerzas y saberes, y con un impulso interno que sea algo más que un mero pasar monedas de mano en mano. Tanto a la Tradición como a la colaboración actual de los miembros de la Comunidad hay que concederles todo su sentido creador y positivo. La nobleza del objeto de conocimiento exige al sujeto cognoscente una forma de continuidad en el tiempo y en el espacio que confiera un amplio poder de perspectiva a la capacidad humana de conocimiento. "Al constituir el objeto una totalidad en el sentido más elevado de la palabra, sólo un sujeto total puede captarlo, un sujeto en el que se reúnan todas las posibilidades de experiencia y conocimiento humano. Pero esta totalidad subjetual no puede ser formada por vía de mera agrupación de seres individuales, sino que debe ser una unidad orgánica, una comunidad"<sup>33</sup>. De ahí el valor de la tradición como factor *selectivo* y *organizador*, que depura y potencia los conocimientos individuales al ensamblarlos orgánicamente en un todo. Sólo así, afirma Guardini, en esa orgánica unidad, operada internamente por una entidad que goza de un poder superobjetivo de dirección, al modo entelequial, "es posible un pensamiento de madurez, dotado de tal amplitud, serenidad, vigor, responsabilidad, sensibilidad para las correlaciones, grados y límites, de tal disciplina y fino tacto como no puede ni sospechar siquiera nuestro violento estilo actual de pensar, basado tan sólo en propósitos de coacción y dominio"<sup>34</sup>.

No ignora, sin embargo, Guardini que la Ciencia es *trabajo*

<sup>33</sup> Cf. *Auf dem Wege*, p. 56.

<sup>34</sup> O. cit., pp. 57-58.

*conceptual*. Pero subraya que este esfuerzo debe operar sobre una primaria captación vital del objeto de estudio que implica la colaboración de todo el sujeto. Con san Anselmo advierte que no procede abandonar el ámbito teológico a una experiencia alógica, irracional, pues el mundo de la Teología es accesible a la investigación lógico-científica, que supera la tarea historicista de la mera descripción incomprometida. Por influjo del menosprecio historicista de la razón se vino pensando hasta poco antes de 1925 que sólo la investigación histórica de los temas teológicos constituía una labor rigurosamente *científica*. Guardini defiende expresamente que el estudio de la Liturgia debe ofrecer ineludiblemente una vertiente sistemática<sup>35</sup>, por cuanto los conocimientos históricos no son sino fundamento del sentido carismático, eminentemente actual de la acción litúrgica. El método de la Ciencia Litúrgica, entendida como disciplina teológica en sentido estricto, y no como meramente canónica, se distingue, según Guardini, del de la Teología y de la Liturgia pastoral, y es definido como el modo de investigar "el ser de la Iglesia real en su vida de oración"<sup>36</sup>.

Si se piensa erróneamente que el carácter *lógico-sistemático* de una investigación exige resolver la realidad en conceptos, como un teorema que opera por deducción axiomática a partir de ciertos postulados, al abordar el estudio de los misterios es comprensible que el fracaso siga a este empeño precipitado. Pero la investigación lógica no consiste en *deducir* o en *resolver*, sino en *intuir* las estructuras profundas del objeto, las relaciones de conjunto y la dialéctica de la realidad, no atendiendo tanto a los conceptos' considerados aisladamente como a la realidad en cuyo entramado interno adquieren dinámicamente su plenitud de sentido. "El pensamiento teológico, escribe Guardini, se había anquilosado por haber prendido la mirada en los conceptos".

<sup>35</sup> Véase en la obra citada el cap. "Ueber die systematische Methode in der Liturgiewissenschaft".

<sup>36</sup> Cf. *Auf dem Wege*, p. 110.

Al ser espiritual y sobrenatural el objeto de la fe, es en extremo difícil poder adoptar en todo momento la actitud que su conocimiento exige. La ayuda del Espíritu Santo se torna indispensable. Y, puesto que la unidad de los fieles unidos en la gracia del Espíritu es la Iglesia, se comprende que haya sido confiado a ésta el depósito de la Revelación. "Lo que pareció ser en principio una coacción violenta del pensamiento científico, viene a ser, para una visión profunda, el único fundamento posible de la Ciencia teológica; el sujeto propio de la Teología es la comunidad intelectual de la Iglesia"<sup>37</sup>. "Crear significa estar anclado de tal modo en la convicción de la verdad eterna y ver esta verdad tan divinamente grande, que se pueda resistir con serenidad la tensión que se produce cuando las verdades deductivo-dogmáticas entran en colisión con los fenómenos vistos inductivamente"<sup>38</sup>.

## 6. CONCIENCIA DE COMUNIDAD

Por su profundo respeto a lo *irreductible* y *originario*, Guardini no reduce la Liturgia a medio para un fin —pedagógico o cultural—, antes le concede un valor autóctono de realidad *viviente-concreta*, como lo es la Iglesia orante, sacrificial y dispensadora de los Misterios de Dios. La Liturgia pende de la capacidad para vivir el mundo de los símbolos y de la totalidad orgánica. "Una actitud verdaderamente litúrgica sólo es posible sobre la base de una conciencia viva y plena de la Iglesia". De ahí que la Liturgia por fuerza deba desaparecer "cuando la idea de la Iglesia es disuelta por imperativos individualistas, o es reducida a una mera institución de fines pedagógicos". Esto indica que la Liturgia es una práctica eminentemente católica, pues "ser católico es mantenerse en relación con el todo"<sup>39</sup>.

<sup>37</sup> Ibidem, p. 58.

<sup>38</sup> O. cit., p. 61.

<sup>39</sup> Cf. *Liturgische Bildung*, pp. 57 y ss. Véase *Auf dem Wege*, páginas 99-104.

Esta profunda vinculación de Liturgia e Iglesia suscita el núcleo de arduos problemas que van inscritos en el concepto de *participación*. Participar en la oración "oficial" de la Iglesia parece implicar, en efecto, una inmersión del *sujeto libre* en una realidad *objetiva impersonal*.

Frente a esta paradoja, Guardini afirma que, *cuando se trata de un objeto ontológicamente noble* —es decir, un objeto con gran dosis de superobjetividad— "perderse en el objeto" es más fecundo para el desarrollo de la personalidad que plegarse reflejamente sobre sí<sup>40</sup>. Es propio del hombre obtener una visión oblicua de su ser concomitantemente a su conocimiento de las realidades ajenas. Pero convertir el yo en objeto exclusivo de atención es medida enfermiza que envara el dinamismo de la vida espiritual por oponerse a la *ley de distensión* según la cual los seres deben desplegar en campos de realidad tanto más amplios y profundos cuanto más alta es su dignidad ontológica. La salud y robustez de la personalidad humana está en razón directamente proporcional a la elevación de los ideales que la plenifican, pues al hombre lo cumple aquello que lo *sobrecoge*.

Si lo fundamental en la conducta religiosa, advierte Guardini, es honrar a Dios, lo ético debe ceder la primacía a lo estrictamente religioso y, por tanto, a la práctica cultural.

La Liturgia como *opus divinum* embarga al hombre en la alabanza de Dios, sin darle ocasión para ocuparse de sí a través de la reflexión sobre su estado de alma. La reflexión moralizante corre el riesgo de degenerar en subjetivismo lírico crispado egolátricamente sobre el propio yo, bajo la pretensión de convertir el propio ser en una especie de obra de arte, narcisismo de "bels esprits" que agosta todo género de auténtica piedad. Por eso destaca Guardini la importancia de la actitud realista y acrítica, bien sabido que todo criticismo indica madurez de juicio, pero entraña, a la par, como sugirió Goethe, un espíritu decadente. "En tanto la vida religiosa se mantiene sana, prevalecen los ac-

<sup>40</sup> O. cit., p. 111.

tos *inmediatos*". Controlar la facultad de conocer no indica poner en tela de juicio su poder de captación, sino pensar con clara conciencia de los límites del entendimiento y con una firme voluntad de fidelidad a cada estrato de ser. El escepticismo es un estado de ánimo enfermizo provocado por la hipertrofia del espíritu de cautela. A fuerza de afinar la sensibilidad reflexiva, los fallos de la facultad cognoscente se imponen de tal modo a la reflexión hiperestesiada que el campo de la conciencia, invadido por la niebla paralizante del agnosticismo pesimista, se encapsula en sí mismo en una actitud suicida de aislamiento esterilizante.

La Religión, como toda realidad *originaria*, no debe ser primariamente objeto de *estudio*, sino de *vida*. "Ponte de rodillas y creerás en Dios", decía Pascal. De ahí la poca simpatía que profesa Guardini a ciertas formas de Apologética excesivamente intelectualistas. Lo que urge vencer ante todo es la gravitación del hombre hacia el estudio obsesivo de sí mismo, para abrirlo al ámbito de las grandes realidades "objetivas" (es decir, en este caso, "no-subjetivas") que, a través de la experiencia del *sobrecogimiento*, llenarán su espíritu de fecunda emoción y vitalidad. Cuando un espíritu sensible es sobrecogido por una realidad de gran significación, prorrumpe en himnos de grandiosa objetividad: "Canta, ¡oh Diosa!, la cólera del Pélida Aquileo". "¡Cuán admirable es tu nombre, oh Señor, en toda la tierra!" "Alegría, bella centella divina, hija del Elíseo". Son cantos del alma emocionada que vibra con toda la Creación. La lírica pura es, por subjetiva, menos poderosa <sup>41</sup>.

Cuando, debido a fallos morales, o a laxitud de voluntad, degeneración del sentimiento, etc., no se halla el hombre en actitud

<sup>41</sup> Cf. *Auf dem Wege*, p. 117. "Esta es la forma mejor de educación religiosa: no la que se dirige al estudio detallado e insistente de sí mismo y a la expresión de la propia interioridad, sino la que invita a entrar en el prodigioso mundo litúrgico para vivir en él la fe, admirar la grandeza del Señor, alegrarse de ella, desplegarse y crecer en una atmósfera divina".

afirmativa frente a la Religión, cuyo mensaje le aparece falto de toda densidad existencial, lógicamente se trata de buscar amparo en la constitución de un Humanismo alicorto que, con su finitismo inmanentista, enrarecerá la atmósfera y sofocará inevitablemente el espíritu humano.

La Liturgia es una forma de entrega a la vivencia integral de la fe sin restricciones subjetivistas. Por eso moviliza todos los recursos del hombre y de las cosas, para configurar el tiempo mediante un entramado de gestos, palabras y ritos que canalicen el ritmo incesante de la alabanza divina. En la Liturgia el hombre se entrega a la acción sacra para convertirse todo él en acto de alabanza, en un ser oferente, lo cual implica una auténtica transfiguración de lo creado, esa elevación de grado que experimenta todo medio *objetivo* al ser asumido en un proceso expresivo por una realidad entitativamente poderosa.

Si la liturgia se realiza en el ámbito viviente de la Iglesia, como Cuerpo Místico de Cristo, no es extraño que Guardini haya iniciado una de sus primeras obras con la frase exultante: "Erwacht die Kirche in den Seelen". "Despierta la Iglesia en las almas": La Iglesia vista como "el hecho maravilloso de la objetividad religiosa".

*Objetividad* indica aquí un ámbito ontológico irreductible a estados de alma meramente subjetivos. Se trata de realidades altamente significativas que sólo pueden ser captadas por el hombre mediante una actitud de participación reverente, no a través de las diferentes formas de pensamiento reductor-analítico. Por eso subraya Guardini la importancia del conocimiento *espontáneo, inmediato y vertido hacia el objeto*. "Toda la vida religiosa creadora parece brotar de actos inmediatos. Las grandes creaciones de la cultura espiritual de carácter suprapersonal —tal como, por ejemplo, la liturgia—, tienen su origen en la experiencia religiosa orientada objetivamente. También el pueblo reza

en actos inmediatos, y lo mismo cualquier hombre que sea afectado profundamente por la vida, natural o sobrenatural”<sup>42</sup>.

Esta categoría de *inmediatez* se opone en Guardini a la mediatez de la abstracción entendida como una forma de *alejamiento retractorio* ante los fenómenos vitales concretos<sup>43</sup>. Visto con la debida amplitud, lo concreto es el lugar en que se da lo real *en verdad*, tal como es, sin mutilaciones y abstraccionismos artificiosos. Por eso defiende una y otra vez Guardini la vivencia y el estudio *directo* de la realidad frente al espíritu de reflexividad criticista. Un equilibrado criticismo es imprescindible como poder de control. Pero si se convierte la reflexión en un fin se pierde la fuerza de invención creadora —que surge al contacto directo e “ingenuo” con la realidad—, y la vivacidad y energía de las imágenes que surgen al contacto vivo con lo real quedan congeladas en la inerte generalidad de los conceptos *abstractos*<sup>44</sup>.

Nótese que, para Guardini, un concepto es abstracto cuando no está animado internamente por el *contacto directo y vivo* con la realidad por ser fruto de la prevalencia abusiva del entendimiento en la vida del espíritu. Cuando se vive en relación *inmediata y directa* con el entorno real, todo el hombre —pensar, sentir y querer— queda movilizado en el acto de conocimiento. Si se sucumbe ante el poder de fascinación que ejerce el propio yo sobre el entendimiento, éste se alza prepotente en el horizonte del espíritu como si fuese la única facultad activa en el proceso del conocer. —Tal vez pudiera explicarse por esta vía el papel que juega el entendimiento en ciertos sistemas filosóficos de renombre—. Por el contrario, si se concede a la realidad la gracia de una atención reverente y abierta, los objetos de conocimiento se imponen en toda su complejidad y fuerzan al sujeto cognoscente a tensar todos sus recursos para plegarse a su movilidad interna. Cuando el sujeto actúa de espaldas a la realidad, el en-

<sup>42</sup> O. cit., p. 117.

<sup>43</sup> Cf. “Der Ursprung der Denkbewegung Sören Kierkegaards”, en *Unterscheidung des Christlichen*.

<sup>44</sup> O. cit., p. 118.

tendimiento impone su tendencia a captar realidades *química-mente puras*, es decir, *abstractas*. Abstracto no se opone aquí a concreto, sino a *vital*, complejo, denso de realidad. Por eso a los *conceptos abstractos* opone Guardini las *imágenes* (Bilder), que son algo *vivo, complejo* y, como tal, polarmente estructurado o dialéctico. Lo que con ello se intenta, en definitiva, es subrayar la imposibilidad de adentrarse en lo real a través de la captación de meros detalles o perfiles cuya suma no traduce fielmente el carácter orgánico de la realidad profunda. A este modo supraempírico de unidad de lo concreto-viviente sólo le puede hacer justicia un estilo tensionado de conocer que integre el poder reflexivo del concepto y la capacidad penetrativa de la intuición: He aquí la *Anschauung*.

Esto explica la preferencia que siente Guardini por el carácter *asistemático* de la Liturgia, que no pretende edificar castillos de conceptos lógicamente trabados, sino comunicar *vida* religiosa por medio no de ideas abstractas, sino de *imágenes* (Bilder) abiertas a la vecindad de lo real en toda su pregnancia y riqueza. Guardini subraya la condición dialéctica y holista de la Liturgia a fin de poner en claro que no ha de ser entendida como un sistema de conclusiones extraídas de ciertos principios dados, sino como un organismo *vivo*. Lo vivo se distingue de lo abstracto en no ser rectilíneo, unidimensional, sino complejo y polarmente contrastado. Del *Oficio divino*, por ejemplo, afirma Guardini que, sin desarrollar una idea de forma lógica, tiene, no obstante, un *orden* definido, que no viene fundado en un concepto o serie de conceptos, sino en otro tipo de *Lógica más comprensiva*, aunque por ello menos rígidamente ordenada. "La Liturgia tiene un orden maravilloso, pero es como el que ofrece un organismo vivo, es decir, un orden *biológico-artístico*, no *lógico-sistemático*"<sup>45</sup>. Evidentemente, la alusión a los fenómenos biológicos no responde aquí a un deseo de imponer el estrato

<sup>45</sup> Sobre el carácter *orgánico* de la Liturgia escribió H. Platz en la revista *Hochland* (Munich, 1915, II) varios trabajos de interés.

vital sobre el espiritual, sino al de destacar lo *profundo* concreto sobre lo *superficial* abstracto. Tal vez, por tanto, fuese más adecuado contraponer a lo *lógico-abstracto* lo *superobjetivo-concreto*, que encierra las dos ideas de *realidad* y *profundidad* que trata Guardini de salvaguardar frente a la tendencia *evasiva* de tantas corrientes modernas pseudointelectualistas.

Autores contemporáneos consideran a la Iglesia como “el colectivo viviente” y como una forma de “unidad biológico-orgánica del orden sobrenatural”. *Biológico* equivale aquí a *vital*, y *orgánico* a *dialéctico*. Esto provoca una grave confusión en el uso de las categorías necesarias para describir los fenómenos y realidades espirituales, por la tendencia a reducir el estudio de lo profundo al estrato vital sin cuidarse de elaborar una teoría comprensiva de lo “super-objetivo” que explique las trascendentes razones de la profundidad de lo viviente<sup>46</sup>. El estudio de lo vital reveló algo decisivo: la precariedad del objetivismo mecanicista. Ahora se impone la elaboración positiva de la Lógica que exige el estudio directo de las realidades que son *superobjetivas* por exceso de riqueza entitativa. En esta Lógica lo vital dejará de ser sinónimo de profundo y dialéctico para ocupar el escaño que le corresponde en la gran asamblea de las realidades superobjetivas<sup>47</sup>.

## 7. LO OBJETIVO Y LO PROFUNDO

Debido a la importancia que indudablemente encierran, conviene explicar algunas ideas expuestas en el párrafo anterior acerca del concepto de *objetividad*.

A merced de diversos equívocos ya expuestos, se llegó a identificar *subjetivo* con *arbitrario* y *objetivo* con *real*. Pero como *objetivo* significaba, a la par —por influencia científicista—, lo

<sup>46</sup> Véase *Auf dem Wege*, pp. 106-107.

<sup>47</sup> Véase, acerca de esto, el cap. 9: *Hacia una Lógica integral*.

mensurable, asible, sometible a cálculo, peso y medida, este concepto fue cubierto con una sombra de menosprecio. El pensamiento se refugió en la inmanencia del sujeto y la evasión lírica pareció convertirse en la meta de buena parte de las llamadas Ciencias del Espíritu.

En este ambiente surgió el *Movimiento Litúrgico* como un chorro de aire sano cargado del olor campestre de la vida espontánea. ¿Se trataba de un mero retorno a la inmediatez romántica con la Naturaleza, o de una forma más depurada de realismo?

Guardini se apresuró a subrayar el carácter *objetivo* de su campaña litúrgica, para dejar en claro, frente a toda clase de retracciones artificiosas, su voluntad de implantarse en el ser y *ponerse en verdad*. La actitud de objetividad implica, por tanto, veracidad, y, como tal, decisión para la entrega y el servicio, en disciplina y obediencia. "Veracidad significa esencialidad, atencencia al verdadero ser del propio espíritu de las cosas, de la comunidad, del mundo, de Dios". Y, en cuanto esto puede contrariar las tendencias naturales, implica voluntad de *disciplina* (Zucht).

De modo análogo, el *Movimiento de Juventud* tuvo por tarea unir "la originariedad de la vivencia, la fuerza de la personalidad y la autonomía del sentimiento con la disciplina y la atencencia a lo objetivo"<sup>48</sup>. Cuando el joven se hace cargo de que el pleno desarrollo de sus cualidades personales no puede realizarse en un clima de desarraigo, sino en los cauces marcados por el mundo "objetivo" —entendido en toda su amplitud y hondura—, esta hora marca en su vida un hito decisivo.

La perfección va ligada, por tanto, a la objetividad, vista como *fidelidad al ser*. Pero ¿a qué estrato del ser? La experiencia intensa de los últimos lustros nos confirma en la idea de que se trata singularmente de los planos *más profundos* de la realidad.

Ser objetivo es ser fiel a aquello que, por profundo, perdura a través de lo caduco. Esta vinculación activa a los estratos más

<sup>48</sup> Cf. *Liturgische Bildung*, pp. 72-73.

hondos del ser permite vincular el arraigo en la Historia —tradición, usos, etc.— con la decisión revolucionaria en casos de tergiversación fundamental de los auténticos valores.

De ahí que, en la vida litúrgica, la objetividad se traduzca en *espontaneidad expresiva* —confianza en la plenitud de sentido del propio ser y de las cosas externas—, y *atenencia a los ritos y normas que regulan esta expresividad* —confianza en la Iglesia, como Cuerpo Místico—<sup>49</sup>. Al nivel profundo de lo rigurosamente personal, la objetividad se traduce en *confianza*, que es la forma más alta de fidelidad en clima de libertad. El hombre prescinde de sus propios intereses, de sus modos particulares de sentimiento, de los recursos expresivos dictados por su temperamento peculiar, para integrarse en el gran movimiento comunitario de la oración oficial. “La actitud litúrgica de oración es la expresión objetiva del alma en el cuerpo; expresión de lo humano en las cosas; expresión del individuo en la comunidad y con la comunidad. Y todo ello inspirado en una actitud de plena objetividad, para la cual los deseos, sentimientos y vivencias particulares ceden el puesto al ser, a las esencias, a la realidad”<sup>50</sup>.

Pero he aquí que este olvido de sí es, en aparente paradoja, lo que permite al hombre expresar su *verdadero ser*, que surge y se constituye al contacto viviente, dialógico, con el mundo que alienta en la Liturgia. Encauzado en la línea de la expresión litúrgica —en apariencia rígida, pero amplísima por su interna riqueza—, el hombre encuentra por primera vez el ámbito de su verdadera *libertad*, en el cual el ser y el deber forman una coalición insospechadamente fecunda<sup>51</sup>. Esta profundidad y radicalidad de la Liturgia induce al hombre superficial a considerarla precipitadamente como algo frío, artificioso y, en el fondo, falso.

<sup>49</sup> El fiel ve en la Iglesia la corporización de lo esencial cristiano, y no duda en rendirse a sus formas de expresión, seguro de que el Espíritu Santo les conferirá un máximo grado de adecuación a sus necesidades expresivas.

<sup>50</sup> O. cit., p. 74.

<sup>51</sup> O. cit., p. 79.



Tal equívoco nefasto, que ha ensombrecido la vida espiritual de épocas enteras, será eficazmente debelado cuando se aprenda a distinguir claramente entre la forma de expresión "dominante" —subjetiva, egolátrica— y la forma de expresión "oferente" —contemplativa, abierta al objeto en actitud de servicio—.

Tras la conmoción de la primera Gran Guerra, Guardini estima que la juventud europea vuelve a vibrar ante el "gran estilo de la oración litúrgica" porque sabe entrever bajo sus "formas ávidas y frías el fuego que arde". Su mensaje a esta nueva generación abatida, pero ansiosa de más amplios horizontes, podría resumirse en esta luminosa frase: "Si nos dejamos llevar por la Iglesia, presentimos que hay leyes esenciales en nuestra alma que nosotros mismos desconocíamos; en nuestro cuerpo, en cada palabra, en cada gesto: en todas las cosas alientan imágenes esenciales"<sup>52</sup>.

Esta apertura al ancho campo de la objetividad litúrgica es vivida por el individuo como un salto en el vacío debido a la falta de robustez espiritual del hombre moderno. "Pensar que la vida ordenada objetivamente y con amplitud es algo vacío debe ser considerado como indicio de espíritu débil, que sólo consigue dar vida a pequeñeces, pero pierde el aliento ante grandes formas y amplias estructuras. Dominar internamente una poesía lírica o una novela intimista requiere fuerza espiritual modesta; pero afirmar —y sentir verdaderamente— que la construcción gigantesca del Dante es un mundo de la más fuerte vitalidad, y ver a este coloso de la forma como transfigurado por una energía vital exige un poder espiritual que nosotros sencillamente ya no tenemos".

De ahí la necesidad de dejarnos adoctrinar. "Obediencia a los maestros, obediencia a las estructuras que se enraizan en lo eterno. Sólo así se supera el hombre a sí mismo, hasta ganar el horizonte que alberga las cosas supremas"<sup>53</sup>.

<sup>52</sup> O. cit., p. 82.

<sup>53</sup> O. cit., p. 81.

## 8. FORMACION Y ENCUENTRO

De todo lo anteriormente expuesto —que constituye, a mi ver, el entramado metodológico de la “formación litúrgica”— se desprende con nitidez la vinculación de las categorías de “formación” (*Bildung*) y de “encuentro” (*Begegnung*), ya que el hombre *configura* su ser y lo lleva a perfección en *contacto* con los seres. Por eso, si la formación supone un esfuerzo extendido en el tiempo, la formación litúrgica debe inscribirse en un movimiento (*Bewegung*), que en alemán significa literalmente *abrir rutas* a un empeño<sup>54</sup>. El *Movimiento Litúrgico* respondió a una necesidad imperiosa del momento, a la singular coyuntura humana que tuvo lugar al fin de la primera Gran Guerra. Su espíritu, no obstante, perdurará mientras haya hombres que luchen en la tierra por hacer de su existencia un acto de alabanza al Creador.

<sup>54</sup> Cf. Guardini-Bollnow: *Begegnung und Bildung*; Guardini: *Grundlegung der Bildungslehre*.

*LA ANTROPOLOGIA CRISTIANA  
Y SU METODO CICLICO*

*“L’homme dépasse  
infiniment l’homme”  
(Pascal)*

Guardini ha sentido en todo momento una tensa preocupación por el logro de una Antropología de bases rigurosamente cristianas. En el fondo, toda su labor sirve a esta tarea. Se destacan, sin embargo, a este respecto tres obras —*Freiheit, Gnade, Schicksal, Welt und Person* y *Sorge um den Menschen*—, un folleto —*Nur wer Gott kennt kennt den Menschen*— y el manuscrito de una obra todavía inacabada: *Der Mensch*. En ésta se halla la clave metodológica para entender la posición de Guardini frente al problema del hombre. Estimo, pues, sobremanera importante realizar aquí una breve recensión de este trabajo, cuya lectura me hizo posible la amabilidad del autor.

A fines del siglo XIX y comienzos del XX el pensamiento científico-mecanicista consideró al hombre como un trozo de naturaleza, algo perfectamente natural y, por tanto, bien definido y claro. Los humanistas consagrados al cultivo de las llamadas Ciencias del Espíritu centraron su pensamiento en la *Cultura*, producto específico de la actividad humana que influye, a su vez, sobre su mismo creador. Ambas corrientes, Ciencia y Humanismo, fueron en principio optimistas, pero, a la hora de profundizar en el conocimiento del ser humano, su unilateralidad las tornó escépticas.

En la interpretación del hombre juega, asimismo, papel importante a lo largo de los últimos cien años la mentalidad “heraclítea” que intenta superar la precariedad de lo finito con la falsa finitud de la distensión temporal. En Nietzsche, por ejem-

plo, lo finito recibe atribuciones de infinito a través de la vinculación de la teoría del "eterno retorno" con la del advenimiento del superhombre. El hombre de la Edad Moderna se consideró gravado con una responsabilidad infinita por haber "usurpado las prerrogativas de Dios" (Nietzsche).

Si la corriente científico-mecanicista y la humanista parecen haber hecho crisis en la primera Guerra Mundial, la tendencia heraclítea adquirió el prestigio de que antes carecía a merced del culto que empezó a tributarse a la categoría de *devenir*. El carácter inconcluso del hombre, ser dramático en su más genuina esencia, provocó en este clima de romántica exaltación de lo fluyente un insospechado auge de los estudios antropológicos.

Mas he aquí que, al perder energía, por las causas conocidas, la pretenciosa luz racionalista, los ojos de los europeos cobraron nueva fuerza para adentrarse en la "oscuridad" específica del misterio, que en la terminología marceliana alude a las realidades que no pueden conocerse como "objetos" por ser algo mucho más sutil, más rico y, en el fondo, más real.

Guardini aborda el problema del hombre desde esta situación de apertura, quebrando los moldes de la tendenciosa actitud de retracción consagrada por ciertos círculos intelectuales. "Si algo nos han enseñado los últimos treinta años —escribe— es a no respetar en exceso lo que 'se' tiene por indiscutible, sea por parte de intelectuales o de no intelectuales"<sup>1</sup>.

#### METODO CICLICO

Esta aceptación reverente de la complejidad misteriosa de lo real inspira, respecto a la Antropología, un método "cíclico" de investigación, que se contrapone al "arquitectónico" de mera yuxtaposición e implica el estudio de cada problema parcial a la luz del todo. Se mueve este método en círculos *concéntricos*, o

<sup>1</sup> Cf. *Der Mensch*, p. 13.

al menos *convergentes*, por cuanto es siempre de algún modo el conjunto lo que se intenta poner al descubierto desde una vertiente particular. “Los siguientes apartados —escribe Guardini— e incluso a veces cada uno de los capítulos, muestran cierto carácter concluso y autónomo, y su relación mutua no es la de un progreso lineal, sino la de una mutua compenetración y esclarecimiento”<sup>2</sup>.

Esta orientación holista se basa en la fuerza cohesiva de las realidades entitativamente muy nobles, que Guardini ve simbolizadas en lo “viviente concreto”. De ahí que la relación *primaria* y fundamental del hombre con la realidad deba consistir en un “encuentro” (*Begegnung*), por ser una forma *integral* de contacto que sitúa y orienta la elaboración intelectual posterior. Lo primario es, pues, la percepción de lo *profundo*.

Esto nos insta a descubrir y hacer justicia a los diferentes modos de acceder a lo real. Guardini distingue tres principales:

1. El modo directo de la experiencia interna y externa.
2. El modo de darse Dios en la Revelación.
3. El modo complejo en que se revelan algunas realidades, que, aun perteneciendo al campo de la experiencia humana, sólo descubren plenamente su secreto al ser iluminadas por la luz de la Revelación.

De estas formas de acceso a lo real, sólo la primera responde a las exigencias del conocimiento *objetivista*, atenido en exclusiva a lo asible y mensurable, posible objeto de cálculo y saber técnico. Pero no por ello son las dos formas restantes menos *rigurosas*, si nos cuidamos de matizar debidamente el concepto decisivo de *rigor*. A medida que se asciende en la escala de los seres, el conocimiento gana en amplitud y hondura lo que pierde en *exactitud coactiva* (*zwingendes Wissen* en la terminología de Jaspers), y su rigor adquiere nuevas matizaciones. Por implicar compromiso *personal*, el conocimiento de lo profundo no es coac-

<sup>2</sup> Ibidem, p. 2. Casi literalmente haría más tarde K. Jaspers la misma afirmación respecto a su obra *Von der Wahrheit*.

tivamente transmisible, pero esto no implica que degenera necesariamente en *arbitrario*, como no se reduce la persona a mera subjetividad.

Frente a la complejidad de lo real, lo decisivo es adivinar el punto del que brota la fuerza unificante de la multiplicidad dispersa, la "unidad más íntima, transestructural" que late bajo las diversas manifestaciones de una realidad. Para lograrlo, Guardini no duda en movilizar todos los recursos que tiene el hombre a su alcance, aunque ello rompa el cerco de cautela puesto al conocimiento humano por una tradición racionalista. "Los objetos que están a la mano (*vorhanden*), los valores de las realidades biopsíquicas en general, e incluso —hasta cierto punto— los contenidos significativos de la cultura objetiva pueden ser captados en ellos mismos, de modo directo. Pero cuanto más se acerca un fenómeno al ámbito de los seres espirituales, cuanto más de cerca afecta a la salvación de la persona, tanto menos puede lograr por sus propios medios una plena manifestación de sí mismo. Necesita, más bien, inscribirse en la esfera bañada por la luz de la Revelación para mostrarse en su verdadera esencia"<sup>3</sup>.

Esto indica que, frente a las pretensiones de impersonal absentismo de la corriente objetivista, la "seriedad existencial" que reclama nuestra época no puede consistir en romper los moldes de un modo de conocimiento anclado en lo esencial profundo, a favor de un despliegue dinámico meramente puntual y superficialmente empirista, sino en renunciar a la comodidad de un sustancialismo rígido —fruto de una visión *superficial* del ser— para entregarse al riesgo de una concepción personalmente comprometida de lo que perdura a lo largo del cambio por imponerse, a fuerza de altura entitativa, al fluir espacio-temporal. El estilo *existencial* de pensar no se caracteriza por falta de firmeza, sino de rigidez, y no se funda, por tanto, en formas de ser precarias —por insustantivas— sino flexibles —por "superobjetivas"—.

Esta actitud lleva a la base un conocimiento exacto de la alta

<sup>3</sup> O. cit., p. 9.

densidad ontológica de ciertas entidades, como las relaciones, a las que no se ha hecho a través de la Historia la debida justicia por la primacía de que gozó lo *objetivo* —lo mensurable y asible— en la Teoría del Conocimiento.

#### TEORIA DEL ENCUENTRO

A colmar esta sensible laguna está llamada la teoría del “encuentro”, como forma de acceso integral, humilde y personalmente comprometido a la realidad en toda su amplitud. Merced a su carácter *personal* esta actitud de compromiso no provoca el envaramiento subjetivista del individualismo egolátrico, sino la apertura incondicional a campos de realidades profundas, dotadas de cierto grado de intimidad.

Esta ampliación del horizonte cognoscitivo abre nuevas e insospechadas posibilidades al conocimiento del hombre, ser en extremo complejo que sólo ante un espíritu flexibilizado por una actitud de piedad o amor reverente puede aparecer en la plenitud de sus implicaciones. Por eso subraya Guardini con insistencia que no es una *teoría* cristiana sobre el hombre lo que importa, sino algo que precede a esta elaboración teórica, es a saber, un *encuentro*. “Primeramente —escribe—, debo acceder al fenómeno, antes de intentar captarlo mediante ideas. Antes de poder hablar acerca del hombre debo verlo”. Y en este *ver* está operante la vida entera del hombre, su modo de ser y estar en el mundo, su concepción del Universo y las más ocultas y entrañables vibraciones de su existencia.

Porque importa recordar que el conocimiento es un “acto integral del hombre”, no la “configuración de un complejo caótico de sensaciones mediante un entramado de categorías abstractas en el seno de un sujeto igualmente abstracto”<sup>4</sup>. “El conocimiento no se limita a la elaboración racional de las Ciencias, pues, si

<sup>4</sup> O. cit., p. 30.

éstas se ocupan exclusivamente de conceptos y leyes, la intuición atiende a lo concreto en cuanto tal, al carácter irrepetible-viviente de la figura humana, al entramado que *hic et nunc* forman entre sí los elementos que integran la realidad —cosas, fuerzas, relaciones energéticas—, a los individuos y sus intransferibles situaciones. Todo esto supera el alcance del conocimiento científico, por mucho que se perfeccionen sus métodos de investigación”.

La Antropología actual está sacudiendo la inercia del especialismo para movilizar cuantas formas de conocimiento significan ventanas abiertas a la realidad humana. Sin depreciar el conocimiento científico, imprescindible para dar razón de uno de los estratos entitativos que constituyen al hombre, debe el antropólogo hacer justicia a los diferentes modos de conocimiento intuitivo —tal como el artístico e incluso el mítico—. La configuración artística confiere a la confusa realidad la nitidez de la imagen intuible, de modo que es un error de Esteticismo superficial considerar la obra de arte como inesencial respecto a la función cognoscitiva. Esta “captación de las imágenes” es lo que originariamente se llamaba por antonomasia “visión”, poderoso medio, casi mágico, de penetrar en el sentido interno de los seres y ganar de ese modo un cierto poder de dominio sobre ellos. El conocimiento mítico, por su parte, nos enseña —entre otras cosas— a ver el mundo o presentirlo como un acto de donación.

Estas diferentes formas de conocimiento, aun siendo cualitativamente distintas, se dan conjuntamente en ciertos casos, como en la Poesía filosófica más honda o en ciertas formas depuradas de Psicoterapia.

Ahora bien. Si el conocimiento es una “forma de encuentro con el mundo”<sup>5</sup>, determinada en gran parte por la fuerza unificadora que late en los seres dotados de intimidad, se deduce que el acto de conocimiento constituye esencialmente un protofenómeno de la existencia, realidad originaria que debemos aceptar

<sup>5</sup> O. cit., p. 33.

como un don, experiencia primordial que inspira todo posible análisis posterior.

Lejos, pues, de fundar la separación entre sujeto y objeto, como pretenden los vitalistas más extremos, al modo de Klages y Gehlen, el conocimiento intelectual hace posible una relación de dominio y libertad frente al mundo y a sí mismo al liberar al hombre de la temible opresión de lo vital situándolo en niveles supraindividuales en que puede llevar a pleno logro todas sus potencias.

La Antropología actual arranca de dos hechos decisivos y mutuamente vinculados: la ampliación del concepto de *objetividad* y el descubrimiento de la dialéctica existente entre el sujeto y el objeto, el hombre y el mundo.

El conocimiento meramente *objetivista*, fundado en las capas más superficiales de los seres, hace posible un saber técnico exacto, pero no funda ámbitos de unidad auténtica que, como queda dicho, se asientan en lo profundo.

El conocimiento *analéctico*, que subtiende el discurso con la fuerza penetrativa de la intuición, sitúa al hombre en niveles de profundidad en que se hace posible la relación dialógica de intimidad entre el sujeto y el objeto, el ser humano y su mundo.

Sólo a este nivel de hondura y, por tanto, de plenitud y autenticidad es posible captar a la vez la irreductibilidad y la vinculación de las diversas vertientes del fenómeno cognoscitivo —sujeto y objeto, hombre y mundo— y de las distintas formas de conocimiento —intuitivo, científico, artístico, mítico, etc.—. Hombre y mundo, afirma Guardini, forman un todo *originario*: el hombre es un ser que conoce el mundo; el mundo es una realidad que hace apelación al conocimiento<sup>6</sup>.

Entre el conocimiento y la realidad media una relación dialéctica rigurosa: a cada modo de conocimiento responde un tipo específico de realidad, y viceversa. Y, dado que en todo objeto alienta una dosis —por mínima que sea— de intimidad y, por

<sup>6</sup> O. cit., p. 41.

tanto, de valor, “un conocimiento absolutamente objetivo (*sachlich*) es imposible”, hasta el punto de poder afirmar que “tanto se sabe cuanto se arriesga”<sup>7</sup>.

#### ANTROPOLOGÍA Y DIALECTICA

Esta flexible actitud intelectual nos dispone para afirmar sin riesgo de malentendidos que la Antropología, y de modo especial la cristiana, debe conjugar fundamentalmente elementos polarmente contrastados o dialécticos: libertad y obediencia, seguridad y riesgo, conocimiento e incertidumbre, autonomía y distensión, etc. Esta interna tensión indica desgarramiento si los polos dialécticos son vistos a nivel *superficial*, y es signo de riqueza y relieve entitativos cuando el conocimiento se mueve en plano de *profundidad*. Por eso exige Guardini que se elabore la Antropología con categorías *personales*, y afirma en concreto que del hombre sólo puede hablarse en rigor en forma de *narración*. Con lo cual no intenta sustituir la *solidez* del razonamiento teórico por la *fluidéz* de una narración *superficial*, sino evitar el posible riesgo de coacción intelectual —siempre presente en toda concepción teórica— mediante la fiel atención a los hechos que describen el proceso genético de una realidad irreductible. “Hay diferentes formas —escribe— de tratar a los objetos: la empírico-analítica, la sistemática-abstracta y la correspondiente a las llamadas Ciencias del Espíritu. Si cada una de estas formas debe corresponder adecuadamente a su objeto, diremos que las susodichas formas desempeñan funciones muy importantes respecto a la descripción del ser humano. La forma decisiva, sin embargo, no viene determinada en este caso por el objeto de estudio, sino por otra instancia: Acerca del hombre sólo se puede hablar propiamente en forma de narración, de aquella narración que constituye el contenido de la Sagrada Escritura. No se trata, por tanto, de un cuerpo de doctrina, sino de una historia. Si es cierto

<sup>7</sup> O. cit., p. 40.

que un día Dios resolvió venir al mundo y llevar sobre sí nuestro destino, queda manifiesta la imposibilidad de lograr un conocimiento seguro del hombre mediante la aplicación de categorías tomadas de las Ciencias de la Naturaleza o de las Ciencias del Espíritu. ¡Qué inmenso riesgo, experimento o aventura es el hombre!”

El ser humano es un dramático suceso que no obedece a ese puñado de leyes físicas cuya precisión hace aparecer como algo sólido. La ley de la que pende en definitiva el hombre es algo tan inasible e inefable como la voluntad amorosa de Dios<sup>8</sup>. De ahí que los conceptos de *aventura*, *experimento* y *riesgo* deban perder aquí el matiz de labilidad que parecen llevar adscrito para aludir a la forma eminente de perduración y sustantividad que caracteriza a los seres ontológicamente más nobles.

Importa sobremanera subrayar en este contexto que Guardini orienta todas sus investigaciones conforme a un principio jerárquico, que por mi parte no dudaría en formular así: *Toda realidad finita logra su momento de plenitud al superar el plano en que se da y ser asumida en uno superior*, lo inanimado en lo vital, lo vital en lo animal, lo animal en lo espiritual, y cada forma de espiritualidad en las formas correspondientes de espiritualidad superior. Sólo en Dios, de consiguiente, llega el hombre a pleno logro y alcanza su definitiva clarificación. “El mundo sólo existe plenamente cuando alberga en sí la profundidad del misterio divino. El hombre sólo es cabalmente hombre cuando ha desarrollado su sensibilidad religiosa”<sup>9</sup>. Al ser asumido en un campo superior de expresión ontológica, cada elemento del Universo pone en tensión todas sus posibilidades al servicio de la función expresiva del conjunto y logra con ello su punto de máximo desarrollo y poder autoexpresivo.

Apoyado en esta orientación personalista, Guardini entiende que el hombre y el mundo no pueden ser deducidos de modo

<sup>8</sup> O. cit., p. 115.

<sup>9</sup> O. cit., p. 54.

lógico, por ser ambos fruto, en todo rigor, de un acto de *donación*. Visto el Universo con la debida radicalidad, se observa en su trasfondo una serie de relaciones constitutivas más afines a las personales que a las infrapersonales.

Esta actitud comprensiva hace posible a Guardini ser fiel a la irreductibilidad cualitativa de cada elemento del ser sin perder jamás de vista la unidad del conjunto, condición esencial al pensar dialéctico-jerárquico. "Mi ser —afirma— está construido sobre relaciones expresivas mediante las cuales algo profundo se va expresando en algo más superficial, hasta llegar a lo último, lo más íntimo, que se expresa a sí mismo en todo lo demás" <sup>10</sup>. Como Peter Wust y Theodor Hecker, Guardini ha subrayado en toda su labor con singular clarividencia la dialéctica específica del espíritu humano. "A la esencia de la situación humana corresponde que cada valor, por puro y valioso que sea en sí, provoque efectos ambivalentes, en cuanto se adentra en la esfera de la realidad histórica. La salud es plenitud vital y alegría, pero puede hacer al hombre basto e insensible; el saber libera y forma, pero también debilita y exacerba; la belleza es una fuerza expresiva y reveladora, pero saca al hombre fuera de lo real, reblandece y resta seriedad..." <sup>11</sup>

Esta estructura dialéctico-jerárquica (o analéctica) del ser humano está asimismo a la base —analógicamente— de todos los estratos de lo real. Después de consignar la multitud de elementos dialécticos que hay en el hombre y en su entorno, Guardini agrega: "Esta serie de elementos polares y sus análogos no son sino representaciones auxiliares para fijar la doble impresión que nos produce la existencia, es a saber, que hay una multiplicidad infinita de cosas, una cantidad inagotable de elementos, partículas, relaciones, puntos de vista, etc., y a la vez hay unidad" <sup>12</sup>.

<sup>10</sup> O. cit., p. 170.

<sup>11</sup> Cf. O. cit., p. 139. Véase en pp. 142-143 la descripción de los contrastes característicos de lo religioso.

<sup>12</sup> O. cit., p. 172.

A la vista de esta orientación dialéctica podemos comprender rectamente la siguiente confesión de Guardini respecto a su pensamiento antropológico: "Con ello me sitúo en la línea de pensamiento de los platónicos y neoplatónicos, que fue introducida en el Cristianismo por san Pablo y san Juan, para ser proseguida por Ignacio de Antioquía, Agustín, Anselmo de Canterbury, san Francisco de Asís y la Ideología agustiniana de la Edad Media, el Dante, la Filosofía platónica del Renacimiento, Pascal, Francisco de Sales, y los grandes teólogos del Oratorio, hasta que se perdió a lo largo del siglo XIX..."<sup>13</sup>

Las precisiones anteriores nos permiten situar en su verdadera dimensión y alcance la posición de Guardini respecto a temas tan sugestivos como la persona humana y la comunidad, el conocimiento y la fe, la melancolía y el contacto vital con lo profundo.

#### PERSONA Y COMUNIDAD

*La persona es un ser distendido en campo de seres profundos que crean, a distancia de reverencia, un clima de intimidad o inmediatez eminente. La comunidad está constituida por el despliegue orgánico de las personas en su movimiento de autoconstitución.*

El ser personal ha de ser entendido con categorías abiertas y firmes a la par, paradoja aparente que sólo se resuelve de modo satisfactorio en un plano de realidad entitativamente muy noble. El ser personal implica un modo de vivir tenso, en trance de trascendencia hacia realidades sobremanera valiosas que lo invaden sin anegarlo, sino provocando en su interior el fenómeno plenificador del *sobrecogimiento* —forma de saturación específica de los seres libres—<sup>13 bis</sup>.

<sup>13</sup> O. cit., p. 13.

<sup>13 bis</sup> Sobre los conceptos de *recogimiento* y *sobrecogimiento* puede

Existir personalmente es transfigurar los elementos que integran el ser humano en el movimiento de tensión creadora hacia los valores supremos. "La persona —escribe Guardini— sólo puede existir como existe el espíritu: para lo valioso y lo esencial, la verdad y la bondad, el derecho y el orden espiritual, para lo incondicionado y, en definitiva, para Dios"<sup>14</sup>.

Esto presupone en el hombre un estrato *biológico* y uno *físico-químico*, pero ambos son asumidos en el común proceso expresivo de la vida personal y elevados así de categoría entitativa. Con ello se supera la paradoja viviente constituida por el compuesto humano, a condición de evitar todo género de artificiosas construcciones apriorísticas, que pretenden unir la dispersa multiplicidad caótica de un cuerpo entendido como *mera extensión* con la simplicidad casi irreal de un espíritu reducido tendenciosamente a *mera idea*.

La exigencia primaria de toda Antropología seria es hoy día ver y aceptar cada uno de los seres *en todo su peso de realidad y en toda la complejidad de sus implicaciones entitativas*.

Por ello se insiste actualmente en la idea de que la demostración de la existencia de Dios se mueve sobre el fondo entitativo de la religación existencial al mismo. Lo cual no indica que se abdique los derechos de la razón a favor de una forma oscura de irracionalismo existencial, sino que se enraíza la marcha de la razón en los datos más profundos y, por tanto, más intensamente luminosos del ser. Antes de reflexionar de modo sistemático sobre el problema de Dios, la persona humana está en relación de distensión fundamental hacia El. Esta singular vección entitativa, que cobra en la fe una conciencia aguda, es la que impulsa a todo hombre —en cuyo ser está inscrita— a plantearse reflexivamente la cuestión de la existencia de Dios. El llamado "argumento on-

verse mi obra *Diagnosis del hombre actual*, Edic. Guadarrama, Madrid, 1965.

<sup>14</sup> Cf. *Unterscheidung des Christlichen*, pp. 243 y ss. (Traducción española de este libro, con el título *Qué es lo cristiano*, en Ediciones Cristiandad.)

tológico" arranca de este subsuelo *entitativo* de la religación humana con el Creador <sup>15</sup>.

Esto permite comprender que, si a impulsos del afán de saber coactivo se arriesga un pensador a construir arbitrariamente la estructura de la realidad humana restándole densidad y amplitud existencial, el desarraigo hace presa en el hombre y lo depaupera hasta extremos que comprometen el necesario equilibrio, que ningún razonamiento aséptico podrá debidamente restaurar.

El hombre medieval, que, lejos de *explicar* los seres complejos-irreductibles por reducción de los mismos a elementos amorfos con método de corte científico, movió siempre su pensamiento en un clima de *reverencia* ante el carácter misteriosamente originario y complejo de lo real, estaba en situación de abordar el problema de Dios *con radicalidad*, pero sin excesivos riesgos, ya que en el fondo de su espíritu —la *scintilla animae* en que se gesta el pensamiento— permanecía inalterablemente religado a Dios. Cuando la Edad Moderna, por urgencias metodológicas de la Ciencia, privó a los seres de relieve ontológico, el hombre perdió en consecuencia energía existencial y se tornó incapaz de vivir plenamente el complejo de relaciones propias de su vida personal. Este descenso de nivel provocó la ruptura interna en el ser humano, reduciéndose la *vida personal* a actos biológico-psicológicos por una parte, y a actos intelectuales y volitivos por otra. En este clima de actualismo inmanentista no queda lugar, evidentemente, para las relaciones ontológicas con la Trascendencia.

<sup>15</sup> Guardini advierte que considerar los llamados "argumentos" de san Anselmo, Pascal y Kierkegaard como *pruebas rigurosas*, en el sentido más usual del vocablo, puede llevar a graves malentendidos. Véase su interpretación del argumento pascaliano en *Christliches Bewusstsein. Versuche über Pascal*. Sobre estos temas se hallan muy agudas observaciones en los artículos de Zubiri: *Introducción al problema de Dios y En torno al problema de Dios* (cf. *Naturaleza, Historia, Dios*. Edit. Nacional, Madrid, 1963<sup>5</sup>).

#### EL CONOCIMIENTO COMO ACTO HUMANO INTEGRAL

*El conocimiento es un acto del hombre integral que debe realizarse mediante un proceso de distensión constitutiva en un campo de seres profundos. Por este carácter profundo del objeto de conocimiento, en la actividad intelectual deben integrarse el sentimiento y el amor. Y, en consecuencia, la fe no puede reducirse a un acto de adhesión intelectual, antes implica una forma de compromiso hondamente personal* <sup>16</sup>.

Lo importante es destacar aquí, por las graves consecuencias que implica su olvido, la dialéctica de sujeto y objeto. Como queda dicho, la densidad entitativa del objeto-de-conocimiento exige del sujeto cognoscente la movilización de todas sus facultades. Cuando se estima que el proceso de conocimiento es algo puramente lógico (o "espiritual", como opuesto a existencial), se prende el conocimiento en las capas *más superficiales* del objeto-de-conocimiento. Esta distensión a nivel superficial provoca un relajamiento en la energía existencial del sujeto y, consiguientemente, una mayor superficialidad en la posterior actividad cognoscitiva, iniciando con ello un proceso en cadena que aboca al depauperamiento espiritual encarnado por el Positivismo en todas sus formas. Aquí se afirma la crítica que suele hacer Guardini a la Apologética de salón, que se recluye en el ámbito cerrado de la inteligencia abstracta, aceptando con ello las desfavorables condiciones de lucha impuestas tendenciosamente por el adversario.

En una época de intelectualismo hiperestesiado que considera la falta de reflexión como causa automática de asfixia mental, lo que procede es mostrar que puede darse un modo de conocimiento plenamente *objetivo* con una escasa colaboración *intelectual-objeti-*

<sup>16</sup> Véase el cap. *Der Glaube in der Reflexion* en la obra *Unterscheidung des Christlichen*.

*vista*<sup>17</sup> del sujeto y una intensa participación personal de apertura a lo valioso-profundo<sup>18</sup>; actitud singularmente difícil de conseguir por la radical bipolaridad de los valores vistos en concreto. Todo gran valor que ejerce respecto al hombre una función envolvente y plenificante redime al ser humano de la limitación, confiriéndole amplitud de horizontes y plenitud de sentido. Pero, al tiempo, lo vincula y le hace sentir su radical finitud. Todo valor, afirma Guardini, al vincularse al hombre —ser encarnado— aparece transido de misteriosas polivalencias. Y esta radical ambigüedad exige del hombre una capacidad eminente de soportar altas presiones axiológicas sin despeñarse por la vertiente del despecho y del desarraigo. He aquí la función decisiva de la “piedad”.

Se comprende que la fe en este contexto haga resaltar su vertiente de “fidelidad” y arraigo personal en la vinculación ontológica con Dios. No sólo hay que saber *oír* (*horchen*), sino también *acudir a la llamada personal* (*ge-horchen*) del Dios que se revela, y “realizar” así (*to realise*, Newman) los contenidos de la fe. Si en general puede decirse que el sujeto no se reduce a un mero “aparato para conocer”<sup>19</sup>, con mayor razón debe propugnarse la necesidad de insertar el pensamiento en la vida personal cuando se trata de asimilar los contenidos de la fe. “Fuerza del espíritu, transparencia e intimidad del espíritu, valor para afrontar el riesgo, fortaleza y capacidad de resistencia, en orden y disciplina: he aquí las cualidades que deben estar a la base de la vida de la fe”<sup>20</sup>.

Resulta en extremo aleccionador observar cómo supo Guardini situarse tempranamente en la línea que lleva a la concepción actual de la fe como *forma eminente de conocimiento*<sup>21</sup>.

<sup>17</sup> Es decir, orientada al conocimiento de la vertiente *mensurable* de la realidad.

<sup>18</sup> Cf. O. cit., pp. 246-247.

<sup>19</sup> O. cit., p. 253.

<sup>20</sup> O. cit., pp. 268 y ss.

<sup>21</sup> Véanse, al respecto, las obras siguientes: A. Brunner: *Glaube*

Estudiadas entre líneas las obras principales de esta corriente, se advierte que la revaloración actual de la fe responde, en última instancia, a la revitalización del pensamiento operada por el contacto abierto y libre de prejuicios con lo concreto-profundo y al consiguiente descubrimiento de la mencionada dialéctica de sujeto-objeto.

#### LA RETRACCION FRENTE A LA RATIO

Desde esta perspectiva queda perfectamente en claro que, si Guardini intenta con toda energía contrarrestar el influjo del Racionalismo, no impugna, sin embargo, el recto uso de la *ratio*, sino la pretensión de suplir con recursos mentales artificiosos la ausencia vital que padece la llamada Edad Moderna por diversas causas que conviene destacar. Juega papel preponderante entre éstas la bien meditada decisión de resolver lo originario-irreductible en sus elementos para lograr explicar los seres por vía de constitución, "more mathematico". El afán de *saber* para *dominar* lleva a convertir lo absoluto en relativo, reduciendo lo cualitativamente irreductible a algo desmontable, mero entramado funcional de causas y relaciones.

Esta falta de reverencia a lo profundo ha tenido derivaciones nefastas en los ámbitos más nobles de la existencia humana, como se advierte en los diversos intentos de reducir la Religión a una función subsidiaria de la Sociología<sup>22</sup>.

*und Erkenntnis. Philosophisch-theologische Darlegung* (Kösel Verlag, Munich, 1951, pp. 82-108); H. Fries: *Glauben-Wissen. Wege zu einer Lösung des Problems*. Morus Verlag, Berlin, 1960); R. Aubert: *Le problème de l'acte de foi. Données traditionnelles et résultats des controverses récentes*. (Louvain, 1950<sup>2</sup>). J. Trütsch: *Fe y conocimiento*, en la obra colectiva *Panorama de la Teología actual*, Edic. Guadarrama, Madrid, 1961, pp. 61-90; J. Mouroux: *Je crois en toi*. Ed. du Cerf. Paris, 1949. Algunas precisiones al respecto pueden verse en mi *Metodología de lo suprasensible*, págs. 177-181.

<sup>22</sup> Véase en *Die Sinne und die religiöse Erkenntnis*, pp. 11-12, la

Este secular abuso provocó en los primeros lustros del siglo xx una no menos peligrosa retracción frente al uso de la *ratio*. Guardini advierte que el recuerdo de la Edad Moderna, con su intento de disolver los ámbitos más sagrados de la vida, nos insta a reservar al menos el reducto último de lo religioso y no dejarlo a merced de los extremismos racionalistas. El conocimiento racional tiende constitutivamente a retrotraer las realidades a sus últimas estructuras y causas y corre permanente riesgo de despojar lo real de su inalienable *originariedad*. El proceso de mecanización creciente y sus pretensiones absolutistas constituyen una seria invitación a la medida y sano equilibrio.

De ahí la actitud moderna de recelo escéptico respecto a las posibilidades de conocimiento racional de lo religioso. El hombre del primer cuarto de siglo, advierte Guardini, está dispuesto a estudiar los fenómenos religiosos desde el punto de vista histórico, psicológico o sociológico, y se esfuerza por elaborar una doctrina bien trabada de los valores. Pero no disimula su desazón cuando se plantea el problema de la penetración *racional* de contenidos religiosos.

Guardini abordó de frente este tema en su trabajo "Lógica y conocimiento religioso"<sup>23</sup>, y afirma que esta actitud medrosa —convertida ya en dogma— no ofrece más fundamento serio que la falta de decisión en el estudio de las realidades profundas. Si estas sutiles cuestiones han sido tratadas con excesiva superficialidad y ligereza, ello no indica que hayamos de capitular frente al Irracionalismo reinante, por cuanto la solución de la crisis provocada por los excesos racionalistas sólo puede provenir del cultivo —en toda su amplitud— de las posibilidades más altas de la razón. En el fondo, el dilema Irracionalismo-Racionalismo se funda en un despojo, y el misterio, como decía Simone Weil, sólo es captado por quien piensa hasta el fin.

crítica que realiza Guardini de la teoría de J. Burckhardt sobre el origen de la Religión.

<sup>23</sup> Cf. *Die Schildgenossen*, 9 Jahrg. 13, p. 179. Véase asimismo *Religion und Offenbarung*, pp. 149 y ss.

Esta correlación decisiva entre el *verdadero ritmo intelectual* y la *profundidad en el pensar* ha sido vista por Guardini con perspicacia: "Por lo que toca al peligro que amenaza a la libertad religiosa por parte de la 'Lógica', no es casual que el problema de la persona esté ganando en la actualidad una significación especial. Y no parece que la existencia de la persona dependa de que haya una realidad inaccesible a la *ratio*. Al contrario; es precisamente la racionalización —plena y sin compromisos— de la existencia la que deja libre la mirada para captar el sentido auténtico de lo personal"<sup>24</sup>.

La densidad ontológica de lo religioso se traduce en luz para el entendimiento y logra su clarificación plena en el seno de la verdad. "El acto religioso, como relación viva con la realidad divina viviente, implica una exigencia de verdad. Y es ilícito desvincular esta exigencia de la instancia que en el aspecto teórico asume la máxima responsabilidad en lo que a la verdad atañe: la *ratio*. Viceversa: el conocimiento, por su parte —y, en consecuencia, la vertiente del mismo orientada hacia el razonamiento teórico: el entendimiento— reclama un hogar en el seno de lo religioso. También el pensamiento, hablando en cristiano, fue redimido. La pregunta acerca de la significación de lo racional respecto a lo religioso fue planteada en la Edad Moderna no sólo de un modo crítico, que sería justificable, sino receloso; con el secreto deseo de que tal significación se mostrase lo más insignificante posible. Los resultados fueron correlativos a esta actitud. Pero es hora ya de advertir la trascendencia que puede encerrar la voluntad de conceder amplio campo de despliegue a las posibilidades de dicha significación. Se trata, pues, de tomar nota de los diferentes modos en que puede jugar la *ratio* un determinado papel en el ámbito de lo religioso"<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> Cf. O. cit., p. 179.

<sup>25</sup> Ibid.

#### LA INTUICION Y LA EXPERIENCIA RELIGIOSA

Esta concepción integral y equilibrada del hombre inspira la actitud del Guardini de la madurez frente al sutil problema de la experiencia religiosa<sup>26</sup>. Sin lograr resultados sistemáticos definitivos, este ensayo puede prestar gran utilidad en orden a orientar debidamente el problema de la intuición, de cuyo falso planteamiento se derivan los más graves problemas que inquietan hoy día a la Filosofía de la experiencia religiosa.

Importa subrayar que no intenta el autor elaborar una teoría gnoseológica o un tratado de Dogma, sino ofrecer perspectivas al hombre acosado por el agnosticismo religioso debido a una retracción injustificada ante los fenómenos *expresivos e intersubjetivos*. El conocimiento no es un mero saber, sino también un ver y un oír; ni se reduce a un proceso intelectual, antes ofrece toda la rica complejidad de un *encuentro*. Para decidir la suerte de la *intuición intelectual* hay que precisar rigurosamente todo lo que implica la categoría de *presencia*. Léanse entre líneas los siguientes párrafos, prestando atención a la flexibilidad de las categorías que forman su trama interna:

“Cuando investigamos lo religioso, debemos atenernos a algo de extrema complejidad, ampliamente estratificado y lleno de tensión”<sup>27</sup>.

“...Durante la Edad Moderna se tendía en el aspecto religioso a desligarse de las cosas y desarrollar la vida espiritual en el inte-

<sup>26</sup> Cf. *Religion und Offenbarung*. Werkbund Verlag, Wurzburg, 1958. (Edición española en Edic. Guadarrama con el título *Religión y Revelación*). Entre las obras anteriores se destacan por su importancia a este respecto *Die Sinne und die religiöse Erkenntnis*, *Das Wesen des Kunstwerkes*, *Kultbild und Andachtsbild*. Un breve resumen de la actitud de Guardini frente a este problema puede verse en la conferencia pronunciada en Gallarate, en septiembre de 1960, bajo el título “Fenomenología de la experiencia religiosa” (Versión española en la rev. *Indice*, diciembre, 1960).

<sup>27</sup> O. cit., p. 20.

rior del alma, a base de meros pensamientos, vivencias sentimentales y experiencias éticas y personales. Esto sucede, especialmente, donde falta el mundo del culto, de la liturgia. Pues con ello cesa la penetración religiosa del tiempo y de sus ritmos, del espacio y sus lugares, de las cosas y acciones concretas, y se forma un modo de interioridad orientada sólo hacia la palabra. Esto hace surgir una forma de religiosidad acósmica, alejada de las cosas, aparentemente 'pura', pero en realidad muy problemática" <sup>28</sup>.

"Las cosas también pueden ser experimentadas de modo meramente empírico; pero entonces son inauténticas. Sólo cuando en ellas o desde ellas resplandece lo misterioso, se plenifican y cargan de sentido y densidad" <sup>29</sup>.

Cuando se interpretan los fenómenos reales no como algo tan sólo *aparente* —en contraposición a *substancial*—, sino como algo *originario* —en oposición a lo *reductible a elementos amorfos*—, se destaca su carácter holista, su interna "trama, en la cual cada elemento está condicionado por todos los demás". Vistos así en relieve, los seres aparecen con un "rostro" determinado, con una figura propia, y el acto primario del conocer es, a la par, un acto de rigurosa visión. "De este modo el acto primero de captación de fenómenos, el que sostiene a todos los siguientes y va ganando progresivamente en profundidad es un mirar y ver. Mi mirada ve la esencia, y lo hace de tal manera que ésta se manifiesta a sí misma. La esencia es 'evidente', es ella misma una mirada; mira, y su mirar hace posible el mío, lo provoca." "Con ello queda dicho que el proceso de ver no es mecánico (...). Significa, más bien, que la aparición de la esencia y su captación, el ser mirado y el mirar deben estar debidamente armonizados. Y de aquí se deriva una doctrina de las condiciones concretas del conocimiento, una Ética y Pedagogía del conocimiento (...)" <sup>30</sup>.

Esta concepción dialéctica de los polos —sujeto y objeto— en cuya interacción surge el fenómeno del conocer amplía muy con-

<sup>28</sup> O. cit., p. 35.

<sup>29</sup> O. cit., pp. 35-36.

<sup>30</sup> O. cit., pp. 19-20.

siderablemente en profundidad el alcance del poder humano de visión. "Cuando veo, entro por el mismo hecho en el campo de acción de una esencia"<sup>31</sup>. "La forma interna, el sentido profundo de una cosa no es descubierto primeramente por el entendimiento, sino que es lo primero que la mirada capta —más o menos claramente, tal vez sólo en forma de un mero sentirse tocado—. El carácter de viviente es lo que antes se nos presenta en una planta o en un animal, y sólo en él vemos sus características particulares"<sup>32</sup>.

"...En el valor religioso se añade todavía otra cosa: Aunque es distinto a todo lo que constituye el 'mundo', se hace por sí mismo familiar inmediatamente, o mejor, esencialmente. Aunque es misterio, e incluso precisamente en su carácter de misterio, lo reconoce rápidamente la interioridad. Quien lo percibe tiene incluso la impresión de que el 'centro' de aquello que percibe no surge sino al contacto con él, con su actividad cognoscitiva, como si fuese algo esencialmente ordenado a la misma"<sup>33</sup>.

Adviértase la íntima relación en que se da la intuición y la realidad profunda. Por eso ya en su obra primeriza *Liturgische Bildung* escribía Guardini: "El hombre de la nueva época siente la obligación de estructurar su vida sobre la base no del concepto o de la vivencia, sino de la realidad y del mundo de las esencias." "La actitud definitivamente válida ya no es la *vivencia*, sino el 'ver' (schauen), no el sentir, sino el oír (horchen) y el obedecer (gehörchen)." *La objetividad auténtica aparece así estrechamente hermanada con la intuición y las ideas de servicio, obediencia y disciplina.*

De esta plena valoración de los sentidos en orden a la intuición intelectual se deduce algo decisivo, es a saber: que "la experiencia religiosa no es sólo una verificación que halle su plenitud de desarrollo y de sentido en el conocimiento, sino también un *encuentro*, en toda la amplitud de este vocablo. En él accede a la

<sup>31</sup> Cf. *Die Sinne und die religiöse Erkenntnis*, p. 20.

<sup>32</sup> O. cit., p. 31.

<sup>33</sup> Cf. *Religion und Offenbarung*, p. 90.

realidad el hombre entero mediante el conocimiento, la capacidad de valoración, el sentir, el obrar y el ser. De tal modo que la marcha de esta experiencia pende de la actitud conjunta de quien la realiza”<sup>34</sup>.

Guardini se halla aquí en la línea pascaliana, de la que ha sabido dar una valiosa interpretación<sup>35</sup>, y se acerca en muchos aspectos a la concepción de Marcel acerca de la “reflexión segunda” y la vinculación de conocimiento y amor.

Nada más apremiante que recomendar al lector evite el fácil recurso de interpretar esta orientación como una recaída en el Irracionalismo, pues, en el fondo, se trata de un serio intento de penetrar en las realidades profundas merced a un método de pensamiento que goza de una racionalidad eminente.

#### LA MELANCOLIA Y LA INFINITUD DE LO PROFUNDO

*La melancolía es el sentimiento específico que despierta la visión de un horizonte infinito en un ser creado para lo profundo.*

El riesgo del melancólico es buscar su salvación en la entrega a las fuerzas insondables de la Naturaleza por confundir lo *profundo* con lo *arcano* y considerar la fusión indiferenciada con el ser como el grado máximo de unidad. “Melancolía —escribe Guardini— es contacto con los fundamentos oscuros del ser”<sup>36</sup>.

Este gran sensitivo de lo profundo que es Guardini ha sabido como pocos apreciar la grandeza y el riesgo inherente a la actitud de retorno a lo originario. Por eso en la historia de su pensamiento ha tenido por guías a Platón, Agustín, Buenaventura, Dante y

<sup>34</sup> O. cit., p. 95.

<sup>35</sup> Cf. *Christliches Bewusstsein. Versuche über Pascal*, Hegner Verlag, Leipzig, 1935.

<sup>36</sup> Cf. *Unterscheidung des Christlichen*, p. 519.

Pascal, y ha consagrado parte notable de su labor a la interpretación de Dostoiewsky, Hölderlin, Rilke y Mörike.

La melancolía es un estado de tensión entre dos polos: la nada y el infinito. La visión de lo infinito a distancia produce una emoción agridulce en todo espíritu sensible: es la *melancolía*, sentimiento constructivo que da alas al espíritu. La distancia frente al infinito se convierte a veces en lejanía infinita que sume al hombre en la nada: es la *desesperación*, sentimiento deletéreo que abate al espíritu. La melancolía —advierte con razón Guardini— es algo que “deja al descubierto el punto crítico de la situación humana”<sup>37</sup>.

Por falta de sano realismo se desespera el romántico al no poder despegarse de su esencial finitud y limitación. El que vive para lo eterno en un mundo de pequeñeces, el que es demasiado clarividente para no sentirse imperfecto ante Dios tiene por fuerza que sentir en su alma el aleteo dramático de la melancolía.

La melancolía es constructiva porque es hermana de la esperanza y sabe guardar el orden debido en actitud de paciencia y humildad, que son las virtudes de los límites. El humilde sabe que la verdadera unión personal se logra a distancia de reverencia, no en la inmediatez de la fusión amorfa.

La vida en esperanza es, por expectante, una vida gozosa, tensa sin zozobra, melancólica sin desesperación. A la esperanza se debe que la melancolía fecunde la vida y no aboque a la vaciedad desesperante de una inmanencia sin horizonte de misterio.

En su aspecto más robusto y positivo, la melancolía es condición de grandes vocaciones: espíritus apresados en la alta tensión de la corriente que produce el desequilibrio entre la grandeza *finita* del hombre y la grandeza *infinita* del Creador.

Melancolía es fruto de ver bien y a largo alcance en un mundo en que no es posible verlo todo. El que ve poco no atiende a la riqueza inaccesible de lo que falta por ver; se ocupa tan sólo de su miopía. La melancolía es hija de una experiencia rica y fruto

<sup>37</sup> O. cit., p. 508.

de una sana ambición engendrada por el amor a grandes ideales. Por eso es radicalmente *inasible*, como son los objetos a que tiende. "Es como una atmósfera que todo lo rodea, una honda amargura y dulzura a la par, que con todo va mezclada"<sup>38</sup>.

Esto nos revela que la verdadera melancolía no tiende a saciarse con una *inmediatez de posesión*, sino con una *intimidad de amor y de belleza*, a un nivel rigurosamente *personal*. "La exigencia de la plenitud de valor, de vida, de belleza infinita, unida en lo más profundo de sí misma con un sentimiento de caducidad y labilidad, con una nostalgia irreprimible, dolor e inquietud: esto es la melancolía (*Schwermut*)"<sup>39</sup>.

El choque de lo Infinito en el alma sensible del hombre finito produce sobrecogimiento y una estremecida expectación. "La Melancolía es la inquietud producida en el hombre por la vecindad de lo eterno. Bendición y amenaza a la par." Cuando el hombre se abre a la llamada que constituye la presencia de Dios hay dolores de alumbramiento, porque se crea un diálogo que compromete el ser todo de la criatura. Y entonces se inaugura la tensión viviente de la esperanza. El que toma, por el contrario, la llamada de Dios como un reto y se entrega a la pasión del resentimiento no dispone sino del arma de la entrega a la nada para romper la tensión del diálogo, el conjuro de la presencia<sup>40</sup>.

En este contexto, el arrepentimiento se manifiesta como un fenómeno eminentemente *religioso*, no sólo ético, que consiste en *situarse ante Dios* y entender el diálogo como un *don*<sup>41</sup>.

<sup>38</sup> Ibidem.

<sup>39</sup> O. cit., p. 523.

<sup>40</sup> Cf. o. cit., p. 526.

<sup>41</sup> Cf. *Vom lebendigen Gott*, cap. *Die Reue*.

*FORMACION Y ENCUENTRO  
LA PEDAGOGIA Y SU CARACTER DIALECTICO*

# I

## LAS CATEGORIAS PEDAGOGICAS FUNDAMENTALES

Impulsado por su honda vocación de guía de almas, Guardini se planteó muy tempranamente una cuestión de principios: ¿Cuáles son las categorías que polarizan en la actualidad el quehacer pedagógico? Ante la multiplicidad de teorías, su talento específicamente filosófico de selección logró destacar dos conceptos fundamentales: *Bildung* y *Begegnung* (*formación* y *encuentro*) a lo largo de una breve obra que constituye, a juicio de su editor Hans Walzmann, una "fuente pedagógica de significación casi clásica": *Grundlegung der Bildungslehre*<sup>1</sup>.

Por tratarse de un tema extremadamente complejo que compromete el sentido del ser ontológicamente más noble del Universo —el hombre—, el método que orienta este trabajo hubo de ser necesariamente dialéctico, conforme a los principios establecidos en *Der Gegensatz*. Los objetos de rica estructura sólo pueden ser adecuadamente abordados de un modo polarmente contrastado, manteniendo en suspensión ante la mirada intuitiva —*anschaulich*— las diversas tensiones internas que les confiere el relieve entitativo de que gozan. La dialéctica tiende en Guardini a lograr una visión *estereoscópica* de la realidad mediante la integración intuitiva de dos imágenes distintas, pero complementarias. El re-

<sup>1</sup> Escrita en 1928, fue editada en 1935 en la rev. "Die Schildgenossen", y reeditada en la obra *Unterscheidung des Christlichen* (1935) y, más tarde, en la colección *Weltbild und Erziehung* de la Editorial Werkbund.

lieve se gana mirando, a la vez, desde diversos puntos de vista con voluntad de integración. Pero aquí surge el problema: ¿Se trata de una dialéctica meramente horizontal que se reduce a subrayar las oposiciones o, incluso, contradicciones internas de lo real, o estamos ante una visión dialéctico-jerárquica de la constitución internamente contrastada de los seres más elevados en la escala entitativa?

La importancia que reviste este tema para la interpretación conjunta de la obra de Guardini exige un estudio en pormenor del pensamiento de éste y de la posición respecto al mismo de la crítica más autorizada.

#### PRIMERA CATEGORIA FUNDAMENTAL: "BILDUNG" (FORMACION)

Es sintomático que inicie Guardini su obra acerca del "fundamento de la teoría de la formación" subrayando el dramático proceso del especialismo moderno que, por un afán de "pureza crítica", atendió en exclusiva al logro de la autonomía metodológica, descuidando injustificadamente la integración de cada disciplina en el entramado conjunto del saber. Consciente de los graves peligros a que ineludiblemente aboca esta orientación intelectual, Guardini intenta hacer justicia al ser mediante una forma de pensamiento tensionado que responda a la riqueza interna de lo real. La renovación actual del sentido de la totalidad viene decidida por el estudio de la realidad *a niveles de hondura*, que son representados en concreto por los ámbitos de lo *artístico*, lo *vital* y lo *personal*. Téngase en cuenta que los conceptos "vital", "viviente" y "orgánico" traducen siempre en Guardini una idea de *profundidad entitativa*. A esta altura ontológica, el problema de la interrelación de los diversos estratos de ser se hace excesivamente agudo para no hacer crisis la voluntad a ultranza de afirmación individualista. Una vez más se advierte que la escisión violenta hace presa en las capas *superficiales* del ser, mientras la unidad auténtica florece en lo profundo, donde la plenitud entitativa se traduce en el es-

píritu de *comunidad* o *gravitación hacia el amor* que Claudel denominaba "co-naissance des choses". Esta decisión a favor de la integridad no se opone a la necesaria especificación de cada disciplina, antes decide su inserción en el conjunto del saber a un nivel de madurez.

La tensión dialéctica no es, por tanto, en Guardini sino la versión en el plano discursivo de la riqueza entitativa que alberga cada ser. Por eso se esfuerza en mostrar las principales categorías pedagógicas como puntos cruciales de la vida humana en su proceso genético. La labor formativa viene impuesta por urgencias internas del hombre, ser que se despliega en el tiempo y perdura a través del cambio.

La vida humana en devenir se monta sobre dos tensiones dialécticas:

1. La persona humana consolida y acrecienta su autonomía ontológica al pasar de la posibilidad a la realidad, dando cumplimiento a cada una de sus internas potencialidades. Dotado de ciertas condiciones y enclavado dinámicamente en su entorno, el hombre revela su interna fortaleza al ir configurando su ser al hilo del tiempo.

2. El ser humano tiende a reafirmar su autonomía personal en el círculo cerrado de sus intereses individuales. Pero la *ley de distensión* le advierte que sólo desplegará al máximo su ser si se consagra al servicio de algo exterior que lo sobrepasa, porque *vivir es para el hombre moverse al nivel de lo profundo*, y esto exige capacidad de *sobrecogimiento y compromiso*.

Profundizar en el conocimiento de las implicaciones que ofrecen estas dos tensiones dialécticas es el empeño de toda auténtica labor educativa (Bildung). ¿En qué medida pende el proceso de "autoindividuación" de la entrega a las realidades "objetivas" (es decir, "no meramente subjetivas")? ¿Qué objetos, en la multiplicidad indefinida de lo real, son adecuados a esta ingente tarea?

Para contestar con precisión a estas preguntas decisivas, Guardini analiza los diversos grados de tensión dialéctica o, si se prefiere, de riqueza interna que muestran los diferentes estratos de

los seres vivos. Esta cuidadosa precisión deja al descubierto que son justamente los contrastes dialécticos, contra lo que afirma Döpp-Vorwald<sup>2</sup>, los que sirven a Guardini para captar en plenitud de perspectivas la densidad interna de los estratos superiores de ser, especialmente la persona humana.

El concepto de "formación" no está sometido, por tanto, en exclusiva al ámbito meramente *biológico*. Afirmar lo contrario es un error provocado por el desconocimiento del sentido *metodológico* que ofrecen en Guardini los vocablos "biológico" y "viente". A medida que se asciende en la escala de los seres, se torna más difícil guardar el equilibrio entre las diversas potencialidades que, al contrastarse mutuamente, dan a los seres plenitud ontológica y relieve. La tensión dialéctica se agudiza, y los entes ganan en constitutiva *labilidad*, como se cuidaron de subrayar los vitalistas por razones tendenciosas. Entre la elevación entitativa de lo vital y la complejidad estructural de los instintos media una relación dialéctica directamente proporcional. Al ascender al ámbito personal, el "entorno" se trueca en "mundo" y la segura cerrazón de los instintos se quiebra ante la pujanza de un espíritu que ve lo real en tanto que real, en toda su hondura, no como un mero haz de estímulos vitales de atracción o repulsión. Al irrumpir la libertad en el mundo confiado y seguro del animal surge el riesgo de la elección unilateral y del consiguiente desequilibrio, pero se abre el ámbito de lo profundo. Esto es decisivo, porque vivir a nivel de profundidad colma sobradamente el vacío abierto en el mundo animal por el advenimiento de la libertad. Como en la técnica aerodinámica, el hombre renuncia arriesgadamente a la tierra firme de la pista para ganar la suprema libertad del vuelo.

Al situarse el hombre, merced a la alta calidad ontológica de su espíritu, en un nivel de realidades *profundas*, no absorbe los seres del entorno ni se deja absorber por ellos —lo cual no sería

<sup>2</sup> Véase el artículo "*Romano Guardinis Grundlegung der Bildungslehre*", en "*Zeitschrift für Pädagogik*", Weinheim a. d. Bergstrasse 4 (57), 213-237.

sino un proceso de carácter naturalista—, antes establece con ellos ámbitos de presencia dialógica que potencian a cada uno de sus elementos integrantes. Por eso subraya Guardini que la existencia de lo “inmutable” que se enfrenta a la libertad humana no implica simplemente la negación de ésta, sino su *positivo contrapolo*, para indicar que se trata de una realidad compleja que exige una forma de visión en relieve, polarmente tensa.

El proceso de formación (*Bildung*) no es, por tanto, algo meramente *orgánico*, regido por leyes inmutables, pues, al darse en el plano superior de los seres informados por el espíritu, ostenta en todas sus fases un fuerte carácter de originalidad, poder creador y riesgo, con lo cual desborda toda forma de desarrollo fatalista.

Este planteamiento permite resolver por vía de elevación las paradojas que constituyen el subsuelo en que hinca sus raíces la actividad pedagógica, pues, como queda indicado, toda forma de escisión se ampara en las capas superficiales del ser, mientras la verdadera unidad anida en lo profundo. ¿Cómo puede un ser personal, siendo irrepetible, darse a la par *en situación*; siendo libre, estar sometido a mil lazos ineludibles; siendo autónomo, estar atenido al mundo entorno; siendo dueño de sus actos, sentir sobre su conciencia la fuerza directiva de la ley? “El problema de la Pedagogía es como un arco tenso desde la Biología hasta la Teología”<sup>3</sup>. ¿Qué categoría hace posible conferir unidad metafísica al proceso formativo con sus múltiples elementos dispares? ¿Cuál es la esencia de la formación?

#### DETERMINACIONES INSUFICIENTES

Guardini rechaza todas aquellas teorías que intentan adscribir el proceso formativo a un ámbito particular de valores: gnosológicos, éticos, estéticos, biológicos, etc.<sup>4</sup> La amplitud y

<sup>3</sup> O. cit., p. 21.

<sup>4</sup> O. cit., p. 24.

complejidad de elementos que deben integrarse en la categoría pedagógica fundamental exige de ésta máxima flexibilidad. Si lo decisivo en la formación, afirma, es que el hombre esté configurado conforme a una *imagen o modelo dado* —el labrador típico, un característico hombre de mar, un árbol noble bien logrado, un animal de raza, una figura de atleta, de industrial; de político, etc.—, la categoría buscada debe hallarse en la dirección marcada por el vocablo “imagen” (Bild) o forma. Lo específicamente pedagógico no radica primariamente en lograr una verdad intelectual, o un grado determinado de bondad ética, nobleza biológica o belleza estética, sino en que esté el hombre configurado conforme a una imagen, de modo que “todo su ser se convierta en revelación viva de la imagen *que le corresponde*”<sup>5</sup>. Esta determinación que acabo de subrayar comprende todos los aspectos antes mencionados: verdad, belleza, adecuación biológica, etc.; pero, al afectar al sustantivo “imagen”, los integra en la amplia categoría de “formación” (Bildung). —Nótese que de Bild se deriva *Bildung*, como de forma *formación*, y de figura *configuración*—.

Esta categoría ofrece gran flexibilidad interna por identificarse con la unidad entelequial que ostenta cada ser según su grado de intimidad entitativa<sup>6</sup>. Lo cual explica que su capacidad integradora no sea algo meramente abstracto, sino viviente, y constituya en consecuencia un objeto de intuición plena, como todas las realidades profundas, irreductibles a sus elementos.

A la altura de la intimidad humana, para desplegarse y configurarse la imagen (Bild) debe correr el riesgo de abrirse a todas las formas de realidad que entran en su campo esencial de despliegue. En nivel de profundidad la imagen requiere por urgencias internas la distensión del “encuentro” (Begegnung). Si, al hablar de la apertura mundana del hombre, contrasta Guardini la categoría de imagen con la de *encuentro* —contacto con seres

<sup>5</sup> O. cit., p. 25.

<sup>6</sup> Por eso afirma Guardini que la Metafísica de la imagen (Bild) aboca a una Teoría de la *idea* y de la *entelequia*. O. cit., p. 26.

personales o seres dotados de cierto grado de intimidad— y no, por ejemplo, con la de “objetivación” (Versachlichung, Verobjektivierung)—trato con meros objetos— lo hace con el fin bien meditado de subrayar el *nivel de profundidad* a que se dan los fenómenos radicalmente pedagógicos. Es por ello en extremo importante distinguir cuidadosamente las diversas vertientes de la labor formativa, entendida como el *desarrollo de una imagen unitaria de sí mismo* (“Bildung”), *en contacto con otros seres* (“distensión”), *en clima de profundidad* (“Begegnung”). Pero ¿qué es en rigor la imagen (Bild) y el encuentro (Begegnung)?

#### IMAGEN (BILD)

La *imagen* responde en cada ser al poder que éste encierra de crear ámbitos de intimidad más o menos densos merced al dominio que ejerce sobre la dispersión temporal y la distensión espacial meramente empíricas. Es, en el fondo, un poder de “iniciativa viviente” que se asienta en el don de la libertad y la originariedad. Este dominio del espacio y del tiempo se traduce en un modo de espacio-temporalidad superior que dota a los seres de una cierta forma de interioridad. Frente a la esencial “exterioridad” de lo inanimado, los seres vivos se mueven en ámbitos caracterizados como un “dentro” y un “fuera”. Al desbordar este esquema, el hombre, “animal de realidades” (Zubiri), es el primer ser mundano capaz de realizar actos de riguroso “encuentro” que fundan relaciones superiores de *intimidad* dialéctica. Estos ámbitos de intimidad que origina cada ser abarcan tanto más campo cuanto mayor es el poder de dominio sobre el espacio y el tiempo que aquél posee. De este modo, a mayor intimidad, más tensa es la fuerza de distensión creadora y más elevada la calidad de los campos de intimidad fundados. En este contraste dialéctico, visto a la luz de la teoría actual de la expresión, debe fundarse toda concepción de la esencia de la Pedagogía que aspire a mantener un fecundo equilibrio.

Importa mucho notar aquí que a través de los diversos estratos de ser el concepto de *imagen* ofrece una característica común: la de representar la unidad intuitiva de notas determinantes y constituir un símbolo vivo de la correspondencia entre la *densidad ontológica* y la *valoración axiológica*. El grado de elevación en la escala ontológica de los seres mide la capacidad de éstos en orden a superar el espacio y el tiempo empíricos y crear formas de autoexpresión.

Todos estos aspectos van implícitos en el concepto de "imagen". Guardini lo libera de toda limitación naturalista al abrirlo plenamente a la trascendencia. "Imagen" quiere aludir aquí a la existencia de los diversos ámbitos de intimidad que van del nulo o casi nulo poder de interiorización de lo inanimado hasta la interrelación amistosa entre Dios y el hombre que crea espacios de tremenda libertad y poder de decisión. A medida que se ganan los niveles más altos, el *poder de absorción* que ejerce el sujeto sobre los objetos exteriores cede el puesto —en aparente paradoja— a una actitud de *sobrecogimiento*.

La Pedagogía como Ciencia consiste en la "investigación metódica de la imagen del hombre en general, del hombre actual, de este grupo, de este individuo concreto que debe realizar en sí aquella imagen; en el estudio de esta realización —elementos que la integran, causas que la fomentan o retrasan, técnicas que la hacen posible, etc."—<sup>7</sup>

#### CRITICA DIALECTICA DE LA "IMAGEN"

El concepto de imagen constituye para Guardini "el fundamento de la categoría pedagógica". Al ser cotejado, sin embargo, con la realidad en toda su plenitud resalta su carácter parcial y suscita la idea de un contrapolo dialéctico: *el movimiento y el encuentro*.

<sup>7</sup> O. cit., p. 30.

Para una mentalidad de corte platónica, que busca más allá de la dispersa multiplicidad de lo singular el fundamento incorruptible de las "ideas", "normas" y "valores", el concepto de *imagen* polariza a su alrededor los aspectos más esenciales de lo real. Los rasgos singulares de la vida humana están entre sí trabados orgánicamente como las distintas pinceladas de un gran cuadro (*Bild*)<sup>8</sup>.

En toda concepción de espíritu más o menos nominalista que exalte lo singular por su carácter originario e irreductible, la vida humana parece reducirse a una corriente inconexa de actos que responden a diferentes situaciones. En esta tendencia late un dinamismo creador amorfo que no se dirige a configurar una imagen entelequial viviente, sino a afirmarse (*sich bewähren*) en la situación cambiante<sup>9</sup>. ¿Qué relación existe entre *Bild* (imagen) y *Bewährung* (autoafirmación en el flujo situacional)?

1. La *imagen* implica una tensión interna hacia la constitución de una totalidad intuible, actual, que sea como el cierre del ser sobre sí mismo.

*Autoafirmarse* es, en la segunda concepción, iniciativa pura, entrega incesante al riesgo de lo originario en el ámbito de un ser que fluye sin perdurar, de modo actualista y fragmentario. Aquí no es posible la formación de una imagen esencial (*Bild*).

<sup>8</sup> Para esta forma de pensamiento, el proceso genético de lo real consta de dos factores dialécticos: 1. "*Form*" (tipo, figura, estructura...); 2. *Fülle* (aquello que recibe la forma, lo concipiente, lo fructificante). Cf. O. cit., p. 31 y *Der Gegensatz*. Debido a esta estructura constitutiva de lo real, en toda forma de conocimiento debe alentar una tensión de trascendencia.

<sup>9</sup> Esta concepción del Universo no admite principios *generales* de cuya individuación puedan surgir los seres concretos, pues lo único existente es para ella *lo concreto como tal* —cosas, individuos, personas—. A todas luces juega aquí un papel decisivo el concepto de "originariedad". La *persona*, como origen *fontal* de actos, y la situación con su carácter *irrepetible* constituyen los elementos de cuya vinculación surge la vida en su intransferible originariedad.

2. El concepto de *imagen* alude a un cierto grado de perfección y armonía intuitivos.

Para la mentalidad actualista, el ser es, por el contrario, un ámbito abierto a posibilidades infinitas, no algo acabado, perfecto. La *Bewährung* o autoafirmación adopta el carácter dramático de un esfuerzo creador por resistir a la dispersión en el seno de un abismo de ser fragmentario y trágico<sup>10</sup>.

Si la actividad pedagógica basada en la categoría de *imagen* tendía a liberar al individuo de la caída en la dispersión empirista reproduciendo en él de modo dinámico la imagen que le corresponde, la meta de la formación basada en la categoría de *autoafirmación* es "educar al hombre para la aceptación sin reservas de su finitud y del carácter imperfecto, casual y fragmentario del ser"<sup>11</sup>. ¿Es posible vincular de modo dialéctico, positivo y complementario, estas dos orientaciones?

La simple lectura del planteamiento que hace Guardini permite entrever la condición *positiva* de la respuesta, por haberse cuidado de subrayar lo que de profundo revelan ambas tendencias en el ser. La *imagen* responde a lo que hay en éste de inmutable, logrado y perfecto. La *autoafirmación* descubre el modo dinámico y creador de esta forma de perduración. El actualismo puro, al ver lo real sin relieve, superficialmente, ignora que hay una forma superior de cambio que es un modo eminente de permanencia, por serlo de dominio del espacio y del tiempo.

Para hacerse cargo de estos diferentes modos de cambio y permanencia se requiere una visión de lo real *en profundidad*. Por eso afirma Guardini que cada una de estas determinaciones de la categoría pedagógica fundamental —*Bild-Bildung* y *Begegnung-Bewährung*—<sup>11 bis</sup> constituye la "crítica viviente de la otra", por ser cualitativamente distintas, pero no independientes,

<sup>10</sup> Como punto de referencia piénsese en el mundo de pensamiento de Nietzsche y Kierkegaard. (Cf. K. Jaspers: *Vernunft und Existenz*, y P. Wust: *Ungewissheit und Wagnis*).

<sup>11</sup> O. cit., p. 36.

<sup>11 bis</sup> Es decir, *imagen-formación* y *encuentro-autoafirmación*.

y estar relacionadas con una realidad más profunda que no puede ser captada directamente, sino, de modo "dialéctico", es decir, a través del contraste formado por ambas estructuras<sup>12</sup>.

El calificativo "viviente" significa en este contexto que *es la vida misma quien ostenta ambas vertientes*, entre las cuales pendula y a las que integra orgánicamente. Al ser este pendular un ritmo vivo, sostenido por una realidad orgánicamente unitaria, constituye la anulación efectiva —"crítica viviente"— de los extremismos a que se abocaría en caso de conceder independencia a dichas vertientes. No indica que un contraste (Gegensatz) anule al otro, sino que ambos están integrados en una realidad más amplia que los engloba y hace imposible las posiciones extremas a que daría lugar su autonomización en caso de que el uno desplazase al otro. Una vez más se advierte que la única forma de unidad auténtica es la jerárquica. Ser dialécticas dos determinaciones significa que se complementan en el seno de un ente dotado de relieve ontológico. En la idea de complementación hay que subrayar con idéntica energía lo que implica de *distinción* y de profunda *unidad*.

Todo esto salta a la vista cuando se funda la teoría dialéctica de los contrastes en el estudio de seres complejos *reales*. Las relaciones dialécticas se tensan sobre el fondo integrador de lo concreto-profundo, que, a su vez, sólo podrá ser captado por una visión intuitiva que integre los diversos conceptos dialécticos. Esto no implica, sin embargo, escisión alguna en la realidad, o en la vida de la mente, pues las divisiones y contrastes sólo sirven para lograr una forma de unidad más perfecta, inaccesible a un pensamiento estrictamente analítico. "Lo decisivo radica en el carácter perspectivista de la relación dialéctica que permite una intuición viviente del conjunto"<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> O. cit., p. 36.

<sup>13</sup> O. cit., p. 46.

#### EL SERVICIO AL OBJETO

Pero aquí debemos enfrentarnos con otro contraste dialéctico. Opuestas entre sí dialécticamente las dos determinaciones fundamentales de la Pedagogía —*Bildung* y *Bewährung*, formación y autodeterminación—, parecen estar orientadas, sin embargo, a un fin común: el desarrollo y cultivo de la propia subjetividad. Frente a este riesgo de subjetivización de la actividad pedagógica urge subrayar que el perfeccionamiento del sujeto sólo puede darse en distensión hacia el objeto. ¿Qué clase de objeto?

Una larga experiencia nos indica que no se trata aquí de meros "objetos", abiertos por todos los costados a la injerencia del cálculo y al poder reductor del *homo faber*, sino de aquellos seres que son acreedores, por su elevación ontológica, a un trato *reverente* por parte del hombre integral. El ser humano no se logra dominando objetos fácilmente controlables, sino respetando los seres irreductibles, dotados de profunda intimidad. La formación, según esto, consiste en orientar al hombre hacia formas auténticas de relación con los seres del entorno.

Esta relación es genuina cuando se ve cada ser "en su iniciativa propia, en su especial teleología" y carácter autónomo<sup>14</sup>, es decir, al nivel de hondura que le es propio. Vistas así estas realidades, afirma Guardini, exigen del sujeto una actitud de *entrega* y de *servicio* (*Sachfreiheit*).

Por mi parte, pienso que lo decisivo no es esta relación de sujeto a objeto, aun siendo evidentemente muy importante, sino la fundación mutua de ámbitos dialógicos, mundos nuevos de encuentro en que se conjuga la distancia de perspectiva con formas superiores de intimidad. La "objetividad" de los seres profundos —que, por serlo, no se dejan reducir a meros *ob-jetos* de un sujeto, antes se afirman en su propia independencia—, indi-

<sup>14</sup> O. cit., p. 41.

ca *lejanía* en plano *superficial* y un modo eminente de *inmediatez* en el plano superior donde se da el fenómeno del encuentro dialógico.

Esto revela que la relación auténtica, plenamente "objetiva" con los objetos no debe reducirse a *dejar ser al objeto lo que es*, antes debe potenciar sus posibilidades integrándolo en un proceso creador de "ámbitos no-dimensionales" (Fauré-Fremiet). He aquí el mejor acto de *servicio* al objeto, y también al sujeto, que se cumple como tal en la tensión entitativa que implica el diálogo. "Las cosas decisivas —escribe acertadamente Guardini— suceden cuando no se quieren directamente. Suceden solamente en la entrega a algo distinto de uno mismo"<sup>15</sup>.

Existe ciertamente el peligro de que se pierda el sujeto en el mundo de los objetos. Si se tiene en cuenta, sin embargo, que esta pérdida responde a falta de auténtica unidad en el mundo objetivo —laguna propia, a su vez, de niveles entitativos *superficiales*— se deduce que, al ser *profundo* el objeto y fundar ámbitos dialógicos de encuentro a una con el sujeto, éste no pierde su interna cohesión personal. Puede oscilar el grado de adecuación entre el mundo del sujeto y el del objeto, pero se evita el riesgo de una total alienación de la persona abierta a lo real. De ahí la urgencia de un análisis riguroso del fenómeno del *encuentro*, que encierra la mayor fecundidad en todo el ámbito de la Gnoseología actual. Veamos cómo lo describe Guardini y cuáles son las principales categorías que moviliza. De este modo quedará al descubierto el papel decisivo que juega el concepto de encuentro en su pensamiento, del cual constituye una clave certera de interpretación el breve ensayo "Die Begegnung"<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> O. cit., p. 43.

## EL ENCUENTRO

En los últimos lustros se ha impuesto este vocablo con tal rapidez y decisión que nos hace sentir el influjo de causas muy hondas. A la teoría de la *Erlebnis* o vivencia siguió la del "encuentro", primeramente en el campo teológico y posteriormente en el pedagógico. Es útil advertir que este cambio responde a una mentalidad más amplia y fecunda que la clásica —centrada hacia 1800 en torno a la categoría de *Bildung* (formación)— y se realizó de modo simultáneo a la nueva floración de vida comunitaria y plenamente objetiva en el seno del *Movimiento Litúrgico* y el *Movimiento de Juventud*<sup>17</sup>.

La rápida difusión y buena acogida dispensada a este concepto nos revela que en su apariencia cotidiana se esconde un mensaje novísimo acerca de realidades *originarias*. Bollnow subraya que frente al matiz subjetivo del *Erlebnis*, la categoría de encuentro ostenta un carácter marcadamente *existencial*<sup>18</sup>. Pero "existencial", a mi juicio, equivale en este contexto a *eminente-*

<sup>16</sup> Este trabajo fue editado juntamente con el de O. Fr. Bollnow: *Begegnung und Bildung*, por Werkbund Verlag, Wurzburg, 1956.

<sup>17</sup> Herder interpreta la categoría de "formación" de un modo demasiado mecanicista y, como tal, poco tenso y dialógico, por no conceder a los objetos del entorno humano (*Welt*) la dosis de intimidad que les corresponde. El ideal clásico de la "formación" se muestra excesivamente antropológico y apenas atiende a la *ley de distensión*, según la cual el sujeto y el objeto sólo pueden fecundarse mutuamente si se relacionan en sus niveles más profundos. El ideal de la "formación" es menos profundo que el de la "vivencia" (*Erlebnis*), y éste, a su vez, es superado por el del "encuentro". Mediante la vivencia se intenta *asimilar* profundamente el sentido del objeto. La teoría del encuentro intenta enriquecer al hombre a través del respeto al objeto y la creación conjunta de ámbitos dialógicos de gran significación ontológica. Es una actitud creadora que supera la posición unilateral del Objetivismo y del Subjetivismo.

<sup>18</sup> O. cit., p. 35.

*mente objetivo, superobjetivo o profundo*<sup>19</sup>. No importa tanto destacar el *choque* del sujeto con la realidad exterior, irreductible, sino la capacidad que sujeto y objeto muestran, merced a su respectiva profundidad entitativa, en orden a crear mundos nuevos, ámbitos dialógicos eminentemente reales y fecundos<sup>20</sup>.

Cuando se pregunta en qué se distingue el trato sereno "objetivo" (imparcial) con los seres del Universo y el encuentro existencial con los mismos, pienso que la respuesta debe consistir en subrayar el diferente grado de intimidad e irreductibilidad de los seres con los que el hombre se encuentra. Pues lo decisivo no es trazar fronteras precisas entre la objetividad *cosista* (*dinghaft*) y la *existencial* (*existenziell*), sino averiguar sus puntos de coincidencia y semejanza. Hasta el presente, la investigación filosófica se preocupó más bien de realzar las diferencias, con lo cual quedó demasiado borrosa la densidad ontológica de los seres existenciales —dotados de intimidad y relieve entitativo—<sup>21</sup>.

El encuentro —afirma Guardini— es, como todo lo viviente, rico en contenido, y forma parte de una estructura compleja. Su estudio exige, pues, un cuidadoso análisis. Con certero método estudia Guardini este fenómeno a lo largo de los diferentes estratos entitativos y concluye que, en rigor, el encuentro sólo tiene lugar cuando entra el hombre en contacto con la realidad, es decir —a mi juicio— con la realidad *en cuanto realidad*, al nivel de su vertiente más honda. Por eso se pregunta a continua-

<sup>19</sup> No conviene estudiar el *fenómeno* del encuentro con categorías exclusivamente *personales*, para no excluir la amplia zona de seres que, teniendo cierto grado de profundidad entitativa, no alcanzan el nivel rigurosamente personal.

<sup>20</sup> Hablando de la actitud del artista que ve en un árbol no su posible aprovechamiento económico o su función botánica, sino la belleza de sus formas y su fuerza expresiva, Bollnow escribe: "En este caso yo me he olvidado de mí y ha surgido un espacio abierto en el cual puede desplegarse la figura verdadera del árbol" (O. cit., p. 21).

<sup>21</sup> No parece Bollnow haberse hecho cargo suficientemente de esto cuando pide que se marquen con más nitidez los límites que separan la "objetividad cosista y la realidad existencial". (O. cit., p. 51.)

ción: "Pero ¿sucede esto al encontrarse con *cualquier género* de cosas? Cuando se coge una manzana para saciar con ella el apetito, esta toma de contacto no puede ser considerada como un *encuentro*. Pero sí lo es la contemplación desinteresada de un artista que pinta un bodegón".

Para que pueda hablarse de encuentro —concluye Guardini— debe el hombre tropezar con la realidad, pero no con una forma de contacto meramente mecánico, biológico o psicológico, sino tomando distancia, a fin de orientar debidamente la mirada y captar lo específico de dicha realidad. Pero ¿qué significa esta *toma de distancia*? A mi ver, el reconocimiento efectivo de la *profundidad* del nivel a que se contempla el objeto en cuestión, pues todo objeto profundo exige en el espectador *distancia de reverencia*<sup>22</sup>. Por eso agrega Guardini que esta actitud sólo puede hallarse en seres dotados de *libertad*, que se define, en mi interpretación, como la capacidad de vivir en un campo de amplios horizontes abiertos por las realidades "no-dimensionales" que desbordan los límites empíricos del espacio y del tiempo. La libertad se da en ámbitos de profundidad y, por tanto, en clima de reverencia.

A esta forma de *distancia de perspectiva* se opondrá la *inmediatez* que surge del contacto con lo *superficial*, que, por carecer de relieve ontológico, sólo une mediante el recurso desesperado de la fusión amorfa en que perece la autonomía personal<sup>23</sup>.

Se comprende la oposición de Guardini a la pretensión actual de anular la distinción sujeto-objeto con el fin de obtener formas de conocimiento más intensas, por más inmediatas. Medítese el

<sup>22</sup> Véase más adelante (O. cit., p. 16) cómo Guardini, al tratar del encuentro con los miembros de la familia, habla a la par de la "indisolubilidad de los individuos", de la "inaccesibilidad de las otras personas" y de la existencia ineludible de "un elemento de extrañeza (Fremdheit)" en las relaciones más entrañables.

<sup>23</sup> Sólo en este clima de inmediatez superficial puede germinar la voluntad de coacción y dominio utilitarista. Cf. Guardini, O. cit., páginas 12 y ss.

siguiente párrafo ya citado: "Se tiende actualmente a rechazar la contraposición de sujeto-objeto. Ciertamente que se ha operado aquí de un modo excesivamente mecánico, pero esto no debe inducirnos a dejarnos arrastrar por una moda. Pues no es menos cierto que la contraposición (das Gegenüber), la distancia, la posibilidad de mirar y tomar actitud desde lejos es esencial a nuestra relación con el mundo. Sin ello desaparece el fenómeno del encuentro"<sup>24</sup>.

Por responder a la profundidad o intimidad del objeto, la *distancia* implica *libertad*, *reverencia* y *voluntad de compromiso* por parte del sujeto, que en un clima de serenidad pasional propicio al sobrecogimiento sabe captar "la intensidad de las cosas como tales, el poder de su presencia, la irradiación del sentido inmerso en su esencia..."<sup>25</sup>

*El sobrecogimiento brota ante los fenómenos originarios.* Y, dado que éstos, por su interna riqueza, exigen del sujeto cognoscente una actitud receptiva y *creadora* a la par, Guardini afirma con razón que "cuanto más vital es un hombre y más originaria su relación al mundo, más a menudo se dan en su vida los fenómenos de encuentro y más se prolonga su capacidad de llevarlos a cabo".

El encuentro se realiza en el plano de los seres concretos singulares. Pero, al tratarse de niveles profundos, este contacto con lo irreplicable sirve de puerta de acceso al verdadero *universal*<sup>26</sup>.

*Encuentro* viene a significar contacto *a nivel de autenticidad esencial* e, indirectamente, redención de la caída en la inautenticidad de una vida reducida a un entramado de puras funciones.

<sup>24</sup> O. cit., p. 13. Nota.

<sup>25</sup> Cf. O. cit., p. 14.

<sup>26</sup> "Cuanto más originariamente lo conozco (a otro hombre) en su irrepitibilidad, tanto más profundamente comprendo, a su través, al hombre en general". O. cit., p. 15. Véase, al respecto, mi *Metodología de lo suprasensible*.

Lo cual no indica —advierte Guardini, frente a Bollnow— que el hombre que es objeto de encuentro pase a realizar cosas insólitas, sino que aparece en un contexto de significación distinto; siendo de notar que el vocablo “aparecer” no significa aquí una mera apariencia, sino, por el contrario, un ponerse en verdad y a plena luz<sup>27</sup>.

Debido a este carácter profundo y originario del *encuentro*, se muestra éste como un fenómeno radicalmente unitario y espontáneo, a pesar de los múltiples elementos que lo componen<sup>28</sup>. La experiencia nos indica que no es algo *hecho*, fruto de una artificiosa manipulación de elementos y circunstancias. En definitiva, las cosas más altas son en el hombre fruto de una *donación*. Todo encuentro auténtico va acompañado del sentimiento de gratitud y admiración que despierta en un ser *bien dispuesto* la presencia de lo *originario*.

Esta recta disposición viene dada por una actitud de *apertura* que a la penetración intuitiva une la voluntad de esfuerzo que exige la estructuración y ordenación discursiva de la fuerza vital que surge, como un don, en los momentos privilegiados del encuentro<sup>29</sup>.

Esta concepción del *encuentro* permite captar el verdadero sentido y alcance de la misteriosa sentencia de Jesús cuyo eco atraviesa la obra toda de Guardini, que veía en ella una clave decisiva para la comprensión de la existencia humana: “Quien quiere ganar su alma la perderá; quien la pierde por mí la encontrará”. La razón radica, paradójicamente, en la alta calidad ontológica de la intimidad humana, que no es opaca como lo meramente fáctico, sino abierta como lo profundo. “La unidad interna, la afirmación viviente en el propio ser no es algo rígido y acabado. No se la logra reclusándose en su propio dominio

<sup>27</sup> Cf. O. cit., p. 15. Con esto rechaza Guardini la caracterización que se ha hecho de su pensamiento como Fenomenología *fenoménica*.

<sup>28</sup> Cf. O. cit., p. 16.

<sup>29</sup> Cf. O. cit., p. 19.



con espíritu oclusivo. Es, más bien, algo elástico, e incluso dialéctico. Sólo se puede lograr tal unidad mediante un acto en el cual parece perderse definitivamente”<sup>30</sup>.

Si hubiésemos de reducir a esquema los elementos fundamentales que integran el complejo fenómeno del *encuentro*, podríamos condensar lo escrito anteriormente en los párrafos siguientes:

El fenómeno del encuentro:

1. Es una forma de distensión en campo de seres profundos y originarios.
2. Sólo puede ser fundado, en rigor, por seres dotados de *libertad*, es decir, de la capacidad de entrar en contacto viviente con realidades profundas (que ostentan cierta dosis de intimidad y significación interna) y crear con ellas ámbitos dialógicos.
3. Se divide en tantas formas distintas cuantos son los grados de intimidad que ofrecen los seres que el hombre encuentra.
4. Funda un ámbito dialógico “no-dimensional”, en el cual la distancia de reverencia se traduce en *la forma superior de inmediatez* que llamamos *intimidad*. La intimidad surge porque al nivel de hondura en que se da el encuentro se desborda el esquema meramente vital *interior-exterior*.
5. No anula a los entes que lo fundan, antes los potencia en su mismo ser, pues toda entidad finita está creada para sublimarse en la constitución activa de seres y realidades superiores.
6. Es una invitación al compromiso personal, ya que el contacto con una realidad valiosa tiene carácter de *llamada*. Esta apelación provoca una conmoción específica en el núcleo de la persona.
7. Compromete, pero no es absorbente, pues el hombre puede abrirse de modo simultáneo a la comprensión amorosa y reverente de muchos seres profundos. No se trata en el encuentro de una revelación insólita y aislada de carácter romántico,

<sup>30</sup> Cf. O. cit., p. 20.

sino de una actitud que debe el hombre adquirir con esfuerzo por ser fruto de una verdadera *metanoia* espiritual.

8. Por darse a nivel de profundidad, desborda el mediocre dilema planteado por el Subjetivismo y el Objetivismo, y resuelve por vía de elevación las más agudas paradojas que plantea la relación sujeto-objeto. La salida de sí mismo hacia campos de realidades profundas exige la movilización de todas las facultades humanas: entendimiento, voluntad y sentimiento.

9. Vence la tensión individualista hacia la autoafirmación, creando espacios comunitarios de mutua comprensión y entrega.

10. Se funda en un modo de causalidad superior a la que vige en niveles empíricos.

11. Por darse a la altura de lo profundo, nos pone en contacto con lo universal a través de la densidad existencial de lo concreto viviente.

12. Juega un papel decisivo en la problemática metodológica de las llamadas Ciencias del Espíritu.

Así entendido, con amplitud y precisión a la vez, el concepto de *encuentro* queda a salvo del grave riesgo de "difuminación" sobre el que insiste Bollnow<sup>31</sup>.

## II

### POSICION DE LA CRITICA

El carácter dialéctico atribuido por Guardini a la relación que une entre sí las categorías pedagógicas fundamentales suscitó una aguda polémica de la cual conviene subrayar los puntos más destacados, con vistas a clarificar el verdadero pensamiento del autor.

<sup>31</sup> O. cit., p. 50.

1. *Heinrich Döpp-Vorwald* impugna decididamente tal carácter dialéctico<sup>32</sup>. Para que exista una auténtica relación dialéctica entre varias categorías —afirma— deben tener éstas el mismo rango dentro de la disciplina a que pertenecen. Pero se da el caso que en Pedagogía, de las cuatro categorías propuestas como fundamentales por Guardini (*Begegnung-Bild*, *Subjekt-Objekt*), sólo las primeras de cada par, es decir, *Begegnung* (movimiento, libertad) y *Subjekt* (sujeto) juegan un papel decisivo. La actividad verdaderamente pedagógica tiende al perfeccionamiento del sujeto, no al cultivo de los objetos, y se desarrolla, por tanto, en el ámbito de la interioridad o inmanencia, no en el de las cosas exteriores. Por otra parte, el esquema “imagen-formación” (*Bild-Bildung*) sólo se aplica adecuadamente al desarrollo de los seres orgánicos infraespirituales. No puede decirse, en consecuencia, que la “formación orgánica” (*organische Bildung*) sea un momento específico y constitutivo de la Pedagogía humana.

Esta primacía de dos de los polos dialécticos anula la tensión polar de los contrastes.

2. *Wolfgang Klafki* defiende, en abierta oposición a *Döpp-Vorwald*, la posición de Guardini<sup>33</sup>. El hombre no tiene otra vía para ganar el ámbito de la verdadera interioridad que la del servicio reverente a los objetos, *vistos al debido nivel de hondura*. Lo “objetivo” (*das Gegenständliche*), en Guardini, lejos de reducirse al campo de los “meros objetos”, alude a todos los seres distintos del sujeto que por la fuerza de su profundidad entitativa lo sobrecogen y plenifican. El criterio pedagógico fundamental no puede hallarse, como propone *Döpp-Vorwald*, en una

<sup>32</sup> Cf. “Romano Guardinis Grundlegung der Bildungslehre”, en “*Zeitschrift für Pädagogik*”, Weinheim an der Bergstrasse, Cuad. 4, 1957, páginas 213-237.

<sup>33</sup> Cf. “Pädagogisch-dialektische oder anthropologisch —existenz-philosophische Grundlegung der Erziehungswissenschaft”, en “*Zeitschrift für Pädagogik*”, cuad. 4, año 1958, pp. 353-361. Véase del mismo autor: “Dialektisches Denken in der Pädagogik”, en *Festgabe für Th. Litt: Geist und Erziehung*, Bonn, 1955, pp. 55-84.

“ley interna del autodesarrollo humano” que contenga en sí el sentido de cuanto el hombre *encuentra* en el decurso de su vida, sino en el campo de tensión formado por el sujeto y los objetos *profundos* que están en relación dialógica con él.

“Orgánico” en Guardini, como queda dicho, no indica una organización vital previa al plano de la libertad, antes quiere sugerir un principio entelequial de unidad, un poder de dominio sobre lo móvil por vía de perduración; en definitiva, un modo superior de *movilidad*. Al hablar de “imagen orgánica” (*organisches Bild*) intenta Guardini subrayar la necesidad de admitir un elemento configurador que perdure a lo largo del desarrollo humano. El vocablo “perduración” es internamente dialéctico por implicar la idea de movimiento y de estabilidad. Lo que Guardini persigue es dejar en claro que *hay diversos modos de perduración, tanto más complejos cuanto más elevado es el estrato entitativo al que se pertenece*. El concepto de “imagen” corre el peligro de inducir a sustantivar y fijar en exceso el modo de ser fluyente del hombre pero este peligro no debe movernos a rechazar dicho concepto, sino a sostener esforzadamente la confrontación del mismo con su correspondiente polo dialéctico que constituye su “crítica viviente”. Lo que procede es advertir que en la “imagen” total del hombre entra la libertad como elemento constitutivo, y se define como el poder de vivir en amplios campos de distensión a nivel de profundidad.

Es injustificado, por otra parte, querer reducir los elementos que fundan la tensión dialéctica porque de algún modo se impliquen unos a otros, pues el fin de la dialéctica es advertir que todo ser dotado de alta densidad ontológica —es decir, de relieve— se da en forma de *unidad tensionada*.

3. *Heinrich Beck* realiza un benemérito intento de superar ambas posiciones sustituyendo la concepción dialéctica de la Pedagogía por la *analógica*<sup>34</sup>. A mi entender, da un paso adelante

<sup>34</sup> Cf. “Dialektik oder Analogie als Bestimmungsprinzip der Pädagogik? (Betrachtung über R. Guardinis dialektische Phänomenologie)”,

respecto a la interpretación de Guardini que él propone, pero no respecto a la verdadera posición de éste.

El autor interpreta la *dialéctica* de Guardini a la luz de la de Hegel, y esto lo induce a subrayar unilateralmente el aspecto negativo de la tensión polar. “Dos determinaciones se relacionan mutuamente de modo polar cuando la una excluye de sí a la otra e implica, por tanto, la negación de la misma. Para llegar de una determinación (‘tesis’) a la otra (‘antítesis’), hay que negar la primera. En Hegel la lucha de tesis y antítesis es asumida y resuelta en una ‘síntesis’ superior; Guardini, sin embargo, se limita a exponer y describir las relaciones antitéticas”<sup>35</sup>.

La relación *analógica* es vista por el autor como dotada de un carácter eminentemente complementario. “Dos determinaciones se hallan en una relación analógica cuando la una está respecto a la otra no en una relación de contradicción o de mera disparidad, sino en una relación de semejanza, de modo que para ir de la una a la otra no haya que alterar la dirección o interrumpir la marcha, sino llevarla hasta el fin”.

Al interpretar la dialéctica como escisión, el autor se ve obligado a preguntar si afecta ésta al ser en sí mismo o sólo a la forma de pensarlo. “Entre la ‘imagen’ —Bild— (o lo que es igual la ‘formación’ —Bildung—, como desarrollo pedagógico de la imagen esencial, latente en lo más profundo del ser humano) y la ‘libertad de movimiento’ (o lo que es igual, la educación para la responsabilidad y autoafirmación en un clima de actuación libre) ¿se da una contradicción ontológica? ¿O reside, más bien, el contraste (Gegensatz) solamente en los conceptos que expresan y formulan el ser?”<sup>36</sup>. Seguidamente afirma que Guardini no ha dado una solución clara a esta cuestión pero parece inclinarse a admitir una *dialéctica en el ser mismo* (Realdialektik).

Sin duda, Guardini es un pensador eminentemente realista,

en “Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Pädagogik”, Heft 2, año 1960, pp. 77-92.

<sup>35</sup> O. cit., p. 78.

<sup>36</sup> O. cit., p. 81.

que afirma su pensamiento en el estudio fiel, avisado y espontáneo a la par, de la realidad *en toda su pregnancia*, y no *en su mera apariencia*, como sugiere el autor en la página 79 para interpretar su Fenomenología como una "Lógica de los fenómenos" que no alcanza el nivel rigurosamente *metafísico*. Pero Guardini se cuida de advertir una y otra vez que los contrastes no sólo no se niegan mutuamente, sino que se co-implican, de tal modo que en un ser vital no pueden darse unos polos dialécticos sin una dosis mínima de sus correspondientes contrapolos. La negación absoluta de unos polos por parte de los otros da lugar a los fenómenos de degeneración que Guardini delata con toda energía. No se olvide que su obra clave a este respecto, *Der Gegensatz*, culmina en el capítulo "Medida y ritmo".

La escisión absoluta, es decir, la ruptura sobreviene cuando el hombre, violentamente, intenta desarrollar su vida en un plano de superficialidad, en el cual, al faltar la tensión cohesiva de lo profundo —esto es, la unidad dinámica entelequial que subyace en todo ser vivo—, triunfan las fuerzas disolventes que anidan en la voluntad de autonomización de cada polo dialéctico. En todo ser fiel a sí mismo la tensión dialéctica no indica sino relieve entitativo y, por tanto, unidad o poder de dominio sobre la dispersión espacio-temporal empírica.

No hace el autor sino expresar el pensamiento genuino de Guardini cuando escribe: "Vista en todo su rigor, la originaria constitución interna del ser no es una dualidad, sino una unidad simple, que sólo retiene lo positivo —y, por cierto, lo positivo de ambos polos dialécticos por igual—, que no se contradice a sí mismo, y no es, por tanto, en sí mismo dialéctico. La constitución del ser está orientada hacia una continuidad viviente (no hacia una 'continuidad' rígida y a una 'vitalidad' discontinua). Con ello queda claro que la escisión no es algo entitativo-originario, sino apariencia superficial ('ilusión dialéctica')"<sup>37</sup>. Com-

<sup>37</sup> O. cit., p. 83.

párense estas ideas con las inequívocas declaraciones hechas por Guardini a este respecto en su obra *Anfang*.

Si Guardini invita al lector con insistencia a que mantenga el pensamiento en tensión sin apoyarlo rígidamente en los conceptos tomados de modo individual, es sin duda por la convicción de que la fuerza cohesiva radica en lo *profundo* —o, dicho en su lenguaje, en lo *concreto-viviente*—, que se revela como tal a esa facultad comprensiva e integradora que es la *Anschauung*. A lo largo de toda su producción esta idea queda expuesta con suficiente claridad, e incluso con brillantez. Si algo permanece, a mi entender, sin la debida clarificación es el hecho decisivo de que la unión de los polos dialécticos la realiza la *Anschauung* al contacto de lo “concreto viviente” *por ser éste profundo* y desbordar el nivel del espacio y tiempo empíricos en que germinan los dilemas mediocres que paralizan la vida del entendimiento. Piénsese que el mundo de las falsas paradojas está situado en el nivel a que se sitúa el hombre cuando cede su voltaje interior y se relaja la tensión intuitiva que lo sitúa en un plano de hondura.

Debo insistir en que todo pende aquí de penetrar en el verdadero sentido, a mi juicio eminentemente metodológico, que adquiere en Guardini el concepto “viviente”, término que, como es sabido, fue empleado por todos los vitalistas más como *índice* de un método a emplear, que como el resultado preciso de investigaciones ya realizadas.

Visto lo viviente como profundo, ontológicamente denso y valioso, el pensamiento “dialéctico” se manifiesta como complejo, tenso, flexible, en oposición al estilo de pensar directo, lineal, unilateral <sup>38</sup>.

<sup>38</sup> El autor parece haberlo entrevisto en la pág. 84, pero no sacó las debidas consecuencias de este presentimiento, tal vez por no someter a detenido análisis las implicaciones metodológicas de la “intuición viviente”.

#### SUPERACION DE LAS INTERPRETACIONES DEFICIENTES

Aclarados estos dos conceptos decisivos: *viviente y dialéctico*, es fácil evitar varios defectos de interpretación que desfiguran el pensamiento de Guardini.

1. La necesidad de tensar el entendimiento para captar lo real en toda su riqueza no viene impuesta por la "extensión" del concepto de ser, sino por la más rigurosa "comprensión" de los seres *profundos*. "Ser-espiritual" y "ser-animal" no constituyen, según Guardini, un *contraste* (Gegensatz). Sí, en cambio, lo constituye la relación directamente proporcional que se da en un ser viviente entre su *densidad entitativa* y su *interioridad*.

2. Si se entiende la polaridad como una forma de "antítesis", se hace necesaria la búsqueda de una "síntesis" que la resuelva y supere. Beck se inclina a la opinión de que Guardini no ha conseguido sino incoativamente llevar su pensamiento dialéctico a la madurez de la síntesis.

A mi juicio, el ascenso a este nivel de integración debe irse realizando a lo largo de todo el proceso cognoscitivo, cuya energía y tensión intuitiva está en relación directamente proporcional a la inmediatez de contacto en que se halla el sujeto respecto a las realidades profundas que confieren unidad entitativa al objeto de conocimiento. Solamente si se autonomiza cada uno de los polos dialécticos se hace necesaria una actividad *posterior* de síntesis. Pero éste es un procedimiento excesivamente *estático* que no hace justicia a la prodigiosa flexibilidad y complejidad analéctica del ser y del conocer. De hecho, no sólo no absolutiza Guardini los polos dialécticos de los contrastes, sino que entiende a los unos en función de los otros, pues cada polo da la medida exacta del relieve o envergadura del correspondiente contrapolo. Sólo sabemos lo que significa en toda su amplitud la exigencia de libertad que alienta en el hombre cuando la vemos a la luz de los cauces que la coartan y dirigen. La propensión humana a la autonomía no aparece en toda su verdadera grandeza sino

cuando es vista hermanada con la voluntad de entrega a grandes ideales. Cuando Guardini ruega a los oyentes y lectores que se mantengan alerta, en una especie de actitud provisional, sin ceder a la tentación de tomar los conceptos como transmisores de realidades cerradas y perfectamente definidas, está insistiendo en la urgencia de desbordar los perfiles parciales hacia la unidad viva de integración que brota de las realidades entelequiales.

Beck advierte muy inteligentemente en una nota que es posible una síntesis "incluso allí donde los miembros de la misma no se niegan mutuamente en un sentido riguroso"<sup>39</sup>. Hoy día, tal vez debemos afirmar que *sólo en este caso* estamos ante una forma auténtica de síntesis, vista como el producto de la potenciación mutua de elementos complementarios. Acerca del sugestivo tema "Procreación como síntesis", cita el autor la obra de Hans André: *Wunderbare Wirklichkeit. Majestät des Seins*, y yo pienso que, estudiado este espléndido trabajo a la luz de los otros que forman trilogía con él —sobre todo el tercero: *Annäherung durch Abstand*— queda plenamente a descubierto que el pensamiento humano debe moverse desde el primer momento en dos niveles, uno discursivo y otro intuitivo, si ha de plegarse a la estructura misma de lo real. Para ello hay que decidirse de una vez por todas a no considerar lo concreto como algo meramente "fáctico", pues todo cuanto goza de cierto grado de intimidad entitativa desborda, en medida proporcional, la limitación espacio-temporal empírica y gana una determinada medida de *universalidad intensiva*.

Si Guardini, al fin de su obra capital *Der Gegensatz*, pide que se integre la intuición (Intuition) y el concepto (Begriff) en la forma de *intuición integral* que llama *Anschauung* mediante la atención penetrante a lo "viviente-concreto" —que en su lenguaje equivale a lo *profundo*—, ello supone que la intuición concomitante de lo profundo —que subtiende todos los pasos del discurso— confiere a éste relieve, amplitud de perspectiva y, por consi-

<sup>39</sup> O. cit., p. 86.

guiente, *unidad*. Como advierto en otro lugar, Guardini toma los términos “intuición” y “concepto” en el sentido impuesto por una tradición escindida en *Intuicionismo irracionalista e Intelectualismo racionalista*. Y esto lo fuerza a intentar la superación de tales extremismos mediante una especie de síntesis que vendría dada por la *Anschauung*. Pero, si prescindimos de esta precaria formulación con que el autor paga tributo a su época, podemos ver en su atención a lo profundo una vía muy fecunda de superación. Sacar pleno partido a este impulso hacia la verdadera *objetividad gnoseológica* es el fin de mi teoría *analéctica* del conocimiento, como expondré sucintamente en el capítulo titulado: “Hacia una Lógica integral”.

3. Como queda en parte ya indicado, no debe entenderse la atención a lo “concreto-viviente” como una caída en la superficialidad de lo meramente *fáctico*. Si este oscuro vocablo —que nadie se cuida de aclarar debidamente— expresa algo preciso, es, sin duda, la falta de “sentido” de lo meramente existente —hecho “bruto” sin elevación ontológica, simple acto de existir carente de significación esencial, y, como tal, realidad sometida a la más estricta limitación espacio-temporal por estar falta de todo poder de configuración—. ¿Pueden atribuirse estas condiciones a un ser vivo? Evidentemente no, excepto si se considera como única forma de elevación la universalidad que es fruto de un proceso abstractivo.

Beck afirma que la antítesis “armonía rígida” —correspondiente al polo dialéctico “imagen”, *Bild*— y “movimiento vital libre” —correspondiente al polo dialéctico “movimiento” (*Bewegung*)— pertenecen como tales al plano de la *apariencia*, del *fenómeno*, no al del *ser* como tal. “La ‘esencia’ no pertenece al orden de la ‘apariencia’, como tampoco su capacidad de libertad, sino a la dimensión profunda y metafísica del ser...”

En la teoría de Guardini, según la interpretación que aquí ofrezco, la autonomización de los polos dialécticos de los contrastes tiene lugar en el nivel discursivo que se diluye en un polvo atómico de puntos de vista inconexos al carecer de la fuerza cohe-

siva de la intuición concomitante de lo profundo. En vez de las expresiones "apariciencia fenoménica" y "ser metafísico", que plantean el problema en un terreno excesivamente lastrado de graves equívocos, Guardini emplea unos términos menos abstractos y más cercanos a la investigación filosófica y científica actual. Lo que procede, por consiguiente, es analizar sin prejuicios qué forma de pensamiento se adapta mejor al tema de investigación.

Véase en el siguiente párrafo cómo se atiene Beck al esquema "fáctico-ontológico": "El principio selectivo para determinar qué exigencias fácticas de los objetos tienen valor y justificación en el aspecto ético-pedagógico no radica ni en la facticidad del sujeto y sus instintos de conservación (...), ni en la facticidad de las exigencias del objeto, sino en el ser metafísico y en el sentido ontológico de ambos, mediante el cual están interrelacionados y analógicamente subordinados; merced a este sentido ontológico se muestran ambos como partícipes de un orden entitativo envolvente, en el cual ninguna parte está sola (...), sino que todas las partes, mediante su analogía esencial y entitativa y la semejanza de sus significaciones respectivas, están vinculadas entre sí y con el todo, y, en consecuencia, sólo logran la plenitud de su ser mediante una continua puesta en acto de esta participación y comunidad de ser y sentido respecto a los demás y al todo"<sup>40</sup>.

Dejo al lector la no difícil tarea de hallar en las obras de Guardini textos fundamentalmente idénticos a éste en su intención integracionista y holista. Tan sólo quisiera advertir que en la actualidad tal vez no baste remitir al *ser* para ganar un nivel de realidades "envolventes" que resuelvan el ineludible problema de la unidad de lo superficial disperso. Hay que esforzarse por hallar en el campo de lo *real-concreto* esas entidades *envolventes*, reales y *objetivas por eminencia*, es decir, superobjetivas, que salvan a lo concreto de su caída en la inautenticidad de lo meramente fáctico.

Sin haberlo manifestado nunca de modo expreso, Guardini no tiene otro fin sino éste en toda su labor de investigación dialéctica.

<sup>40</sup> Cf. O. cit., p. 91.



En la historia de la lucha que libra Occidente desde hace medio siglo por lograr la Lógica que exige nuestro tiempo, la obra de Romano Guardini constituye uno de los más brillantes capítulos. Su importancia radica, a mi ver, en haber interpretado esta lucha, frente a los agoreros de la decadencia, como un trauma de nacimiento. Por eso no tomó el fracaso del pensamiento racionalista como pretexto para orgías demagógicas a favor de lo "irracional", antes consagró la vida a superar por vía de elevación las deficiencias del entendimiento desarraigado. A Guardini debemos una lección de plenitud y equilibrio, un *ethos* de orden y arraigo metafísico. No otro es el sentido de la teoría de la intuición en que culmina su mejor obra de corte académico: *Der Gegensatz*, "El Contraste".

A la distancia de cuarenta años de vida intelectual muy intensa, los problemas que hoy nos ocupan dirigen nuestra mente hacia soluciones sensiblemente distintas a las propugnadas en esta obra. Pero la lección permanece inalterable para quienes tienen el don de saber oír a los maestros.

A la teoría de Guardini sobre la intuición dedico otro capítulo. En este quisiera limitarme a situar en su época la *actitud metodológica* de su pensamiento y dejar constancia de la reacción de un discípulo frente a ella. Lo haré con cierta rapidez, de modo casi provisional, con la decisión que requieren estas visiones de conjunto, que, si son útiles, no dejan de ser enfadosas para quien ha de realizarlas si siente nostalgia por una labor rigurosa.

#### A LA BUSQUEDA DE LA UNIDAD

Guardini inició su vida intelectual en una época dominada por el cantonalismo y la unilateralidad. A fuerza de fisuras y escisiones artificiosas, practicadas bajo pretexto de rigor científico en el tejido extraordinariamente sensible del pensamiento, la vida mental de Europa se hallaba al borde de la inanición. La conjura contra el "espíritu" por parte de algunos sectores de la "Filosofía de la vida" es buen ejemplo de ello.

De ahí que el esfuerzo de los autores de más vivaz inspiración se hayan dirigido, primariamente, a recobrar la *unidad*. Scheler se enfrenta al formalismo kantiano y propugna una *Ética material* de los valores. Peter Wust consagra su obra de mayor aliento, *Dialektik des Geistes*, a la superación radical de la disputa Intelectualismo-Voluntarismo, Subjetivismo-Objetivismo. Przywara pone su extraordinaria capacidad sintética al servicio de un estilo sineidético de pensamiento que haga justicia a la polaridad de lo real. Th. Haecker rompe lanzas a favor de la nobleza ontológica del espíritu y su dignidad jerárquica. F. Ebner elabora una teoría "pneumatológica" de las realidades espirituales.

*El espectro de esta época es el tragicismo que sigue a la pérdida de la unidad.* Todo tragicismo, advierte enérgicamente Haecker, proviene del caos, y éste, a su vez, de la perversión del *ordo*. Sólo un pensamiento orgánico y jerárquico podrá neutralizar la acción disolvente del análisis desarraigado. La unidad se recupera trascendiendo los contrastes verticalmente, en ascensión *jerárquica*, guardando fidelidad al *ordo rerum*, que es algo sagrado. "En la gran disputa, de ningún modo necesaria, entre sensibilidad y entendimiento, imagen y pensamiento, intuición y pensar discursivo no soy ni sensualista ni intelectualista, ni intuicionista ni dialéctico, sino jerárquico. A partir de los sentidos y nunca sin ellos, pero no sólo con ellos, accede el hombre al pensamiento e incluso a la fe (...). Pero también en Filosofía, el jerárquico lo es sólo por amor: rechaza los fallos de los sentidos y no se deja

prender en sus mallas, pero no renuncia a los sentidos mismos, sin los que no podría existir, ni aun como espíritu, pues no es puro espíritu o puro ángel, ni llegará a serlo nunca. Huye de la impureza de la imagen, pero nunca de la imagen, a la que ama eternamente y a la que, en su amor, retorna siempre de nuevo, desde el ser inmaterial que en ella y a través de ella ha entrevisto conforme a su humana condición encarnada”<sup>1</sup>.

La actividad filosófica estaba coartada por la necesidad pretendidamente ineludible de atenerse a un dilema implacable: *O* Racionalismo desarraigado y aséptico, *o* Intuicionismo antiintelectual y vitalista. Dos caminos irreductibles entre los que debía escoger todo pensador para encuadrar sus intuiciones primarias.

Esta limitación fue un arma poderosa en manos de escritores sin escrúpulos, por cuanto el despojo es fuente de inspiración literaria, como la escisión y mutua oposición de los seres del Universo da origen a un *pathos* inextinguible. *Quien piensa, sin embargo, por amor a la verdad siente la multiplicidad como desarmonía y se debate, a impulsos de una nostalgia irreprimible, por lograr una unidad integral y jerárquica.*

Adoptar un método unilateral es recurso fácil para mentes de intuición débil. Pero el que ve cada tipo de ser al debido nivel de profundidad y, por tanto, de amplitud y riqueza, con una intuición integralmente humana, se siente envarado ante esa disyuntiva. Del año 20 al 30 se advierte, de hecho, en los mejores autores una clara desazón ante el desequilibrio existente entre la amplitud de las intuiciones y el corto alcance de los métodos.

<sup>1</sup> *Was ist der Mensch*, p. 9. Jakob Hegner, Leipzig, 1933. Hay traducción castellana en la Col. “Cristianismo y hombre actual”, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1961.

#### LA VIDA Y LA RAZON

La obra de Guardini se debate, en diversos frentes, con un enemigo único: la *dispersión intelectual* y la *extrapolación de categorías*. ¿Ha triunfado en su intento? El homenaje incondicional que le tributó la nación alemana con motivo de su setenta y cinco aniversario podría considerarse como una respuesta afirmativa. Conviene, no obstante, precisar debidamente esta compleja cuestión, pues el elogio indiferenciado resulta amorfo e inexpressivo, cuando no peligroso.

A mi ver, se da en Guardini un desequilibrio patente entre las intenciones y las realizaciones. Lo cual no indica, en modo alguno, un fracaso. Lo que trato de indicar es que una gran intuición fecundó los ensayos de este pensador sin que ella, en sí misma, haya sido objeto de una elaboración o estructuración técnica detenida. Guardini no es lo que podríamos denominar un *técnico* de la Filosofía, sino un pensador de muy sensibles antenas para captar los fenómenos de una época. Lo decisivo en sus obras no es el detalle analítico, sino la intuición que impulsa el curso de su pensamiento. De ahí la actualidad incluso de sus obras primeras, que él calificó rigurosamente de "ensayos de juventud".

Leídas a esta luz obras como *Der Gegensatz*, *Liturgische Bildung*, *Die Sinne und die religiöse Erkenntnis*, *Religiösen Gestalten in Dostojewskijs Werk*, *Christliches Bewusstsein*, *Lebendiger Gott*, se observa que su autor libraba una gran batalla de última hora con armas un tanto toscas, decididamente insuficientes. Estos ensayos se debaten todavía en las mallas de la disputa *Racionalismo-Irracionalismo*, *Intelectualismo discursivo-Vitalismo intuicionista*.

Se advierte, sin embargo, desde el primer momento que el autor adopta una posición singular de sincretismo orgánico, de impulso holista y sineidético. *Der Gegensatz* —cuyo título, "El Contraste", implica toda una tesis— culmina en el capítulo sintomático: *Mass und Rythmus* ("Medida y ritmo").

Pero esta orientación puede ser interpretada bien como la tendencia al mero sincretismo de épocas fatigadas por la tensión disolvente del espíritu analítico, bien como una exigencia de comprensión orgánica, fundada en la intuición de las realidades profundas a cuyo nivel se quiebran las aristas de las contradicciones aparentes.

A todas luces, el caso de Guardini es el segundo. Al ligar concepto e intuición en la "Anschauung", postula un *conocimiento concreto de las realidades profundas*. Lo cual nos insta a advertir que el conocimiento *concreto* que hoy se propugna es todo menos empirista. En oposición a otras épocas sin tensión metafísica, el pensamiento contemporáneo —en muchas de sus más logradas manifestaciones— se asienta en lo *concreto* por afán de *trascendencia*. Si se quiere ver la fecundidad y el amplio aliento de la tendencia actual al estudio concreto de las realidades singulares, hay que hacerse cargo de que se trata de un estudio *comprometido* e integralmente *personal* de las realidades *profundas*, que, al ser ontológicamente muy nobles, no revelan su secreto sino a un conocimiento dialógico, realizado por vía de presencia. "Si se conoce profundamente lo particular —suele decir Marcel—, se penetra más profundamente en lo universal"<sup>2</sup>.

De ahí la evolución que se hace sentir en Guardini hacia una mayor atención a los fenómenos *expresivos*. Véase *Die Sinne und die religiöse Erkenntnis*, obra que facilita varias categorías fundamentales de su pensamiento.

Esta tendencia al conocimiento inmediato de lo concreto-*profundo* (Guardini suele decir lo "concreto-viviente")<sup>3</sup> por vía de

<sup>2</sup> Cf. *Les hommes contre l'humain*, París, La Colombe, 1951. J. Wahl: *Vers le concret*, París, Vrin, 1932.

<sup>3</sup> Conviene notar, al respecto, que el calificativo "profundo" —del que haremos tan frecuente uso en este trabajo— no indica una caracterización espacial, sino el poder expresivo de las realidades ontológicamente superiores.

Guardini se inspira en la teoría biológica del "Innen": "centro viviente de la vida". A medida que profundiza esta cuestión y ve la es-

en sus obras, no realizó, y que hoy ocupa buena parte de los afanes de la Antropología filosófica.

El Epílogo a la obra *Religiöse Gestalten in Dostojewskijs Werk* contiene, al respecto, textos muy expresivos, que convendría meditar <sup>6</sup>. “Quizá ya haya formulado algún lector la objeción de que el presente ensayo clarifica muchas cosas, pero lo hace racionalizando la realidad primigenia. El peligro existe, efectivamente. En cuanto un análisis trasciende el propósito de una mera comprensión y se compromete en problemas teológicos y filosóficos, tiende a convertir en una *construcción conceptual* la singularidad irreductible y el devenir viviente de las estructuras concretas. Ahora bien, cuanto mayor es este peligro, tanto más sutil ha de ser el método con que proceda el análisis.” “En nuestros días, el racionalismo está perdiendo prestigio en todas partes. La irracionalidad y la intuición dominan cada vez más abiertamente el campo de las ciencias del espíritu. De ahí la necesidad de realizar distinciones más precisas. Lo que amenaza la integridad del conocimiento de los seres vivos no es, en modo alguno, la voluntad de adentrarse en los fenómenos vitales con toda la claridad de los conceptos, sino sólo un determinado presupuesto bajo el cual esto se realiza. Todo conocimiento que aspire a ser científico o a verse legitimado por la ciencia es racional; mas lo que determina su carácter depende de la respuesta que se dé, en principio, a la pregunta de si la realidad y el conocimiento de la misma se agotan en lo racional o no. Pensar que sólo el conocimiento racional es auténtico conocimiento y que la única realidad que merece seria consideración es la que puede ser comprendida racionalmente, eso —y sólo eso— es lo que amenaza la integridad y la dignidad de la vida, como quedó de manifiesto a fines del siglo pasado. Frente a esto, el sentido de nuestra situación actual

<sup>6</sup> Transcribo casi íntegra la primera parte de este Epílogo (que traduje exprofeso de la primera edición alemana: *Der Mensch und der Glaube*, Verlag Jakob Hegner, Leipzig, 1932, pp. 371-374), por ser el texto más explícito y menos recargado de tecnicismos acerca de la intuición. Los subrayados son míos.

respecto a los problemas gnoseológicos parece consistir en destacar claramente, tanto en la realidad como en su conocimiento, *un carácter interno de tensión dialéctica*. En todos los ámbitos, los entes están saturados de racionalidad. Cada uno de sus estratos, desde lo mecánico hasta lo personal, en su proceso de constitución y en su estado definitivo, todo puede ser captado por la *ratio*. Pero ninguno de estos estratos, ni parte alguna de los mismos se agota en la *ratio*; pues desde lo personal hasta lo mecánico, en conjunto y en particular, todos los entes encierran en sí un elemento *alógico*. Y no como algo defectuoso respecto al elemento racional, sino como su esencial contrapolo<sup>7</sup>. Lo que se necesita, por consiguiente, es una voluntad de racionalidad universal, que no excluya lo *arracional*, o se limite a atribuirle de mal grado un cuestionable papel secundario —actitud que provocaría necesariamente un Irracionalismo asimismo radical, que concede la primacía a la intuición y a la captación de imágenes, y hace de la *ratio* un enemigo de la vida—, sino que, por principio, se considere relacionada con el elemento *alógico*.”

“Esta racionalidad se siente, en todos sus aspectos, contrapuesta vitalmente por el elemento *alógico* del ser, que, por su parte, sólo es accesible a la intuición. Esta seguridad de que los seres, cuyo estudio le preocupa, no podrán ser comprendidos exhaustivamente por ella, es justamente lo que le permite llevar adelante confiadamente su tarea de esclarecimiento. Esta inexhaustividad es, precisamente, lo que ella ama.”

“Se trata, pues, de una voluntad de racionalidad, que es todo menos *racionalista*. Lo cual no significa una pérdida de energía cognoscitiva, o la exclusión del ámbito del conocimiento de deter-

<sup>7</sup> “A este respecto, quizá me sea permitido remitir al lector a mi *Ensayo de una Filosofía de lo viviente-concreto*, que publiqué el año 1925 con el título *Der Gegensatz*. A pesar de todos sus defectos, de conjunto y de detalle, su tesis fundamental me sigue pareciendo exacta. Allí se trata también acerca del concepto del elemento alógico en el ser, y de la forma correspondiente de su conocimiento —la intuición—, y su relación con el conocimiento lógico”.

minados objetos o determinados aspectos de los mismos. No hay nada que se evada por principio a esta voluntad de conocimiento. Pero la puesta en acto del conocer va acompañada de la conciencia clara del contrapolo: el elemento *alógico* y la función cognoscitiva correspondiente. Lo que da a la interpretación del ser de Pascal su pureza y realismo es el hecho de que su voluntad de conocimiento racional pone en juego los medios más sutiles para dar alcance a lo concreto, y, sin embargo, la inexhaustividad del fenómeno vital es algo que aflora en todo su pensamiento. De este modo la claridad de los conceptos logra una singular profundidad, así como, por el contrario, la conciencia de la inexhaustividad del ser y su captación intuitiva no provoca la anulación de la 'netteté de vue' y la Lógica del 'esprit de finesse', sino la afirmación del carácter dialéctico (lógico-alógico) del ser."

"Esta alusión a Pascal no significa pretensión alguna; sólo intenta aclarar el sentido de lo expuesto. Y el lector, quizá demasiado propenso a separar pensamiento e intuición, concepto y vida, claridad y profundidad, agudeza analítica y poder creador debía ser advertido de que *hay un tipo de pensamiento que está hermanado con la intuición*; un tipo de profundidad que adquiere valor en la claridad; una especie de densidad en lo concreto que se afirma en el entramado lógico; y, para decirlo polémicamente, *hay un espíritu que no es enemigo de la vida*, sino que él mismo es vida, y vida del más alto rango, capaz de construir una 'lógica de la finesse' que no destruya la delicada libertad de los seres vivos, y una 'lógica del corazón', que al corazón, como órgano de captación del hombre y de los valores que en él brillan, nada reste de su calor."

#### VIDA Y ESPIRITU

La intención polémica queda manifiestamente declarada. Este descenso excepcional de Guardini a la arena de la discusión delata la importancia crucial que concedía al tema, que por las mismas fechas —año 1933— enardecía la pluma del satírico

Haecker<sup>8</sup>. El problema de "intuición y concepto" en Guardini corresponde al de "vida y espíritu" en Haecker<sup>9</sup>. El tono y la orientación de ambos viene decidido, en parte, por la presencia en el mundo intelectual de obras como *Die Stellung des Menschen im Kosmos* (1927) de Scheler, y *Der Geist als Widersacher der Seele* (1929) de Klages. "La Filosofía moderna —escribe Haecker— ha relegado la vida, ha creído tener bastante, por una parte, con el espíritu, al que redujo, no obstante, a un estado bastante poco desahogado, anémico, identificándolo a menudo con el pensamiento matemático e incluso con el técnico, y contraponiéndolo a la materia —he ahí la otra parte—, un algo desconocido, sometido a leyes mecánicas, cuyo descubrimiento y estudio se debe justamente a ese espíritu cuya esencia se quiere reducir a pensar"<sup>10</sup>. Una vez reducido el espíritu a una especie de entendimiento hipertrofiado, el misterio de la unidad psicosomática degenera en el problema —insoluble para toda clase de inteligencia, divina o humana— de la relación entre pensamiento y extensión<sup>11</sup>. Defender el espíritu frente a la vida es defender el primado de la verdad, cuyo hogar es el espíritu: "Die Wahrheit ist daheim im Geiste"<sup>12</sup>. La vida intelectual es vida en el espíritu, no mera manipulación de ideas. Y la vida del espíritu es la vida más perfecta. El entendimiento es, pues, algo vivo, que vive de esfuerzo, de regeneración, de asimilación de alimentos, como toda vida. "El proceso del conocimiento de la verdad es el más perfecto proceso de asimilación vital que existe." No sólo es vida el espíritu, sino principio jerárquico de la

<sup>8</sup> Cf. *Was ist der Mensch, Wahrheit und Leben, Geist und Leben, Der Geist des Menschen und die Wahrheit*.

<sup>9</sup> Cf. Guardini: "Lebendiger Geist", en *Unterscheidung des Christlichen*, p. 108.

<sup>10</sup> Th. Haecker: *Christentum und Kultur*, p. 229.

<sup>11</sup> Th. Haecker: Cf. *Opuscula: Geist und Leben*, p. 95.

<sup>12</sup> O. cit., p. 89.

misma. El espíritu crea vida, vivifica la materia: "Alles Leben kommt nur aus dem Geiste" <sup>13</sup>.

Como salta a la vista, esta polémica está lastrada por el equívoco que encierran las palabras vida y entendimiento, río revuelto del que sacan buen partido quienes pretenden exaltar las fuerzas inferiores de la vida, conforme al principio de que "lo inferior crea lo superior" (Max Scheler y Nicolai Hartmann) <sup>14</sup>. "Scheler traicionó el espíritu a favor de la vida" <sup>15</sup>.

Todo nos induce a afirmar que estos problemas deben ser estudiados con categorías más adecuadas. No es lícito esgrimir la vida como categoría contra el espíritu, que también es vida y en grado superior y eminente. Hay que distinguir cuidadosamente las diferentes formas de vida, al amparo de una sólida teoría de la superobjetividad <sup>16</sup>.

#### LO PROFUNDO Y LA INTUICION

Para superar la antítesis *intuición-concepto* pide Guardini un "máximum de capacidad cognoscitiva de lo concreto". Intuición ("Intuition") y concepto ("Begriff") deben integrarse en la "Anschauung". Guardini se adhiere, pues, a la corriente que considera lo racional como una especie de superestructura de la intuición que elabora los datos que ésta percibe en el contacto inmediato con el flujo de la realidad viviente. En *Der Gegensatz* (páginas 165 y ss.), afirma que la "Intuición" es "extrarracional", y de

<sup>13</sup> O. cit., p. 108.

<sup>14</sup> Cf. Max Scheler: *Die Stellung des Menschen im Kosmos*. Nymphenburger Verlag, 1947, pp. 60-65; N. Hartmann: *Der Aufbau der realen Welt*, 2.<sup>a</sup> ed., West Kulturverlag Anton Hain, Mensenheim am Glan, 1949, pp. 472 y ss.; véase la crítica de Haecker en *Opuscula*, p. 114.

<sup>15</sup> Th. Haecker: *Christentum und Kultur*, Kösel Verlag, Múnich, 1946, p. 239.

<sup>16</sup> Véase mi trabajo: "Haecker y la reivindicación del espíritu", en la obra *Realismo genético*. Ebner, Haecker, Zubiri.

su unión con el "concepto" brota la "Anschauung", acto "suprarracional" de conocimiento intuitivo de lo concreto. Con ello pretende salvar Guardini el contenido de misterio —irreductible a una racionalidad analítica u objetivista— que subyace en el ser: Contenido de misterio que, por costumbre inveterada, se denominó "irracional", y que hoy debemos "integrar en una razón ampliada" (Merleau-Ponty), según veremos. Por eso subraya la existencia de un "núcleo suprarracional" en el "misterio de lo viviente" (O. cit., p. 200), la "insolubilidad del fenómeno vital" y la complementariedad de los elementos lógicos y alógicos que se dan en el ser.

Sin ser esto inexacto, es, no obstante, insuficiente, pues lo decisivo en estos momentos es destacar la condición *suprarracional* de lo que se viene considerando como "irracional", realidad superobjetiva que sólo se manifiesta a una intuición intelectual inmediata-indirecta <sup>17</sup>.

A mi entender, lo que Guardini intenta decir en el fondo, sin llegar a explicitarlo nunca, es que el espíritu del hombre florece al nivel de las realidades profundas, que se captan en *concreto* por intuición inmediata-indirecta, o sea, por vía de expresión y de presencia dialógica. Por eso exige que se despliegue al máximo la capacidad de conocimiento *concreto*.

Es urgente, por tanto, hacer un estudio detenido, a la luz de una teoría analógica de los diversos estratos de ser, de la correlación del conocimiento conceptual y las categorías de inmediatez y concreción. Sólo con una teoría integral del concepto se podrá poner en íntima relación la intuición y el discurso.

No basta decir, con Gaëtan Picon, que "hoy se asiste al reflujo general de la idea de objetividad", y se tiende a poner en íntima relación el sujeto y el objeto para hacer brotar la luz del

<sup>17</sup> "Der überrationale Kern, dem die Anschauung korrespondiert, ist der ungegenständliche und metaproblematische Grund aller möglichen Gegenständlichkeit und Problematik." Cf. *Die Bekehrung des heil. A. Augustinus*, pp. 74 y ss.

conocimiento "en el relámpago del contacto" <sup>18</sup>. Más exacto sería afirmar que se está llevando a cabo una clarificación del concepto de objetividad a base de intuiciones y presupuestos específicamente filosóficos. Para lo cual se deja de tomar por modelo el método científico, con su consagración a lo simple, lo cualitativamente amorfo, a fin de descubrir el punto de acceso a las realidades ontológicamente complejas y densas. Sólo a través de este tipo profundo de objetividad se logrará dar al conocimiento la inmediatez que exige el espíritu de nuestra época, en la que el Vitalismo dejó tan duradera impronta.

La objetivación o proyección de un objeto por parte de un sujeto implica, evidentemente, un distanciamiento. Pero la teoría analógica de los diversos estratos de ser nos advierte que esta distancia indica en el ámbito objetivo *distancia de separación*, y en el superobjetivo *distancia de perspectiva* y, por tanto, unidad de conocimiento en el ámbito de constitutiva distensión de los espíritus. Para un conocimiento realizado por vía de presencia o de expresión, la distancia objetiva no es sino medio de expresión de la *distancia de reverencia* que funda una vida en amor; reverencia y amor que se integran en la virtud de la *piEDAD*. Sólo el entendimiento inspirado por una actitud piadosa ante el ser puede captar los seres profundos en el misterio de su personalidad. (Al estudio de la piedad y al papel que desempeña en el conocimiento consagró la mejor parte de su labor el converso Peter Wust, espíritu afín, en más de un aspecto, a Romano Guardini.) <sup>19</sup>

La vuelta a lo concreto no es, pues, un retorno a la inmediatez superficial del Empirismo positivista, sino a la profundidad del *ser con misterio*. Ciertamente se debe buscar la inmediatez "óptica", "vivencial" del hombre con el ser. Pero lo decisivo es determinar con acierto el nivel al que insiste el hombre en la realidad. Por no ver la dualidad de sentidos de la categoría de inmediatez pisan

<sup>18</sup> *Panorama de las ideas contemporáneas*. Edic. Guadarrama, Madrid, 1958, p. 39.

<sup>19</sup> Cf. *Naivität und Pietät*, J. B. Mohr Verlag, Tübinga, 1928. *Die Dialektik des Geistes*, Filser Verlag, Augsburg, 1928.

tantos autores en falso al buscar tal cercanía en el ámbito meramente vital. "Cada estrato ontológico ha de ser respetado según derecho"<sup>20</sup>; he aquí el lema de Haecker que todavía hoy puede servirnos de norte en nuestra búsqueda. Si el conocimiento es un fenómeno típicamente humano y, por tanto, espiritual, el tipo de inmediatez que éste implica debe darse en plano superobjetivo.

La forma de inmediatez que vincula las realidades superobjetivas —que gozan de una espacialidad y temporalidad supraempíricas— por fuerza debe ofrecer caracteres distintos frente a la que se da entre las realidades empíricas. De ahí que, al no conceder rango ontológico a lo superobjetivo, considerado al principio como una entidad ideal con fines reguladores y, al fin, como algo sencillamente no real o irreal, se pierde de vista el modo de inmediatez correspondiente a este género de realidades superiores. Pero quien se hace cargo de su gravedad ontológica entiende la vuelta a lo concreto como un retorno a la presencia de lo profundo, que compromete con su peso ontológico, es decir, con la fuerza de su personalidad. Se atiende a lo concreto por afán no de incrustarse en la superficie empírica de los seres, sino de fundar una relación de presencia con las realidades que sólo se dan a distancia<sup>21</sup>. Es una *inmediatez analéctica*. Se vuelve a lo concreto para ganar lo "universal intensivo" a través de los seres singulares profundos, puntos privilegiados, centros de gravitación del ser que no se circunscriben al campo espacio-temporal que acota su mero ser ffsico. Este concepto amplio de inmediatez implica, a la par, la proximidad de los intuicionistas y la profundidad de los abstraccionistas. Lo intuitivo suele tener función de *contacto presencial inmediato*. "Die intuitive Funktion tastet den Gegenstand ab"<sup>22</sup>. Trascendentales consecuencias se seguirían para la Teoría del Co-

<sup>20</sup> Cf. *Was ist Mensch*, Hegner Verlag, Leipzig, 1923, p. 142.

<sup>21</sup> "Distance et communion: tel est l'homme. Se distançant des choses et niant sa distance, ex-sistant et in-sistant." J. Wahl. *Traité de Métaphysique*, p. 561. Cf. G. Marcel: *Le sens du profonde*, en "Fontaine", IV, 1946.

<sup>22</sup> *Der Gegensatz*, p. 183.

nocimiento si se viese esto al debido nivel de profundidad, referido a un determinado estrato de ser: *el ámbito de las realidades superiores*, que sólo se revelan por vía de presencia dialógica a la altura de los seres no sometidos a las condiciones de espacio y tiempo meramente empíricos.

Por eso concede Guardini tan decisiva importancia al *diálogo* y, en general, al espíritu que reinaba en la Academia platónica: la atmósfera "viviente" formada por la comunidad de pensadores unidos en amor<sup>23</sup>.

No por otra razón culmina la obra de Jaspers en la *Lógica de lo "Umgreifende"*, la de Marcel en la "analogía de la presencia" <sup>24</sup>, la de Guardini en el conocimiento inmediato-indirecto de las realidades con poder de expresión <sup>25</sup>. Por eso se habla de lo "envolvente" (Jaspers), la "universalidad de lo espiritual" (Marcel), "lo cualitativamente universal" (Guardini), la "universalidad relacional constituyente" (Louis Ricard), la "condición atmosférica de los valores" (Le Senne).

Análoga intuición lleva a los estéticos a subrayar la personalidad específica de las obras de Arte: fecunda orientación que puede abocar a una sólida teoría de la obra artística y a una Fenomenología genética del conocimiento de la misma, si no se empeñan los tratadistas en interpretar dicha personalidad como "una realidad objetiva y como *física*" <sup>26</sup>. — Véanse las obras de Souriaux, Focillón, Malraux, Piguet, Hersch, y, sobre todo, el estudio "La causalidad de la forma" de Etienne Gilson— <sup>27</sup>.

Hoy se reconoce generalmente que la Ciencia impuso una abstracción, y que urge, por tanto, una vuelta a lo concreto para recobrar lo perdido por la unilateralidad del método científico. Hay

<sup>23</sup> Cf. O. cit., p. 184.

<sup>24</sup> Cf. Pietro Prini: *Metodologia dell'inverificabile*.

<sup>25</sup> Cf. *Die Sinne und die religiöse Erkenntnis*.

<sup>26</sup> G. Picon: O. cit., p. 390.

<sup>27</sup> En la obra *Painting and Reality*, Pantheon Books, Nueva York, 1957.

que aprender a encontrar lo inmediato, se dice, para que pensamiento y experiencia coincidan.

Todas estas exigencias —variaciones más o menos inspiradas del tema común husserliano: “A las cosas mismas”— se pierden en la vaguedad de un principio general de fidelidad al ser mientras no se apoyan en un análisis certero de las categorías que comprometen. Se afirma, por ejemplo, que el problema del conocimiento no consiste en hallar el modo de *unir* el sujeto y el objeto, sino el de *separarlos*. Es un problema de afirmación comunitaria de la persona. Pero, por otra parte, se piensa que si la experiencia (“Erfahrung”) une en plano infraracional, y el conocimiento racional (“Denken”) separa, porque distancia, el problema central de la Teoría del Conocimiento no debe consistir sino en tender un puente entre la experiencia y el conocimiento racional. Si el contacto entre sujeto y objeto que implica todo conocimiento sólo se da a través de la experiencia sensible, ¿qué es lo que aporta el entendimiento, y con qué legitimidad?

Este planteamiento, a mi juicio, no hace sino sembrar discordias en el campo de la Filosofía. Hay que descubrir la dimensión de profundidad de lo concreto y la capacidad expresiva de las realidades profundas, para dar carta de ciudadanía al modo de intuición intelectual que exige hoy la Filosofía, faltos del cual no haremos sino plantear la batalla en campo enemigo. En el fondo, toda la obra de Guardini se dirige a esta meta, como puede verse a través de sus obras clave: *Der Gegensatz, Die Sinne und die religiöse Erkenntnis, Grundlegung der Bildungslehre*<sup>28</sup>.

<sup>28</sup> Con certera visión exige Guardini que no se reduzca el conocimiento a una manipulación abstracta de conceptos (“Blosse Begriffshantierung”, *Der Gegensatz*, p. 183), que son vectores esencialmente unilaterales. El pensador debe atenerse a la estructura compleja y densa de lo real.

Como veremos, lo que urge actualmente es advertir que lo concreto fecunda el conocimiento por ser analéctico, ya que todo lo real tiene, en mayor o menor grado, estructura expresiva. (Cf. *Welt und Person*.) El pensador racionalista conoce la realidad *en ausencia*; el analéctico *en presencia*.

Como expuse detenidamente en otro lugar<sup>29</sup>, la negación reiterada de esta forma de intuición se basa en un concepto falso de las categorías de "concreción" e "inmediatez". De ahí la gravedad que implica la inveterada costumbre de abordar los problemas con categorías muy lastradas históricamente de prejuicios y malentendidos sin someterlas previamente a una clarificación. Quehacer tanto más necesario cuanto que aun los mismos que les dedican una atención especial no logran un mínimo de precisión y claridad. Para hacerse cargo de la fase elemental en que se hallan estas investigaciones basta leer el cap. III de la parte 8 del *Traité de Métaphysique* de Jean Wahl, que, pese a ver claramente el valor primordial de esta cuestión ("La philosophie est apparue ordinairement comme une mise en question de la valeur de l'inmediat"), no logra estructurarla por falta de un criterio definitivo.

Es de celebrar, pues, que el afán de "integrar lo irracional en una razón ampliada" lleve a varios autores actuales a operar una trasmutación interna en el concepto mismo de *inmediatez*. Ya Rickert, en un trabajo de madurez ("Logos", XII, 1923, pp. 235-280), había querido superar el sensualismo y poner el fundamento

El concepto es pleno cuando no se lo toma de modo abstracto, sino como vehículo de la presencia de una realidad superobjetiva que se impone y compromete. El concepto no es una mera "copia" de formas meramente geométricas. De aquí se derivan todas las teorías desarraigadas sobre el concepto, que hacen necesaria una facultad extrarracional que acerque al sujeto a la "humedad dionisiaca de lo real" (Luis Cencillo). A esta orientación alude Heidegger en su "Humanismusbrief", cuando afirma que impugnar la Lógica no es defender el Irracionalismo, porque el ser no se agota en su "objetividad". El concepto debe basarse en una Eidética de tipo "analéctico", muy en conformidad con la condición encarnada del hombre. Leo Gabriel propone una "gestaltlogische Theorie" del concepto (Cf. *Logik der Weltanschauung*, A. Pustet, Viena, 1949, pp. 72, 80).

<sup>29</sup> Cf. *Metodología de lo Suprasensible*. Véase, sobre todo, el análisis que aquí se hace del trabajo del P. Roland-Gosselin: "Peut-on parler d'intuition intellectuelle dans la Philosophie Thomiste?", páginas 396 y ss.

de una teoría filosófica de lo inmediato sobre la base de la intuición intelectual de lo "insensible". Esta intuición se impone, más o menos claramente, en todos los autores que sienten la necesidad de una *Fenomenología genética*: Hedwig Conrad Martius, August Brunner, Maurice Merleau-Ponty, Henry Duméry, Albert Dondeyne, etc.

Sobre la sensibilidad y la discursividad, en un plano cualitativamente distinto y superior, pero analécticamente vinculado, se da el ámbito de las realidades suprasensibles o superobjetivas, que, merced a su poder de expresión, informan a los elementos objetivos, cargándolos de sentido. Por eso dice Conrad-Martius que "los datos sensibles no son una 'cubierta' subjetivamente condicionada e ininteligible que oculta el 'ser en sí'. Son, por el contrario, el medio creado por el ser, que subyace en ellos para automanifestarse"<sup>30</sup>.

Merleau-Ponty, sagaz crítico del objetivismo<sup>31</sup>, quiere superar la clásica oposición de sensación y conocimiento intelectual al nivel mismo de la vida perceptiva o antepredicativa<sup>32</sup>.

Muy fecundas intuiciones encontramos, asimismo, en los pensadores de orientación personalista: Ebner (Cf. *Das Wort und die geistigen Realitäten*), Buber (Cf. *Urdistanz und Beziehung*), Mounier (Cf. *Qu'est que le personnalisme*), Haecker (Cf. *Was ist der Mensch?*). En las obras de estos autores se encuentran las precisiones más profundas, en lo que va de siglo, acerca del lenguaje, el concepto, el conocimiento de lo espiritual y el ámbito de intersubjetividad. Frente a la oposición general de los metafísicos al lenguaje y el elogio al silencio de quienes ven en la objetividad

<sup>30</sup> *Das Sein*, Kösel-Verlag, Munich, 1957, pp. 117-118.

<sup>31</sup> Cf. *La Structure du comportement y Phénoménologie de la perception*: "La perception est ici comprise comme référence à un tout (à savoir, la chose, et, finalement à un monde), qui, par principe, n'est saisissable qu'à travers certaines de ces parties ou certains de ses aspects."

<sup>32</sup> En el capítulo: "Le champ phénoménal" de la *Phénoménologie de la Perception* (p. 70) se esfuerza por dar a la categoría de *inmediatez* la flexibilidad y alcance intelectual que le había sustraído el intuicionismo vitalista.

de la palabra un peligro para la expresión de lo "in-objetivo"<sup>33</sup>, estos autores rompen lanzas, de modo asistemático, pero con una verdadera conciencia de misión, a favor de la nobleza ontológica del lenguaje, co-creador del pensamiento y fundador de los campos de presencia en que florecen los entes superobjetivos. El lenguaje es, ante todo, subraya E. Nicol<sup>34</sup>, medio de comunicación de los espíritus, no mero vehículo pasivo de contenidos significativos<sup>35</sup>. "La palabra es el camino" (Ebner).

Por afinidad de estilo intelectual, Guardini se adhirió desde el principio a esta corriente de pensamiento<sup>36</sup> que distaba mucho de tener buena prensa entre los medios filosóficos "oficiales"<sup>37</sup>.

Hay que retirarse y tomar distancia respecto al *objeto* para ponerse al nivel de lo *superobjetivo* y recobrar la unión en el plano de las realidades superiores. "Todo lo verdaderamente espiritual quiere ser conocido de modo inmediato" (Ebner). Lo grave es creer que "nacemos separados de la verdad" (Picon, o. cit., p. 44) y que para acceder a ella debemos abandonar el mundo de la apariencia en que estamos instalados. Nos hallamos demasiado cerca de las cosas para verlas, y esto nos exige guardar las distancias, que es señal de la reverencia que se debe al ser. Pero hemos de cuidar que la separación se convierta por amor en *piEDAD*, y no por egoísmo en la *hybris* del *desarraigo*. La separación no conduce al pensador analéctico al *desarraigo*, como teme Picon<sup>38</sup>, sino a

<sup>33</sup> Cf. Piguet: *De l'Esthétique à la Métaphysique*, M. Nijhoff, La Haya, 1959.

<sup>34</sup> Cf. *Metafísica de la expresión*. Fondo de Cultura Económica, México, 1957.

<sup>35</sup> Véase el estudio de Cassirer sobre el lenguaje en la obra colectiva *Psicología del lenguaje*. Edit. Paidós. Buenos Aires, 1952.

<sup>36</sup> En una nota muy característica de *Welt und Person* rompe Guardini su costumbre de ocultar las fuentes reconociendo la influencia de Theodor Haecker. (Werkbund Verlag, Wurzburg, 1950, p. 114, nota 16.)

<sup>37</sup> Cf. Prólogo a *Das Wort und die geistigen Realitäten* de F. Ebner, Herder, Viena, 1952.

<sup>38</sup> O. cit., p. 45.

la presencia en amor, que implica fidelidad y consentimiento creadores<sup>39</sup>. La vuelta a lo concreto no es el retorno a lo "concreto en general", como reprochaba el marxista Politzer a Bergson, sino a lo concreto en su irreductible valor personal. Por eso se está realizando *bajo el signo del retorno a lo personal* en sus manifestaciones más plenas: ámbito de intersubjetividad, comunidad, diálogo, etc.<sup>40</sup>

Muy sensible a toda exigencia integralista, Guardini sostiene, a la vez, el carácter racional del conocimiento y la necesidad de captar la realidad de modo concreto y en toda su plenitud, a través de la "Schau-Gestalt" —forma intuitiva—<sup>41</sup> que integra los diversos conceptos en una visión sineidética. Es un modo de captación "de dentro afuera" (von innen her) rigurosamente existencial, que se realiza en forma de "círculo dialéctico"<sup>42</sup>. Por eso en *Der Gegensatz* parte de los seres concretos vivientes, y sobre todo del hombre, que, al ser algo ontológicamente noble, funda una universalidad cualitativa. Dar preeminencia al estudio del hombre no implica subjetivismo o individualismo, por cuanto el ser humano, merced a su nobleza ontológica, encierra en sí un principio de universalidad. Por eso hace notar Guardini, al fin de la obra citada, que lo concreto-viviente no es "infrarracional", sino, en todo caso, "suprarracional".

#### EL METODO FILOSOFICO

Aclarados estos términos, puede ser ya expuesta con nitidez la tesis de este capítulo:

1. La preocupación metodológica de Guardini responde a la intuición de realidades *profundas*.

<sup>39</sup> Cf. *Consentement à l'être* de A. Forest (Aubier, París).

<sup>40</sup> Cf. Guardini: "Die Schildgenossen", 9 Jahrg, 13, p. 179.

<sup>41</sup> Cf. *Christliches Bewusstsein. Versuche über Pascal*, 1935.

<sup>42</sup> Cf. *Anfang*, Kösel Verlag, Munich, 1943, p. 20.

2. Esta intuición determina, a su vez, la orientación dialéctico-jerárquica de su pensamiento.

3. Al no advertir la dialéctica de método y objeto, propia del conocimiento, Guardini no resolvió, ni planteó siquiera en firme, la cuestión del método filosófico.

4. Su obra no es, de hecho, sino la aplicación a diversos temas de lo que suelo llamar *método analéctico*, que es el que compete; en mi juicio, al estudio de los seres superiores.

1) *Los temas característicos de Guardini proceden de los estratos superiores de ser*

Su obra decisiva en el aspecto metodológico: *Der Gegensatz*, de la que reciben todas las demás su "dirección y medida"<sup>43</sup>, lleva como subtítulo: "Ensayo de una Filosofía de lo *concreto-viviente*". Recuerde el lector las resonancias que tenía hacia el año 30 el vocablo "vida" por influencia de la llamada *Filosofía de la Vida* y el nuevo aliento adquirido por la Biología con H. Driesch y J. von Uexküll. El trasfondo metodológico del pensamiento de Guardini pasa a primer plano si se clarifica el concepto que tiene de vida y el uso que hace del mismo, pues su método es una *Lógica de lo vital*, en el más amplio sentido del vocablo.

Para destacar la nobleza ontológica de un ser, Guardini usa el calificativo de "viviente": *Lebendige Form*, *Lebendiger Gott*, *Lebendiger Geist*, *Lebendige Freiheit*, *Lebendiges Denken*. El conocimiento y el Arte, por ejemplo, son estudiados bajo la categoría de "Begegnung" ("encuentro")<sup>44</sup>.

Los temas de sus obras son *profundamente* humanos: Mundo y persona; comprensión y encuentro; inserción de lo eterno en el tiempo; dialéctica de concreción y universalidad; libertad y obe-

<sup>43</sup> *Der Gegensatz*, p. 7.

<sup>44</sup> Cf. *Der Gegensatz*, p. 165; *Vom Ursprung des Kunstwerkes*. Reiner Wunderlich Verlag, Tübinga, 1947; *Begegnung und Bildung*. Werkbund Verlag, Würzburg, 1956.

diencia; sociedad y comunidad; el lenguaje, el gesto y la expresión; técnica y poder; civilización y cultura.

Ahora bien. *La estructura enantiológica de estas realidades plantea un problema metodológico*. El orden interno de *Der Gegensatz* es sintomático. Describe al principio el fenómeno vital, el misterio de las realidades dotadas de un "Innen" (p. 15-16), centro interno de ser y de operación. Plantea a continuación la aporía de su modo de conocimiento (pp. 17-24), sin detenerse en tecnicismos lógicos, sino aplicando la atención al *objeto* que se trata de conocer. Este método le permite descubrir el alcance epistemológico que encierra la polaridad constitutiva de los seres vivos, el carácter contrastado ("gegensätzlich") de los "diversos elementos que los integran. La parte central y más extensa de la obra nos da una teoría y un sistema de los "contrastes". Una vez definido el conocimiento como una "conducta viviente" (p. 165), descubre y examina la "estructura polar" ("gegensätzlich") del conocimiento mismo.

En *Vom lebendigen Gott* (p. 79) afirma que no se puede llegar al conocimiento *viviente* del Dios *vivo* con el mero entendimiento; se requiere un "conocimiento *vivo*" ("ein lebendiges Denken").

## 2) *El objeto de conocimiento determina el método*

En toda la obra, aparentemente dispersa, de Guardini, late una preocupación metodológica, que no responde a compromisos académicos, sino a urgencias del trato con la realidad. El problema del método es un problema de "Begegnung", de encuentro real, personal, dialógico con el ser en sus estratos más profundos, o si se quiere, en los más elevados<sup>45</sup>. La cuestión del método no es algo previo a la actualización del conocer.

En los últimos tiempos se ha subrayado enérgicamente la im-

<sup>45</sup> En esta dirección se orienta Helmut Kuhn en la obra *Begegnung mit dem Sein. Meditationen zur Metaphysik des Gewissens*, Tübinga, 1954.

portancia del método<sup>46</sup>. Pero se ha prestado poca atención a un tema fundamental: *la dialéctica de método y objeto de conocimiento*. El método no es algo desconectado del curso del conocimiento, que se da en diálogo con el ser. Es un camino que se abre en el transcurso del conocer. "Todo verdadero método es, en realidad, una ciencia, o una doctrina en acto"<sup>47</sup>. Lo decisivo es la primera intuición de la realidad. A mi ver, el método queda decidido por las primeras intuiciones, que, al ser de realidades superobjetivas, abarcan mucho campo. No hay discurso sin intuición, ni intuición que no se inscriba en un discurso. Todo conocimiento que el hombre realiza, modestamente apoyado en perfiles de perspectiva ("Abschattungen", Husserl), lleva en sí la fuerza trascendente de una intuición de realidades que superan ontológicamente la limitación espacio-temporal<sup>48</sup>. Esto quedaría patente si se elaborase una teoría sólida de la creación filosófica, tarea a la que aportan precisiones muy valiosas las obras de Etienne Souriau y J.-Claude Piguet.

Ya hace años que Kurt Goldstein, en su obra clave: *Der*

<sup>46</sup> "Cuando una época no hace sino trabajo de epígonos, el mejor medio para devolver a la Filosofía el aliento creador es atacar decididamente el problema del método (P. Wust, *Die Auferstehung der Metaphysik*, Félix Meiner Verlag, Leipzig, 1920, p. 118). En el viejo Rickert se advierte un titánico esfuerzo en esta dirección. Cf. *Unmittelbarkeit und Sinndeutung. Aufsätze zur Ausgestaltung des Systems der Philosophie*. J. C. B. Mohr Verlag, Tübinga, 1939. "La importancia del punto de vista metódico es tan grande en Filosofía que todo el sistema lleva el sello del principio metódico empleado" (Paul Simon, en *Philosophia Perennis*, t. I, p. 353).

<sup>47</sup> M. Blondel: *La Pensée*, Alcan, París, t. I, p. 20.

<sup>48</sup> Leo Gabriel defiende, en su *Logik der Weltanschauung*, "un ver lógicamente estructurado" (Cf. p. 60), que ofrece sorprendentemente analogía con la "Anschauung" de Guardini, incluso en la falta de claridad respecto a la analéctica de intuición y discurso. Convendría destacar, en mi opinión, la superobjetividad del concepto de "mundo", para advertir que esa "Welt-Anschauung" (Cosmovisión), cuya lógica trata de analizar el profesor vienés, no es sino la *intuición inmediata-indirecta de las realidades profundas*.

*Aufbau des Organismus*, llamó la atención acerca de la preeminencia del objeto de conocimiento sobre el método. "Lo que nos iluminará, creemos, respecto al método correcto, es, en primer lugar, la crítica del método tradicional y la tentativa concreta que haremos de aprehender un ser vivo. En la medida en que aparezca distintamente el objeto de nuestra investigación, se manifestará necesariamente el método que nos permitirá alcanzarlo. Hay correlación entre objeto y método" <sup>49</sup>.

La crítica de los métodos insuficientes debe venir inspirada por la intuición del objeto de conocimiento. Claro está que con ello se bordea peligrosamente el círculo vicioso. Creo, sin embargo, que *una de las tareas del pensador analéctico consiste, justamente, en aprender a moverse en espiral sin cometer petición de principio*. El pensamiento analéctico ofrece una extraña condición circular que Jaspers considera, en sus últimas obras, como una de las claves de la Lógica que exige el momento presente. De hecho, el pensamiento existencial se nos aparece como un movimiento hacia la captación plena de lo superobjetivo: intuición profunda que confiere a la acerba crítica del pensamiento objetivista un carácter eminentemente constructivo.

La intuición de las realidades ontológicamente complejas revela a Guardini la insuficiencia radical de los métodos unilaterales —Intuicionismo, Intelectualismo—, que se consagran en exclusiva al estudio de una de las dos series de "contrastes" que componen el entramado interno de los seres vivientes <sup>50</sup>.

<sup>49</sup> Cf. *La structure de l'organisme*, Gallimard, París, 1951<sup>3</sup>, p. 13.

Cito la edición francesa por estar enriquecida con textos inéditos.

<sup>50</sup> Es interesante notar la afinidad metodológica que muestra *Der Gegensatz* y *Der Aufbau des Organismus*, obras inspiradas en el estudio de los seres vivos. Véase en la *Introducción* (pp. 7-14) y en el cap. VII (pp. 310-340) de la última obra citada el interés del autor por asociar complementariamente el discurso y la intuición, el análisis y la síntesis; síntesis entendida como un modo específico de visión comprensiva de realidades irreductibles. Sin explicitarlo con la debida claridad, ambas obras se fundan en la convicción de que *sólo a través de lo profundo se concilian las presuntas contradicciones*.

La fidelidad a lo real inspiró a Guardini la idea decisiva —cuya fecundidad tardaremos bastante en comprobar— de que el conocimiento más perfecto es el más comprensivo, no el más “exacto”. Ejemplaridad sin par de un pensador que se mantuvo fiel a una intuición primaria a despecho de un andamiaje mental insuficiente. A fuerza de clarividencia y buen sentido filosófico, Guardini se acercó a la verdad en una medida que supera las posibilidades de un planteamiento desafortunado.

### 3) *¿Enantiología o analéctica?*

Por no haber advertido con suficiente claridad la correlación esencial de concepto e intuición, el método sineidético sólo obtuvo en Guardini un despliegue horizontal de carácter “enantiológico”, sin lograr de modo expreso un alcance vertical o analéctico.

Grave exigencia de la época era vincular la experiencia y el conocimiento racional, la sensación y el juicio, la vida prerreflexiva y la vida reflexiva, la intuición y la reflexión, los perfiles perspectivistas y la verdad una y necesaria.

Nadie mejor que Guardini se hizo cargo de ello. Pero ante los profetas del primado de la percepción, se limitó a dar al concepto su máximo poder de comprensión<sup>51</sup> y a vincular intuición y concepto en el conocimiento concreto de las realidades con intimidad, lo concreto-viviente<sup>52</sup>.

Tarea benemérita, pero a todas luces insuficiente, pues lo que urge es determinar si el juicio predicativo es o no un desdoblamiento inútil de la percepción, y cuál de ambos, juicio o percep-

<sup>51</sup> Cf. *Vom Lebendigen Gott*, Prólogo. St. Benno Verlag, Leipzig, 1955, pp. 7-9.

<sup>52</sup> Cf. *Der Gegensatz*. Con razón ha escrito H. Fries que la labor de Guardini debe ser proseguida a partir de su teoría de la “Anschauung”, susceptible de profundizamiento y ampliación. Cf. Epílogo a la obra de R. Guardini: *Vom Wesen katholischer Weltanschauung*, Hess Verlag, Basilea, 1953.

ción, es el que nos sitúa en el ser, horizonte de horizontes del conocimiento. Problema que ha de resolverse por vía no sincrética, sino analéctica, a través del concepto de "reflexión segunda" (Marcel), especie de percepción a la segunda potencia que capta los seres profundos. Al nivel de los seres con personalidad, en que el espíritu humano florece y se cumple, la percepción es, de por sí, reflexión. Contra lo que piensan quienes interpretan los fenómenos espirituales con categorías vitales, la reflexión no es una retracción psicológica, una evasión de la realidad inmediata, sino un salto al plano ontológico en que vige un tipo superior de inmediatez. No se trata de una retracción, sino de una propulsión. El hombre *profundiza* en la realidad, cuando se *eleva* al plano de las realidades constitutivas. El hombre reflexiona cuando domina el tiempo y el espacio al nivel de las realidades profundas. Reflexión no dice *evasión* de la realidad espacio-temporal, sino *dominio*. Reflexión y conocimiento son una distensión creadora de los seres con intimidad. Reflexionar es distenderse y recogerse a la vez, paradoja que revela el tipo superior de espacialidad y temporalidad de las realidades profundas, superobjetivas. El recogimiento es dialógico: por eso concentra el espíritu del hombre, que florece en la comunicación. Recogerse es llevar a plenitud las facultades humanas; es, por tanto, libertad y apertura, consentimiento creador al despliegue de la vida, al desarrollo en el tiempo de ideales supratemporales<sup>53</sup>. *El recogimiento no es reflexión hacia la soledad del desarraigo, sino apertura a la comunidad personal de la participación*. La reflexión no es recogimiento monádico, sino diálogo de presencia entre seres con intimidad, que se dan en persona. Toda percepción humana al fundar una presen-

<sup>53</sup> René Le Senne (*Obstacle et valeur*) y Aimé Forest (*La vocation de l'esprit. Consentement et création*), han sabido formular estas ideas con intensidad, pero no llevaron a cabo la labor de estructuración de las mismas, con vistas a su inserción orgánica en el ambiente filosófico actual. Para ello habrá que realizar previamente un sólido estudio de los entes superobjetivos y el correspondiente método analéctico.

cia es reflexiva. La reflexión es percepción al nivel superobjetivo. "La experiencia es tanto más experiencia cuanto más tiene de reflexión" (G. Marcel)<sup>54</sup>.

4) *La intuición de lo profundo fecundó toda la labor de Guardini*

Este proceso de pensamiento tiene a su base una crítica profunda del pensamiento objetivista —que el Existencialismo realizó, en parte, con gran acierto—, y la intuición del peso ontológico de las realidades superobjetivas —que inspiró la corriente personalista y espiritualista—.

Por lo que hace a Guardini, la lucha que sostuvo sin tregua contra el espíritu de desarraigo de la Edad Moderna no llegó a florecer en una revisión profunda del *ethos objetivista*. Y a esta laguna se debe que, a pesar de su virtuosismo intuitivo, no haya logrado descubrir la clave de la "Lógica Integral" (Leo Gabriel) de los fenómenos espirituales, que a mi ver, radica en la relación analéctica de intuición y discurso<sup>55</sup>.

Por consagrar su vida, sin embargo, a temas profundamente humanos, la fidelidad a lo real lo llevó, más o menos instintiva-

<sup>54</sup> Cf. *Le mystère de l'être*. Aubier, París, 1951, I. p. 91. Estas ideas son explanadas en mi obra *Metodología de lo suprasensible*.

<sup>55</sup> Si no se da a la sineidesis un sentido vertical de profundización jerárquica no será posible, lógicamente, advertir la vinculación de conceptos tales como *conocer* y *obrar*, que en Blondel, por ejemplo, llevan una intención de profundidad, de compromiso integral de todo el hombre. Adviértase que la *extensión*, que tan decisivo papel juega en el problema del conocimiento, no plantea, primariamente, una mera cuestión de amplitud, sino de profundidad. Urge elaborar una *Fenomenología del ente superobjetivo* que nos enseñe a ver la amplitud de lo profundo. Para este problema ha mostrado Guardini una sensibilidad muy acusada. Cf. *Vom lebendigen Gott*, Prólogo. Cf. M. Dufrenne: *La notion d'apriori*, P. U. F., París, 1959. La revisión del concepto de *apriori* es una de las tareas más urgentes y fecundas de la Teoría del Conocimiento.

mente, a un método basado en dicha relación: la intuición intelectual inmediata-indirecta de las realidades expresivas<sup>56</sup>. La tarea de Guardini se planteaba, aproximadamente, en estos términos: Hay que unir el conocimiento conceptual y el intuitivo, lo racional y lo irracional, los momentos lógicos y los alógicos del conocimiento.

La tarea actual consiste más bien en "integrar en una *razón ampliada lo irracional*" (Merleau-Ponty)<sup>57</sup>, o, dicho más exactamente, lo que se viene considerando tendenciosamente como "irracional" por haber reducido previamente el alcance de la razón. El Irracionalismo no fue, en parte, sino una reacción de protesta del entendimiento despojado de su mejor atributo: el poder de captación de las realidades profundas<sup>58</sup>.

Vistas con la debida profundidad, ambas tareas están inspiradas, sin embargo, por *la misma intuición*: la de las realidades superobjetivas, que ocupan desde hace tiempo la atención de científicos y filósofos. Esto se hace patente de un modo muy sugestivo mediante la pequeña estratagema de plantear los problemas de nuestro tiempo a la luz de la intuición de lo superobjetivo, con lo cual se desbordan radicalmente las oposiciones Racionalismo-Irracionalismo, Intelectualismo-Voluntarismo, etc. y se obtienen los temas que inspiraron la labor de Guardini<sup>59</sup>, cuyo método fenomenológico no pretende, en el fondo, sino dejar en precario a los profesionales de las divisiones drásticas.

<sup>56</sup> Aquí se asienta la doctrina de Guardini sobre la visión (Cf. *Die Sinne und die religiöse Erkenntnis*, y las diversas obras sobre Dante), y, por ende, su labor mistagógica o de iniciación al misterio. (Cf. *Vom Geist der Liturgie, Vom heiligen Zeichen, Liturgische Bildung*.)

<sup>57</sup> Cf. *Sens et non sens*, Nagel, Paris, 1948, p. 125.

<sup>58</sup> Cf. Carlo Arata: *Lineamenti di un Ontologismo Personalistico*, pp. 8 y ss.

<sup>59</sup> Cf. mi *Metodología de lo suprasensible*, pp. 37-54.

#### UN MENSAJE DE EQUILIBRIO

Por las mismas razones por las que muy posiblemente hubiese fracasado Bergson de publicar *L'Évolution Créatrice* en países de formación germana, la carrera de éxitos publicitarios de Guardini fue interrumpida por la fría acogida dispensada a *Der Gegensatz*, su obra de corte más académico.

No es difícil ver, a la distancia en que nos hallamos, que este hecho fue debido a un desenfoco del gran público. Guardini no intentaba realizar una labor de investigación especializada, sino transmitir un mensaje de cordura intelectual, un estilo de pensar inspirado por una intuición profunda<sup>60</sup>.

Si, debido a la orientación general de su quehacer, no estudió Guardini detenidamente los problemas epistemológicos que llenan el afán de nuestra época, la lectura de sus obras puede dar, no obstante, al especialista la "medida y el ritmo" del método que hoy afanosamente se busca: método flexible y firme a la vez, arriesgado y arraigado, discursivo e intuitivo, intransigentemente intelectual y sensible hasta la emoción del "corazón" pascaliano. Pues la sutil alianza de la virtud que exigen los tiempos duros: la *energía*, y la noble flexibilidad de quien sobreabunda en cualidades: la *gracia*, ha hecho de Guardini un hombre a la vez implacable y abierto, un humanista a la altura de esta época de crisis que rechaza los compromisos sin tolerar la intransigencia. El genio de Guardini consiste en unir la piedad —amor reverente— al misterio y la pasión por la claridad racional, la capacidad de análisis latina con la nostalgia nórdica por la profundidad de las paradojas. Nada extraño que figura tan compleja se haya impuesto a una juventud embargada por la tarea de superar la crisis actual por vía de integración, inscribiendo en la Metafísica del ser la Ontología de la persona.

<sup>60</sup> C. Fr. Von Weizsäcker y Maria Schlüchter-Hermes supieron dar al respecto una nota de buen criterio y agudeza en medio del coro de críticos precipitados.



“Siempre es el razonamiento circular un signo de error, a no ser en una ocasión: allí donde surge algo vivo, abre los ojos la existencia y se acepta a sí misma.”

“Si se quiere pensar este suceso no desde fuera, al modo objetivista, sino por dentro, existencialmente, esto sólo puede darse en forma de círculo.”

(R. Guardini: *Anfang*, pp. 26-27)

La producción toda de Guardini se centra en torno a la obra *Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des Konkret-Lebendigen*<sup>1</sup>. En ella se condensan las líneas de pensamiento que confieren unidad dinámica a las obras anteriores, y se establece el método que constituirá la “medida y el ritmo” de los trabajos siguientes. No intento analizar aquí detenidamente la “Teoría del contraste” (*Gegensatzlehre*) en ella expuesta, como no pretendió el autor realizar un trabajo de rigurosa investigación sino contribuir al hallazgo del *estilo de pensar* adaptado a su época. A cuarenta años de distancia, estas palabras de Weizsäcker adquieren especial gravedad: “Filósofos de profesión han considerado la obra de Guardini como una contribución científica pobre. Pero, si bien lo miramos, ¡cuánta más falta nos hacen mentes que sigan una orientación firme que encauce los anhelos y la libertad de una época!”<sup>2</sup>

<sup>1</sup> M. Grünewald Verlag, Mainz, 1925, 1955<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Cf. *Begegnung und Entscheidung*, Stuttgart, 1949, p. 31.

Frente al absolutismo de toda suerte de pensamientos unilaterales (*Intelectualismo, Biologismo, Irracionalismo, Materialismo*, e incluso *Espiritualismo extremo*), no hay labor más fecunda que ostentar un *ethos de fidelidad al conjunto del ser*. La *Teoría del contraste* quiere ser una forma de Fenomenología arraigada en lo real al nivel de lo viviente-concreto<sup>3</sup>. La tentación de desarraigo queda salvada al tomar como objeto de estudio la "universalidad orgánica" de los seres que viven en tensión de *multiplicidad cualitativa*. Al renunciar por principio a la "exactitud" de los conceptos "puros", tan drásticos, firmes y claros como superficiales, para situar la vida intelectual en el lábil ambiente dialéctico que corresponde a las realidades vivientes, la *Teoría del contraste* abandona el ámbito de la llamada *Filosofía científica* para abrir un amplio crédito de confianza a esa actitud de contención y mesura que es la quintaesencia del *amor a la sabiduría* (Filo-sofía).

Guardini intenta en *Der Gegensatz* fundamentar sistemáticamente algo que había sido tomado como modelo de *espontaneidad: la intuición de lo viviente-concreto*.

Si el hombre vive espiritualmente *en distensión*, la estructura del conocimiento humano debe responder a la contextura interna de la realidad, tal como se revela en los seres más complejos. Por eso empieza Guardini estudiando el *fenómeno de la vida* para aclarar, al fin de la obra, los *problemas de método*. De ahí el espíritu de apertura con que estudia no el *contenido*, sino la *forma* en que se da el ser viviente, a fin de establecer un clima de fidelidad y mutua adecuación entre el objeto y el sujeto.

Entre el *estudio directo* de la realidad y el análisis del *método* con que debe realizarse media una *relación dialéctica*. Este círculo sólo evita el peligro de ser "vicioso" cuando responde por parte del sujeto a una actitud de *apertura comprensiva* a la riqueza del ser. *Lo primario y decisivo es dejarse guiar por la*

<sup>3</sup> Cf. *Der Gegensatz*, p. 193.

*emoción que produce la presencia de realidades profundas*: procedimiento seguido por los pensadores existenciales, que sólo después de haber dedicado amplios trabajos a la descripción del "ente inobjetivo" se ocuparon del problema gnoseológico que este descubrimiento plantea <sup>3 bis</sup>. *El método sineidético surge espontáneamente al conjuro de lo concreto-viviente cuando no se interpone entre el objeto y el sujeto el velo de la arbitrariedad egoísta*. Es mérito de Guardini haber destacado a la vez la mutua vinculación e irreductible especificidad del *carácter polar* de lo concreto-viviente y la *condición dialéctica* del conocimiento del mismo.

El intento de Guardini consiste en estructurar una Teoría del Conocimiento de lo viviente-concreto sobre la base de una Filosofía de los contrastes (Gegensätze). El problema es el siguiente: ¿Puede ser objeto de una captación científica lo viviente-concreto si éste hurta el cuerpo al conocimiento conceptual y la facultad adecuada a la aprehensión del mismo —la intuición— no merece ser considerada como conocimiento riguroso <sup>4</sup>? Guardini responde: Lo viviente-concreto se capta mediante un acto de *intuición* distendido en un entramado de conceptos polares o contrastados (gegensätzlich). Tanto el objeto viviente de conocimiento como el acto viviente de conocer están polarmente estructurados. Por ser un fenómeno constitutivamente distendido en extremos polares, la vida vela necesariamente su secreto a toda forma de conocimiento simplista, unilateral. Si se entiende el pensamiento lógico-conceptual como una forma de captación lineal (einlinig) de una sola vertiente de la realidad,

<sup>3 bis</sup> El respeto profundo y la admiración que Guardini siente ante lo *real* queda de manifiesto en esta frase: "El Cristianismo, no sólo en cuanto a su contenido sobrenatural, sino también en cuanto a su carácter singular e irrepetible, es algo que sólo puede ser constatado sobre la base de su *realidad*; en ningún modo puede ser deducido de meros conceptos" (Cf. *Auf dem Wege*, pp. 107-8).

<sup>4</sup> Nótese que por conocimiento científico suele entenderse con mucha frecuencia el conocimiento puramente conceptual (begrifflich) que procede por análisis, de modo puntual discursivo.

es claro que no puede hacer justicia a la riqueza y complejidad del objeto de conocimiento. La intuición tiende, por el contrario, a captar los fenómenos *en conjunto*, sin someterse a la ascética del análisis. *La gran tentación del pensamiento humano consiste bien en escindir la trama dialéctica de lo real, para captar conceptualmente, uno a uno, los diversos aspectos que la integran, bien en limitarse más bien a dirigir la vista al conjunto sin detenerse en los detalles.* (Nótese que Guardini se acoge a un concepto poco elaborado de intuición, que no hace sino aludir a un conocimiento global, falto de estructura analítica).

*En el seno mismo de la realidad* quiere Guardini hallar la tensa armonía perdida a lo largo de siglos atenidos al dilema “*o concepto o intuición*”. Vista al nivel de máxima riqueza ontológica, la realidad se ofrece tan varia y contrastada como se presume debe ser el conocimiento integralmente humano.

Frente a toda posible forma de *Polaridad romántica* —que identifica los extremos polares o los funde en un tercero—, de *Síntesis inductiva* —que sólo aúna realidades desprovistas de todo vínculo común— y de *Contradicción* —que mantiene en tensa unidad precaria realidades que se repelen entre sí—, la *Teoría del contraste* ve lo viviente como un entramado de pares de “*contrastos*” que, sin poder ser reducidos el uno al otro, se implican, no obstante, de modo esencial.

#### DESCUBRIMIENTO DE LOS “CONTRASTES”

Guardini, decíamos, comienza dejándose impresionar por la dialéctica de lo orgánico, tal como se manifiesta en el propio ser del hombre. Se trata de una forma de *unidad con relieve*, dotada de una misteriosa dimensión de profundidad que supera infinitamente la mera ordenación interna de una máquina, algo superficial que se agota en la ordenación de las partes a un fin impuesto *desde fuera*. La unidad orgánica brota *de dentro afue-*

ra; es una *unidad con vertiente interior*<sup>5</sup>. La primera sorpresa que nos depara el estudio de lo orgánico es la duplicidad de categorías: *interior-exterior*, que aluden evidentemente a un nivel ontológico superior a lo empírico-espacial.

*Si desde el principio se acoge Guardini a lo viviente-concreto no es, como queda dicho, por haber sucumbido a la fácil tentación empirista de atenerse a la realidad "asible" (handgreiflich), sino por afán de anclar el pensamiento en un mundo de realidades dotadas de unidad y de sentido.* Viviente-concreto se opone a mera existencia por vía de *yuxtaposición*, sin profundidad e intimidad. *Concreción alude aquí a intimidad.* Por eso insiste Guardini en que el hombre no es un manojito de propiedades o encrucijada de aconteceres, sino un ser dotado de personalidad, principio autónomo de acción.

Guardini se abrió a la vida intelectual en un momento de retorno entusiasta a lo concreto y de lucha contra el Relativismo historicista. Desde ahora el filosofar exigirá una extrema tensión dialéctica por haber de elevarse al plano de lo supraindividual (exigencia de todo saber de principios) sin perder la fidelidad a lo concreto. Lo individual se carga de valor. La Filosofía sólo es posible como forma de penetración en el valor metaempírico de lo "irrepetible" (das Einmalige).

Nada ilógico que, una vez puesta la atención en el fenómeno de lo concreto-viviente, como unidad de vida irreductible a elementos simples, algo originario y creador (ur-sprunghaft), se pregunte Guardini cómo, a pesar de su concreción, puede ser objeto de conocimiento científico, que se basa, conforme al común sentir, en lo universalmente verificable. Henos aquí ante el enigma planteado por el esquema *Form-Fülle* (forma-plenitud), tan vigente en el pensamiento germano de todos los tiempos.

Conviene no olvidar que la formación de Guardini corrió

<sup>5</sup> La unidad en que se dan orgánicamente los "contrastes" es lo concreto (die Konkretheit), "las realidades vivas individuales, que, según la Escolástica, no pueden ser captadas por la Ciencia, que opera mediante conceptos" (Cf. *Der Gegensatz*, p. 17).

paralela al movimiento modernista, cuya vitalidad sedujo a los espíritus jóvenes por significar en Teología —como la Fenomenología en el ambiente filosófico— una ventana abierta a la realidad. La meta de Guardini será abrirse a la amplitud de lo real evitando toda unilateralidad metodológica, consciente de que la Fenomenología y el Modernismo se impusieron en Europa al amparo de la precariedad de los métodos impugnados.

Para ello acota un ámbito determinado (lo viviente concreto) en la seguridad de que, si el problema del conocimiento debe plantearse de modo concreto y específico en cada estrato de ser, y no de modo general <sup>6</sup>, lo que procede es *situarse desde el principio a un nivel de profundidad y riqueza entitativas*.

El estudio directo y sin prejuicios de los fenómenos vitales reveló a Guardini el carácter internamente contrastado de los mismos. Ya en las *hojas volantes* de Rothenfels y en las primeras obras de juventud, escritas por instancias internas del *Jugendbewegung* y el *Liturgische Bewegung* <sup>7</sup>, se observa la claridad con que advertía el autor la condición polar de lo vital, que insta al sujeto cognoscente a estudiar el todo sin descuidar los detalles y analizar los detalles para insertarlos en el todo.

Intencionadamente inició Guardini su labor académica con una lección sobre el concepto de *Weltanschauung* <sup>8</sup>, modo de visión que, lejos de reducirse a una confusa vibración romántica ante la realidad, significa el arte de ver la correlación mutua, *dia-lógica*, del ser en su conjunto. La *Weltanschauung* es una *intuición de madurez* que lleva a plenitud el proceso de conocimiento al mostrar la *im-plicación* dialéctica de los seres y situarlos formalmente en un “mundo”, dando así la más profunda *ex-plicación* de los mismos. *Weltanschauung* y pensamiento dia-

<sup>6</sup> Es el procedimiento asimismo de H. Urs von Balthasar en su obra *Wahrheit*, y de A. Brunner en *Erkenntnistheorie*.

<sup>7</sup> Cf. *Vom Geist der Liturgie, Neue Jugend und katholischer Geist*, Quickborn: *Tatsachen und Grundsätze, Liturgische Bildung*, etc.

<sup>8</sup> Véase más adelante el ensayo: “El concepto de Cosmovisión”.

léctico son, en todo rigor, estilos dinámicos de pensar<sup>9</sup>, que tratan de evitar en la relación con la realidad tanto el espíritu provinciano de apego a lo concreto, como el desarraigo nivelador del cosmopolitismo superficial, a fin de situarse a través de la situación en el conjunto del cual cobra ésta su más esencial sentido. “La totalidad mundana (welthafte Ganzheit) radica primariamente en los seres individuales, si son vistos justamente de modo ‘mundano’ ”<sup>10</sup>. “Mundo” es una categoría estrechamente relacionada con lo profundo, lo super-objetivo y lo dialéctico, bien sabido que dialéctica alude en Guardini a una totalidad orgánica, conjunto estructurado internamente en virtud de una vinculación no sólo funcional, como en la máquina, sino entelequial, como en los seres vivos.

Frente a toda forma de irracionalismo (del cual constituyó el Modernismo una derivación teológica), la Weltanschauung quiere ser una *Lógica intelectual racional* —no racionalista— y, por tanto, *dialéctica*, es decir, no formalista, sino “material”, vinculada esencialmente a los contenidos (Inhalte). La Weltanschauung constituye, pues, una *Lógica Integral*, una visión dialéctica de la realidad<sup>11</sup>.

Ahora bien. La unidad dialéctica se funda en la *densidad ontológica* de los seres profundos, y de ahí la importancia que adquiere en este contexto el concepto de “Innen” (interioridad). La “proyección mundana”<sup>12</sup> viene a ser la irradiación dialéctica que posee todo ser internamente impulsado por una realidad entelequial super-objetiva. Rigurosamente hablando, sólo *unifica lo ontológicamente superior*. Por eso ha podido decirse que “lo

<sup>9</sup> Cf. *Der Gegensatz*, pp. 173-186: “Das Konkrete und die lebendige Spannung des Erkenntnisaktes”. Véase, asimismo, el trabajo “Der Ursprung der Denkbewegung S. Kierkegaards”, en *Unterscheidung des Christlichen*.

<sup>10</sup> Cf. *Unterscheidung des Christlichen*, p. 8.

<sup>11</sup> A pesar de sus múltiples puntos de contacto, la *Teoría del Contraste*, sin embargo, es distinta, según Guardini, de la Teoría de la Weltanschauung. Cf. *Der Gegensatz*, pp. 198 y ss.

<sup>12</sup> Cf. *Unterscheidung des Christlichen*, p. 8.

mundano (*welthaft*) es el carácter de las tres totalidades trascendentes: 'Dios, mundo, yo"', ya que, a más super-objetividad, mayor capacidad de unificación. Aquí radica la extrema gravedad que implica entender esta forma de unidad con categorías *objetivistas*.

El punto de partida de Guardini viene dado por la intuición de lo viviente-concreto —sobre todo, lo humano—, como algo *in-objetivo* que es fuente, a la vez, de escisión y de unidad, es decir, de tensión polar o dialéctica. No intenta Guardini elaborar una Teoría *enantiológica* del Cosmos, sino descubrir la riqueza interna de los seres a cuyo nivel florece el espíritu humano: el mundo de lo viviente. Tratándose de un pensador preocupado primordialmente, como Guardini, por temas religiosos, éticos y artísticos, la *Teoría del contraste* atrae su atención en cuanto contribuye a esclarecer no la constitución del Universo, sino la del hombre, como encrucijada de Naturaleza e Historia, tiempo y eternidad. Nada extraño que la división de la dialéctica integral de la existencia sea realizada por Guardini *desde el hombre*.

1. Por su condición de creatura el hombre se halla en el mundo como algo *objetivo* entre realidades *objetivas*, y se ve afectado por la *tensión dialéctica propia de todo lo viviente-concreto*<sup>13</sup>.
2. Merced a su libertad, el hombre adopta una actitud positiva y autónoma frente al mundo y a los demás hombres, haciendo surgir la *dialéctica personal*.
3. Al ser creado y libre, el hombre remite al que es *origen de toda dialéctica* por encerrar en Sí la plenitud del ser.

<sup>13</sup> Recuérdese el concepto jaspersiano de *Dasein* (Cf. *Der philosophische Glaube*, p. 17).

Queda patente en la posición de Guardini la superación de todo objetivismo e individualismo<sup>14</sup>.

La primera característica que destaca Guardini en el hombre es la de "ser viviente-concreto". De donde se deduce como inmediata tarea lo que fue ensueño de Simmel: consignar las formas estructurales que constituyen a la vida en cuanto tal. Por eso prescinde del estudio de los *contenidos concretos* de la vida, no del *hecho* de tener un contenido.

Como forma estructural primaria de la vida designa Guardini la *polaridad*, la unidad dialéctica que media entre ámbitos de sentido (Sinnbereiche) diferentes, pero correlacionados. Esta unidad se basa en la alta densidad ontológica de los seres dotados de *Gestalt* (forma). La proximidad existente entre el *pensamiento enantiológico* —sineidético-dialéctico— y el *gestaltista* resalta en este párrafo tomado de una pequeña obra luminosa dedicada a comentar el pensamiento del gran dialéctico san Agustín: "La expresión dialéctica apunta a algo distinto que la directa. Esta se dirige al objeto, manifiesta su esencia, determina a qué orden pertenece, y cumple con ello su tarea. Pero se dan también objetos que no pueden ser captados de esta forma, porque no agotan su sentido en ninguna expresión sencilla; o, dicho con más rigor, porque no pueden en absoluto ser expresados exhaustiva-

<sup>14</sup> Cf. *Gläubiges Dasein*, p. 41. Reviste singular interés el intento de August Brunner de aclarar en sentido biológico los "contrastes" (Gegensätze) que Aristóteles en su Filosofía Natural orientó cosmológicamente. Véase A. Brunner: *Schol.*, X, 1935, pp. 193-228; *Der Stufenbau der Welt*, Kösel Verlag, München, 1950, p. 471. Ernst Hoffmann: *Die Vorgeschichte der cusanischen Coincidentia Oppositorum*, Cuad. 2 de los *Schriften des Nikolaus von Cues*, trad. alemana, Leipzig, 1938, páginas 1-34.

Una revisión crítica de la Teoría del contraste en R. Guardini fue llevada a cabo por Franz M. Sladeczek, S. ., en *Scholastik* 3 Jahrg, 1928, pp. 244-248 y <sup>3</sup>(1927), pp. 4-13. Un ejemplo de aplicación de la *Teoría del contraste* al ámbito científico puede verse en la conocida obra de Buytendijk: *Wesen und Sinn des Spiels. Das Spielen des Menschen und der Tiere als Erscheinungsformen der Lebenstribe*. Berlín, 1933.

mente con ninguna clase de expresiones, pues éstas toman por separado aspectos particulares —propiedades, actos, relaciones— y les dan una forma abstracta. Son los objetos que tienen el carácter de totalidad, de lo viviente-concreto. Este carácter no puede ser pensado mediante conceptos y juicios abstractos, sino tan sólo visto como *forma* (Gestalt), modo de visión totalmente distinto del ver meramente sensorial y de la fantasía loca. Es, más bien, el acto del que, una y otra vez, se habla en la Historia del pensamiento: atender al aspecto general de los entes, captar en bloque el sentido de los mismos, ser afectado por el contenido de valor de una realidad; actos en los cuales un detalle es comprendido a base de los otros, la parte a base del todo, y el todo, a su vez, a base de cada uno de sus elementos. Esta forma de visión puede darse de un modo espontáneo, pero entonces resulta algo incontrolado y sordo. Es, sin embargo, posible acompañarla de una técnica adecuada y expresar sus resultados de un modo ordenado y responsable. Esto es justamente lo que sucede con la Dialéctica. La proposición directa apunta inmediatamente a lo entendido; el método dialéctico, por el contrario, trabaja con una trama de proposiciones, cada una de las cuales está relacionada con otra que le está contrapuesta y logra juntamente con ella expresar de un modo adecuado y pleno lo que intenta. Este complejo expresivo induce al espíritu a prescindir de los modos particulares y directos de expresión y dirigir la mirada a la esencia desde su *centro viviente*. Particularmente importante es esta forma de conocimiento para los fenómenos de la existencia, su comienzo, su decisión y su fin”<sup>15</sup>. “En el texto agustiniano se trata de consignar el modo como se da lo finito: por Dios, ante Dios, para Dios: *Conjunto* de relaciones que no puede ser expresado con una proposición directa; realidad conjunta por antonomasia: ‘la existencia’. A ella apunta esa singular forma de proposición que conjura necesariamente una contrapro-

<sup>15</sup> Cf. *Anfang, Eine Auslegung der ersten fünf Kapitel von Augustins Bekenntnissen*. Kösel V. München, 1953<sup>3</sup>, pp. 40-41.

posición, y mediante ese movimiento oscilante despierta la atención y la dirige”<sup>16</sup>.

Así, pues, el hombre como ser viviente-concreto sólo puede ser captado como *forma* (Gestalt), es decir, a través de la dialéctica formada por el esquema *Bau-Akt*<sup>17</sup>, según la cual un ente adquiere forma espacial a la vez que se desarrolla en el tiempo. “Una ‘Gestalt’ es un todo en el sentido más riguroso del vocablo”. “La Gestalt concreta es siempre la unidad de los contrastes”<sup>18</sup>. En este contexto, el calificativo *concreto* debe ser entendido en toda la positividad de su sentido originario: *con-crescere*, crecer a una en figura (Bau) y desarrollo (Akt).

Aunque Guardini no lo indique expresamente, la categoría de “Gestalt” traduce el complejo constituido por la unión de las categorías polares: *Form* (forma) y *Fülle* (plenitud). Esta es, sin duda, la más profunda significación de esta proteica palabra<sup>19</sup>.

En cuanto ser viviente-concreto, el hombre está estructurado de modo dialéctico, en forma de “Gestalt”, y su conocimiento exige una singular *tensión intelectual*. No es lo mismo pensar en el conjunto de una cosa sin atender a las partes, o en oposición a las mismas, que pensar una realidad compleja en cuanto tal, con su dialéctica de todo y partes<sup>20</sup>.

<sup>16</sup> O. cit., p. 41.

<sup>17</sup> *Forma* alude al tipo de seres que se dan al mismo tiempo en dos direcciones: la espacial (Bau) y la temporal (Akt). Véase sobre esto *Das Recht des werdenden Menschenlebens*, p. 24.

<sup>18</sup> Cf. *Liturgische Bildung*, p. 62.

<sup>19</sup> A lo largo de *Der Gegensatz* recibe este vocablo diversas significaciones: a) la Gestalt del cuerpo humano; b) la Gestalt en devenir o fluente; c) la Gestalt espacial por contraposición a funciones o fenómenos vitales; d) la forma.

Nótese que, según Guardini, la “totalidad” (Ganzheit) y la “individualidad” (Einzelheit) son “contrastos”, mientras el “todo” (das Ganze) y la “parte” (der Teil) son determinaciones de la forma (Gestaltbestimmungen). Pero, al no ser la Gestalt algo estático, sino dinámico y dialéctico, ambos aspectos se identifican.

<sup>20</sup> Cf. *Welt und Person*, p. 53.

Ahora bien. Para interpretar esta teoría es decisivo advertir la conexión existente entre *Gegensatz*, *Gestalt*, *Innen* y *Ausdruck* (contraste, forma, intimidad y expresión). De la lectura de las obras de Guardini queda patente que el fenómeno de la *expresión* constituye una de las características decisivas de la forma viviente del individuo<sup>21</sup>, y medio indispensable para entrar en conocimiento de los seres dotados de intimidad (*Innen*).

La categoría de expresividad permite desbordar los esquemas espaciales *dentro-fuera*, *inmanente-trascendente*, operación necesaria para hacer justicia a la condición ontológica de la "intimidad"<sup>22</sup>, categoría que no alude a una mera *retracción espacial*, sino a la *elevación ontológica* que funda una determinada forma de dominio sobre el espacio<sup>23</sup>. Por eso afirma Guardini que la interioridad (*Innerlichkeit*) es un "centro viviente" (*lebendige Mitte*), principio de autonomía y de libertad en la distensión constitutiva de todo lo creado<sup>24</sup>. Esta *fuerza ontológica* de las realidades con intimidad es lo que inspira el movimiento actual de retorno a lo concreto. " 'Individualidad' es lo viviente en cuanto representa una unidad cerrada de crecimiento y de función"<sup>25</sup>.

A más elevación entitativa (*Oben*) mayor grado de intimidad (*Innen*), y, por tanto, más intensa capacidad expresiva (*Aus-*

<sup>21</sup> "La expresión es un profenómeno de la vida" (M. Scheler: *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, 1949<sup>3</sup>, p. 17).

<sup>22</sup> Acerca de la posible captación del "núcleo íntimo", cf. G. Grassi, Th. v. Uexküll: *Ursprung und Grenzen der Geisteswissenschaften und Naturwissenschaften*. Leo Lehnen, Verlag, München, 1950, pp. 123-31. Véase R. Guardini, *Welt und Person*, pp. 33, 84-85; Erich Heintel: *Das "Innere" der Natur*. En *Wissenschaft und Weltbild*. Jahrg I, 1948; Hans André: *Der Wesensunterschied von Pflanze, Tier und Mensch*, 1924.

<sup>23</sup> Cf. *Der Gegensatz*, pp. 56-58. Cf. A. Portmann, *Die Tiergestalt*. Basel, 1948, p. 243.

<sup>24</sup> Según H. André la vida de relación con el exterior (*Umwelt* o *Welt*) viene determinada por el *grado de intensidad* que ofrece en el *aspecto cualitativo* la interioridad de cada ser.

<sup>25</sup> Cf. *Welt und Person*, p. 85.

<sup>26</sup> La moderna Filosofía de la Naturaleza nos afirma en la convicción de que entre las coordenadas *simbólico-espaciales* "*dentro-fuera*", "*arriba-*

druck), que es fruto de la *transfiguración ana-léctica de los medios "objetivos" de representación* (Darstellung). Expresión y representación son valores complementarios <sup>26</sup>.

La actitud toda de Guardini viene decidida por su sensibilidad para captar las realidades que, por estar dotadas de "poder ontológico de expresión" (Hengstenberg), pueden *expresarse a través de realidades objetivas sin objetivarse*, es decir, sin quedar por ello sometidas a condiciones de espacialidad y temporalidad meramente empíricas. La realidad expresada (Ausdruck) toma cuerpo en el medio expresivo (Darstellung), que desborda así la condición de mera *alegoría* para convertirse en *símbolo* de aquello que expresa.

No es Guardini, por tanto, un temperamento *meramente intuitivo*, como parece indicar Robert D'Arcourt <sup>27</sup>. Si su fidelidad a la interna diversidad cualitativa de los seres lo lleva a postular una multiplicidad de conceptos correspondientes a las diversas series de contrastes (Gegensatzreihen) <sup>28</sup>, su espíritu dialéctico no se aquieta sino en la unidad global que agrupa y subtiende esta diversidad, y es captada por esa forma integral de intuición que denomina *Anschauung. Fidelidad a la diversidad vista en el contexto orgánico de lo viviente-concreto*: He ahí la actitud que inspira la *Teoría del contraste*.

La tensa unidad que caracteriza a los seres vivos se revela en su peculiar modo de irse formando al hilo del tiempo, conforme

*abajo*" media una relación de paralelismo, por cuanto las realidades de más intensa "interioridad" suelen pertenecer a los estratos de más alto nivel biológico, y viceversa, a mayor "exterioridad", o si se quiere "superficialidad" del proceso orgánico, más "bajo" es el rango del organismo en cuestión. Cf. *Unterscheidung des Christlichen*, pp. 430 y ss.

<sup>27</sup> Cf. Prólogo a la obra de Guardini: *L'esprit de la Liturgie* (versión francesa de *Vom Geist der Liturgie*), Plon, 1929, París.

<sup>28</sup> La realidad se difracta ante el entendimiento como la luz a través de un prisma. Esta difracción juega un papel decisivo en el análisis, pero induce a error si no es interpretada como un fenómeno secundario respecto a la unidad originaria.

a un proceso interno. De aquí arranca el concepto de totalidad (Ganzheit), al que reiteradamente alude la *Teoría del contraste*. “Por totalidad se entiende exclusivamente el ser que se cumple merced a un desarrollo autónomo” (Hegel). Ese crecimiento “desde sí mismo”, “de dentro a fuera” implica un peculiar dominio del espacio y del tiempo, es decir, un poder *configurador* (gestalhaft) o creador de *forma* (Gestalt). Lo cual exige dominar a la vez una diversidad de materiales y orientarlos a un mismo fin. Esta simultaneidad y coordinación teleológica es lo que constituye el fundamento del “contraste”. *Los “contrastes” son el resultado estructural de la constitución de un ser vivo finito.*

¿A quién se debe atribuir esa capacidad “gestaltizadora” o “configuradora”? Desde Hans Driesch se habla de “entelequia” y, pese a los ataques de que ha sido objeto, este vocablo ha logrado en parte imponerse, y en todo caso abrir los ojos de los profesionales del cientificismo a un ámbito de realidades que, a pesar de venir impuestas por la investigación, son inaccesibles a los métodos experimentales en uso. Woltereck habla del “Innen” (intimidad). Actualmente se usa una expresión más comprensiva: “lo superobjetivo” (das Uebergegenständliche)<sup>29</sup>.

A mi juicio, la *Teoría del contraste* se basa en la capacidad de síntesis que posee lo super-objetivo, síntesis creadora (no *Aufhebungsdialektik*) y, por tanto, fiel a la *condición irreductible* de los diversos elementos. Como veremos más tarde, la posibilidad del conocimiento de lo concreto radica en la capacidad humana de vincular el discurso y la intuición al nivel de lo profundo. *Lo profundo es lo verdaderamente inmediato*<sup>30</sup>.

<sup>29</sup> Recuérdese que, según Guardini, la dialéctica de Intuición (Intuition) y concepto (Begriff) se funda en el “núcleo suprarracional” (Ueber-rationaler Kern) que subyace en todo ser viviente-concreto (Cf. *Der Gegensatz*, pp. 199-201).

<sup>30</sup> Cf. mi *Metodología de lo suprasensible*, cap. IV.

#### CARACTERÍSTICAS DE LOS "CONTRASTES"

Frente a *Schleiermacher*, para quien "la totalidad de la vida está contenida en la relación complementaria y plenificadora de dos momentos que por darse sobre un fundamento de identidad pueden resolverse el uno en el otro", Guardini defiende la *mutua irreductibilidad* de éstos, por no ser meros "aspectos, fases o modificaciones cambiantes de la vida", sino "elementos autónomos" (*eigenständige Sinngebilde*), cualitativamente independientes. *Lebergang* afirma que la polaridad es la manifestación de la identidad fundamental *escindida en el tiempo*. Lo que en esta aseveración todavía resta de romanticismo, de borrosa intuición soñadora de un más allá unificante y plenificador, quisiera Guardini eliminarlo con su teoría de la forma (*Gestalt*), la interioridad (*Innen*) y la imagen (*Bild*)<sup>31</sup>.

Hay una forma de unidad que desborda las divisiones conceptuales sin oponerse a las mismas, de modo que para acceder a ella no es necesario, ni siquiera justo, proceder a la fusión *monística* de las partes<sup>32</sup>, que son profenómenos irreductibles a meras partes de un todo. El auténtico "contraste" se halla, pues, en estrecha vecindad con la "Dialéctica cualitativa" de Kierkegaard y sumamente distanciado de toda forma de *Mediationsdialektik*<sup>33</sup>.

Guardini, sin embargo, no entiende el afijo "dia" —en el vocablo "Dia-léctica"— como expresión de una ruptura definitiva de la unidad, aun sintiendo la misma urgencia que Kierkegaard

<sup>31</sup> Cf. *Begegnung und Bildung y Grundlegung der Bildungslehre*

<sup>32</sup> Hay dos formas, afirma Guardini, de actitud sintética: la *falsa* del que intenta captar los seres en bloque, sin atender a las estructuras y al detalle, y la *verdadera* de quien apunta al conjunto sin ceder a la tentación del universalismo. Se trata, respectivamente, de un sincretismo cuantitativo o cualitativo. Cf. *Unterscheidung des Christlichen*, pp. 17-18. *Welt und Person*, pp. 85 y ss., y 151-9.

<sup>33</sup> Cf. *Anfang*, passim.

por subrayar la necesidad de la decisión personal (entweder-oder)<sup>34</sup>. No es, por tanto, la Dialéctica personal de éste lo que influye sobre Guardini, sino su respeto profundo, incondicional a la *condición irreductible de cada determinación cualitativa*. “La cualidad está en sí de un modo irreductible. Las realidades cuantitativas se dejan resolver las unas en las otras, o fundirse; las cualidades no”<sup>35</sup>. Estas no pueden ser objeto de demostración, sino solamente de *mostración*, en clima de *encuentro*. *Lo cualitativo sólo es captable por vía de diálogo*.

La Dialéctica de Guardini no es sino un intento de garantizar el respeto (Ehrfurcht) a lo cualitativo sin caer en el autonomismo, aceptar el salto (Sprung) correspondiente al abismo que media entre las diferentes cualidades, sin considerar como irreal la unidad que las subtiende. Por eso las dos categorías fundamentales de su pensamiento son: *Unterscheidung* y *Begegnung* (distinción y encuentro). Su teoría de la polaridad está más cercana a la armonía jerárquica de la *analogía entis* que a la abrupta disarmonía de la llamada *Teología dialéctica*, que entiende los contrastes (Gegensätze) como contradicciones (Widersprüche). Es insuficiente, por tanto, limitarse a afirmar, como hace H. Fries, que “Guardini no se inspira en la teoría de la polaridad romántica, sino en la Dialéctica de Kierkegaard”<sup>36</sup>.

Lo decisivo, a mi juicio, es advertir la voluntad que en él alienta de mediar creadoramente entre la *Realdialektik* (Dialéctica real) de Hegel y la *Widerspruchdialektik* (Dialéctica de la contradicción) de Kierkegaard, distinguiendo con cuidado la dialéctica de lo viviente-concreto y la dialéctica personal<sup>37</sup>. En una

<sup>34</sup> Cf. Leo Gabriel: *Existenzphilosophie von Kierkegaard bis Sartre*. Wien, 1951, pp. 15, 39-43, 55-64.

<sup>35</sup> Cf. *Der Ursprung der Denkbewegung Sören Kierkegaards*, en *Unterscheidung des Christlichen*.

<sup>36</sup> Cf. H. Fries: *Die katholische Religionsphilosophie der Gegenwart*. Kerle Verlag, Heidelberg, 1949.

<sup>37</sup> El principio del movimiento histórico no es deducible según Guardini de ninguna dialéctica de la contradicción. Contradicción se da tan sólo en el lenguaje del pensamiento, no en la realidad. No se

época de labilidad relativista se impone subrayar la importancia de la *decisión*, que es fruto y exigencia de las diferencias cualitativas. Pero *la exageración convulsa de la discontinuidad en el ser aboca a un falso decisionismo*.

Guardini muestra singular interés por mantener en toda su fuerza originaria los profenómenos (Urphänomene)<sup>38</sup>, haciéndolos radicar en un clima de apertura y unidad. Así evita los dos escollos que hacen imposible el fenómeno vital: el *Purismo*, o prevalencia absoluta de un polo sobre el otro en el seno de los "contrastes", y la *Armonía estabilizada* o equilibrio neutralizador de ambos polos-fuerzas. Lo grave es que si, por una parte, la "nobleza" de los tipos humanos viene dada por la prevalencia en los mismos de los valores correspondientes a una determinada serie de "contrastes", el paso al límite de este predominio significa la ruina (Untergang) de la vida. "Cada tipo parece ser un valor límite"<sup>39</sup>.

La *Teoría del contraste* culmina en una doctrina de la "medida y el ritmo", muy afín a la "medietas" de la Edad Media.

trata, pues, de que una realidad contradiga a la anterior; la "polaridad" (Gegensätzlichkeit) de Guardini tiene una dimensión vertical, no horizontal, ya que, a su juicio, los diversos contrastes se dan *a la par* en cada momento del discurso temporal, pues "las estructuras puras son meros pensamientos; la realidad es siempre redonda. En ella toda estructura es completada y al mismo tiempo limitada por la estructura que le sirve de contraste" (Prólogo a la obra de Caussade *Ewigkeit im Augenblick*, p. 5). Cuando se trata de realidades o estados que se suceden en el tiempo sin ejercer un mutuo influjo debido a la distancia temporal a que se hallan no se trata nunca de "contradicciones" (Widersprüche), por no haber otra correlación que la que se da en el pensamiento. El caos que significa un cadáver es algo distinto de la organización del ser vivo, pero no la contradice. Las contradicciones inauténticas son "fenómenos de disolución".

<sup>38</sup> Véase, por ejemplo, la crítica de la posición de J. Burkhart que realiza al comienzo de *Die Sinne und die religiöse Erkenntnis*.

<sup>39</sup> Si sólo se quiere desarrollar un polo, la vida se desnaturaliza y los "contrastes" se convierten en "contradicciones", que son fruto en todo tiempo de la unilateralidad. Se comprende que la *Teoría del con-*

Guardini parte del equilibrio que ostentan los fenómenos vitales, internamente contrastados, y lo toma como modelo que aplica seguidamente a los fenómenos humanos<sup>40</sup>. En *Der Gegensatz* habla de "la necesidad de quedarse en una aparente mediocridad" (Mittelmässigkeit)<sup>41</sup>, tarea nada fácil por no tratarse de una determinación espacial *estática*, sino del justo medio *dinámico* que debe crearse a sí mismo al hilo de la vida; equilibrio inestable y funcional que cuida de que las fuerzas polares no se precipiten por la tangente del purismo o se fundan en el magma amorfo de una uniformidad incaracterizada. Se trata de mantener al individuo de modo viviente-concreto dentro de sus límites, en el espacio y el tiempo de la existencia finita<sup>42</sup>. *Estamos ante una sabia doctrina de contención realista.*

*Medida* significa la justa relación de cantidad y cualidad. La *Teoría del contraste* debe regular la variación de la intensidad en que se dan los diversos polos cualitativos del "contraste". La *medietas* que aquí se postula no alude a posición alguna intermedia entre dos extremos o polos que representarían la perfección absoluta de los tipos que representan, sino a un *equilibrio dinámico* logrado a través del tiempo entre las diferentes modalidades polares que en todo momento constituyen la compleja estructura de lo vital. La dificultad estriba en la peculiar forma de causalidad recíproca que ejercen entre sí los extremos de un proceso dialéctico y en la propensión del hombre a la

*traste* haya sido, según confesión propia, el principio regulativo de las valoraciones y análisis históricos y culturales que ha hecho Guardini a lo largo de todas sus obras. (Cf. *Unterscheidung des Christlichen*, p. 99. *Welt und Person*, p. 109.)

<sup>40</sup> El procedimiento es ciertamente legítimo por ser el hombre un ser viviente-concreto. Pero tal vez urja hoy día realizar un estudio directo de la dialéctica vital *específica* del hombre.

<sup>41</sup> Cf. O. cit., p. 110.

<sup>42</sup> A esta moderación alude la noción de *ritmo*. Cf. *Der Gegensatz*, p. 116 y ss.

unilateralidad, a polarizar su energía en una dirección determinada <sup>43</sup>.

Debemos guardarnos, sin embargo, de interpretar estos polos dialécticos en sentido *espacial*, como causas parciales que colaboran a una acción común distinta de ellas mismas, pues su fin es la formación de una *forma en devenir* de la cual son elementos formales <sup>44</sup>.

El problema del *ritmo* <sup>45</sup> es decisivo en el estudio categorial del ser viviente-concreto, pues en él se trata de investigar cómo actúa un principio supraespacial y supratemporal *a través* del tiempo sobre el espacio, es decir, cómo configura una *forma en devenir*. El ritmo constituye lo que hay de orden, de forma en el cambiante proceso evolutivo de lo viviente-concreto. *En los seres vivos el ritmo es el orden de lo espacial a través del tiempo.*

Encierra gran interés advertir la profundidad específica del dinamismo propio de los seres vivos, que no se reduce a un mero fluir mecánico puntual, antes implica, en todo el rigor del vocablo, un *cambio*, es decir, una alteración dirigida por un principio —Innen— que goza de un modo superior de temporalidad y está sometido, como tal, a la pendulación propia de toda labor creadora. No basta, por tanto, contraponer la *condición dinámico-actualista* (akhaft) de la vida a la *vertiente estática* (statisches Moment) de la misma, pues con ello no se destaca la esencial característica del tiempo de ser *la concreción, en el presente, del pasado y del futuro*. ¿Por qué los temas musicales, siendo analíticamente iguales, se renuevan una y otra vez al reaparecer en

<sup>43</sup> Recuérdese lo que enseña Guardini en diversos pasajes acerca de la "euforia". Cf. *Vom Lebendigen Gott*, St. Benno V. Leipzig, 1955, p. 133; *Die letzten Dinge*, Werkbund V. Wurzburg, 1952<sup>3</sup>, p. 81.

<sup>44</sup> Se trata de la forma de causalidad espontánea y "circular" característica de los fenómenos vitales.

<sup>45</sup> Cf. *Wille und Wahrheit*, M. Grünewald V. Mainz, 1958<sup>5</sup>, página 72. *Christliches Bewusstsein. Versuche über Pascal*. Kösel V. München, 1956<sup>3</sup>, p. 67. *Der Gegensatz*, p. 116.

un contexto musical distinto? El carácter histórico, móvil, está inserto en el núcleo de la vida a un nivel de profundidad que, lejos de llevar al relativismo, revela el modo superior de perdurabilidad que compete a lo viviente.

*El tiempo ejerce en el devenir de la vida un influjo creador.* Lo que se vive hoy no es una mera repetición de lo que se vivió ayer, pues el tiempo transcurrido entretanto se halla presente en el ser que revive un mismo ciclo. *El cambio de la vida está sometido a cambio: he ahí el ritmo de la vida.*

Conviene sobre manera advertir que la posibilidad de distinguir subjetivamente en la realidad distintos ámbitos-de-sentido (Sinnzusammenhänge), cualitativamente diversos, no nos autoriza a calificarlos de "contrastes" o "contradicciones"; pensemos, por ejemplo, en el espíritu y la materia. Puede alguien acogerse al espíritu y despreciar la materia, pero con ello no realiza sino un acto de decisión personal, que no implica de por sí una polaridad existencial *objetivamente* necesaria. Pues es de saber que los "contrastes" significan algo más que una simple *contraposición*, como la existente entre las categorías *arriba-abajo, dentro-fuera*; son ámbitos de sentido *cualitativamente distintos* que se exigen mutuamente<sup>46</sup>, tal como sucede con el par de conceptos "Oben-Innen" (arriba-dentro), cuya correlación indica que *la alta calidad ontológica de un ser está en relación directa con la intimidad del mismo*. La *Teoría del contraste* tiene por fin descubrir y subrayar estas profundas correlaciones, sin detenerse en la frivolidad de afirmar, por ejemplo, que toda interioridad (Innen) postula una exterioridad (Aussen), pues no son meras "relaciones de medida" (Massunterschiede) las que deciden la estructura interna de los seres vivos, sino ese "núcleo superracional" (über-

<sup>46</sup> Cf. *Jesus Christus, sein Bild in den Schriften des Neuen Testaments*. Werkbund V. Wurzburg, 1940, p. 123.

rationaler Kern) al que alude la categoría de *intimidad*, fuente de vida en libertad. Aquí se entretienen fructíferamente la Dialéctica de lo viviente-concreto y la Dialéctica personal <sup>47</sup>.

*La Dialéctica personal se monta sobre la base de la Dialéctica general de lo viviente-concreto, pero a la vez la remonta.* Por eso advierte Guardini que pende de la libertad el inclinarse más a un polo dialéctico que a otro <sup>48</sup>, e incluso el unir ambas formas de dialéctica en una dialéctica jerárquica (Elevationsdialektik) <sup>49</sup>, como hizo Kierkegaard en *Stadien auf dem Lebenswege*. Todo intento de *autosuperación* por parte del hombre implica, en mayor o menor grado, el descuido de los planos inferiores del propio ser, o, tal vez, el sacrificio del equilibrio interno de la vida en cuanto tal, la "vida-vida" (equilibrio expresado por la dialéctica de lo viviente-concreto). Guardini no teme afirmar reiteradamente, contra los defensores a ultranza de la vida pura —al modo de L. Klages—, que el logro de bienes superiores a lo meramente vital exige una voluntad de ascética <sup>50</sup>. "Hay sacrificios que parecen significar una destrucción, pero a una mirada más clara se muestran como el paso a formas más altas de corporeidad <sup>51</sup>.

*Lo decisivo es advertir que el equilibrio dinámico de la vida se funda en la unidad superobjetiva que parte del "núcleo íntimo" <sup>52</sup> (Innen).* Cuando éste es principio de vida personal, a nadie puede sorprender que rompa en mayor o menor medida el ritmo

<sup>47</sup> Cf. *Lebendiger Geist*, Arche V. Zürich, 1950. Guardini admite dos formas fundamentales de libertad: libertad como *expresión interna de la esencia*, y como *poder de disposición*. Cf. *Der Gegensatz*, pp. 165-184.

<sup>48</sup> Cf. *Auf dem Wege*, M. Grünewald, V. Mainz, 1923, p. 90; *Unterscheidung des Christlichen*, p. 107.

<sup>49</sup> Cf. *Christliches Bewusstsein*, p. 28.

<sup>50</sup> Cf. *Unterscheidung des Christlichen*, p. 69.

<sup>51</sup> Cf. *Die letzten Dinge*, p. 50, *Welt und Person*, p. 91.

<sup>52</sup> Véase cómo habla Guardini en *Anfang*, p. 30, del "surgir del todo de un punto interno de origen".

de lo viviente. La *vida en libertad* del espíritu humano tiene sus leyes propias, que en parte parecen contradecir a las de la *vida en general*.

Esta aparente paradoja del "darse sin perderse", del "perder el alma para ganarla", nos revela el grado más elevado de la dialéctica del ser viviente-concreto y el sentido más profundo y auténtico del concepto de individualidad. Que esto no implica una recaída en forma alguna de Antropologismo es evidente para quienes estén iniciados en la Filosofía más reciente de la libertad<sup>53</sup>.

De esta superior condición de la Dialéctica personal sobre la Dialéctica general de lo viviente-concreto se deriva una preeminencia metodológica de aquélla sobre ésta. La dialéctica del ser viviente arranca del punto de origen de la dialéctica personal. He aquí el punto de sutura de *Der Gegensatz* con toda la restante producción de Guardini, empeñada en la difícil tarea de enraizar la dialéctica personal —o sea, la libertad de la persona finita— en la personalidad del Absoluto<sup>54</sup>. "De ahí que en El radique el modelo original (Urbild) de todo lo creado y, por tanto, del hecho de la polaridad (Gegenstätzlichkeit)"<sup>55</sup>. A base del esquema "Oben-Innen" (arriba-dentro) hace ver Guardini<sup>56</sup> cómo es Dios la unidad y el hombre el despliegue finito de la misma. Lo cual no indica que sea Dios la mera *coincidencia oppositorum*, pues carece de "contrastes", sino más bien que los seres finitos no podemos vivir sino participando de un *modo difractado* de lo que en Dios constituye una *unidad originaria*<sup>57</sup>.

<sup>53</sup> Véanse, por ejemplo, las obras del biólogo Adolf Portmann y del físico y filósofo Alois Wenzl.

<sup>54</sup> Véase, por ejemplo, *Unterscheidung des Christlichen*, pp. 108-50; *Freiheit, Gnade, Schicksal*, Kösel, V. München, 1956<sup>4</sup>, primera parte; *Briefe über Selbstbildung*, M. Grünewald, V. Mainz, 1956<sup>4</sup>. Carta 7.<sup>a</sup>.

<sup>55</sup> Cf. *Der Gegensatz*, 1925, 1.<sup>a</sup> edición, p. 148.

<sup>56</sup> Cf. *Welt und Person*, pp. 49-50.

<sup>57</sup> *Die Bekehrung des hl. Aurelius Augustinus*, Kösel V. München, 1959<sup>3</sup>, p. 130.

De este modo la *Teoría del contraste* se traduce en una exigencia de *integración* que atiende al *conjunto* de los seres, contrarrestando la tendencia al autonomismo de las partes al asumirlas y desarrollarlas de un modo creador y orgánico. El "todo integral" es —según certera definición de Leo Gabriel— "das Ganze als Ordnung der Ergänzung"<sup>58</sup>. La labor de Guardini tiende a quebrantar el espíritu de autonomía y desarraigo, sustituyendo el acto *críticamente puro* por el acto *viviente*. La Filosofía de lo concreto debe atenerse a lo que es vitalmente posible, no a los productos del afán purista de desarrollar unilateralmente cada una de las vertientes vitales (Polbereiche des Lebens). El Autonomismo es una fase progresiva del Purismo, que destruye el ser al convertir los "contrastes" en "contradicciones" por proyectar falsamente la noción de Absoluto sobre los entes finitos y sus diversas partes<sup>59</sup>.

El hombre debe abrirse a la Trascendencia y ver en ésta el fundamento de toda dialéctica, cuidándose de no entender lo Absoluto como un "contraste" respecto a lo relativo, pues la íntima y esencial relación que existe entre ambas realidades no indica que sean fenómenos complementarios situados en el *mismo plano ontológico*. De hecho la Edad Moderna tendió a identificar lo relativo y lo absoluto por lo que ambos tienen de vital. Para autonomizar la vida se subrayó lo que ésta ofrece de tensión perduradora (el "immer weiter" de Nietzsche) a fin de producir una impresión de infinitud y absoluteidad<sup>60</sup>.

Frente a toda forma de extremismo, Guardini afirma: Ni pura autonomía (Nietzsche), ni pura heteronomía (Teología Dialéctica), sino vida de libertad abierta a la Trascendencia, fin y origen de toda vida personal<sup>61</sup>.

<sup>58</sup> Cf. *Vom Brahma zur Existenz*, Wien, 1949, p. 218.

<sup>59</sup> Cf. *Unterscheidung des Christlichen*, p. 78.

<sup>60</sup> Cf. *Welt und Person*, pp. 62-63. Guardini se cuida de subrayar que si los conceptos de absoluteidad e infinitud pueden ser aplicados a lo finito indican haber sido objeto de adulteración.

<sup>61</sup> Cf. *Unterscheidung des Christlichen*, pp. 146-7. La trascenden-

#### DIVISION DE LOS CONTRASTES

Hay que empezar distinguiendo los *contrastes* de las *contradicciones* (Widersprüche) y de las *relaciones entitativas* (como las existentes entre el espíritu y la materia, el Creador y las creaturas, etc.).

Para determinar los *contrastes fundamentales*, Guardini examina a través de la propia experiencia, interna y externa, cuáles son las manifestaciones de la vida que se implican mutuamente y ostentan, a la par, una significación específicamente irreductible. Así observa que la vida se manifiesta como *fuerza productiva* (Akt, Wandel) y *estructura en reposo* (Bau), como *plenitud de contenido* (Fülle) y *figura lograda* (Form), como *conjunto* (Ganzheit) y *pluralidad de individuos* (Einzelheit), como *inmanencia* y *trascendencia*, como *semejanza* (Aehnlichkeit) e *individuación* (Besonderung), como *poder productivo* y *poder dispositivo*, como *fuerza originaria* (Ursprünglichkeit) y *regla conformadora* (Regel), como *contexto* (Zusammenhang) y *división* (Gliederung), etcétera<sup>62</sup>. A una consideración aguda se revela que la vida no es la síntesis de estos contrastes, ni su mezcla, ni su identidad, sino la unidad dialéctica, el *fondo originario* (Urgrund) de donde brotan.

Por darse en las realidades vitales, que ostentan un ámbito de exterioridad (ausßen) y un ámbito de intimidad (innen), una superficie empírica y un núcleo supraempírico, varios de estos contrastes se dividen en:

1. *Contrastes categoriales intraempíricos*, que revelan el mo-

cia de Dios no se reduce al mero hecho de desbordar lo fáctico-puntual por vía de constante renovación y repetición cíclica (eterno retorno), antes implica una superación cualitativa de todo lo finito-contingente. Se trata de una Trascendencia *vertical*. Cf. *Welt und Person*, p. 23.

<sup>62</sup> Véanse acerca de esto las obras de R. Eucken: *Grundlinien einer neuen Lebensanschauung*, 1907, y G. Simmel: *Lebensanschauung* (München, 1918).

do de manifestarse la vida en su *desarrollo y constitución*. Se trata de las diversas interrelaciones de los elementos *empíricamente experimentables* de los seres vivos.

Guardini cita los tres pares siguientes: *Acto* (Akt)-*Estructura* (Struktur); *Plenitud de contenido* (Fülle)-*Forma* (Form); *Parte* (Einzelheit)-*Todo* (Ganzheit).

2. *Contrastes categoriales transempíricos*, que revelan el modo de ser del *principio interno* o *entelequial* (Innen) de la vida y su relación con los elementos empíricos.

Entre éstos se cuentan los pares de contrastes siguientes: *Creación* (Schaffen)-*Disposición* (Verfügen), *originalidad* (Ursprünglichkeit)-*Regla* (Regel); *inmanencia* (Immanenz)-*Trascendencia* (Transzendenz)<sup>63</sup>.

Pero, a su vez, estos contrastes responden a ciertas cualidades internas de la vida que ofrecen asimismo un aspecto polar o contrastado. Por ser raíz y origen de otros contrastes, estos contrastes primarios se denominan "*contrastos trascendentales*". La vida muestra la gama ya consignada de "*contrastos categoriales*" por estar estructurada de modo que entre sus partes hay *unidad* (Zusammenhang) y *multiplicidad* (Gliederung), *semejanza* (Ähnlichkeit) y *distinción* (Besonderung). Los "*contrastos trascendentales*" son expresión de la "*polaridad en sí misma*", "*la polaridad fundamental de la vida*"<sup>64</sup>.

#### RELACIONES MUTUAS ENTRE LOS CONTRASTES

La sistemática de los "*contrastos*" viene inspirada por la ley según la cual en el proceso dialéctico cada elemento reacciona con todos los demás<sup>65</sup>, de modo que entre los diferentes "*contrastos*" tienen lugar los más diversos cruces y vinculaciones recíprocas (Kreuzungsverhältnisse).

<sup>63</sup> *Der Gegensatz*, pp. 67 y 79.

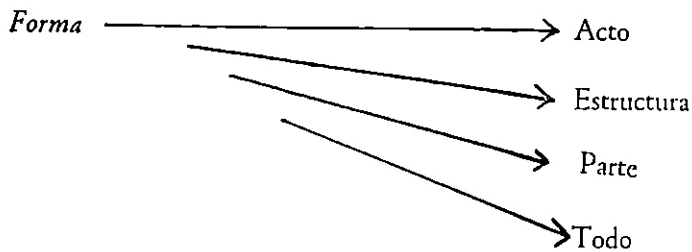
<sup>64</sup> *Der Gegensatz*, pp. 80-90.

<sup>65</sup> Esta ley se funda en la existencia de los "*contrastos trascen-*

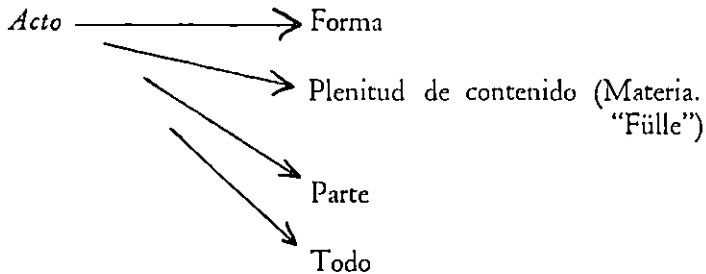
De los tres pares de contrastes:

<i>Acto</i>	— <i>Estructura</i> (o figura)
<i>Plenitud de contenido</i>	— <i>Forma</i>
<i>Parte</i>	— <i>Todo</i>

brotan las siguientes relaciones:

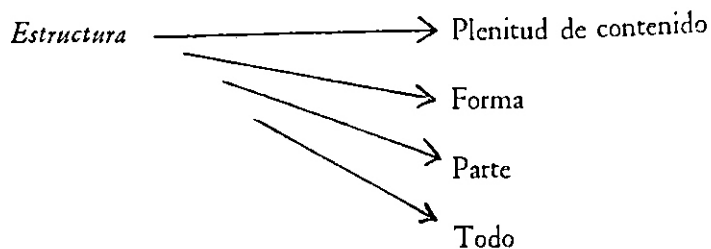


(El *acto* afecta, a la par, a la forma y a la materia, y tiene repercusiones tanto en las partes como en el todo.)



dentales". Si la vida en su "polaridad fundamental" presenta un carácter de unidad y multiplicidad, semejanza y distinción, se comprende que, tratándose de "contrastos" que se hallan en una misma realidad (ser viviente-concreto), deban darse entre ellos toda clase de cruces y relaciones.

(La estructura implica un *material* moldeable, y una *forma* internamente configurada. Se halla tanto en la Gestalt del conjunto como en la de las partes.)



(Ni el acto ni la estructura puede ser amorfos. La forma configura internamente el todo y las partes.)

Y así sucesivamente, respecto a los demás "contrastes".

Estas correlaciones aquí reseñadas de modo analítico, en sucesión discursiva, se dan todas *al mismo tiempo*, en una especie de *torbellino dialéctico* que refleja la interna dinamicidad del ser viviente-concreto.

Además de esta relación, y en un plano superior, cada polo de los "contrastes" se halla en relación con todos los polos de los "contrastes" transempíricos, y viceversa, de modo que cada aspecto de la vertiente empíricamente experimentable de la vida se apoya en todo el entramado de los "contrastes" transempíricos, y cada elemento de este sistema transempírico se explana y expande en la totalidad de la vida experimentable intraempírica.

A su vez, este complejo de "contrastes", intraempíricos y extraempíricos, está en relación con los dos pares de "contrastes trascendentales", y viceversa.

Además de estar relacionados en forma de cruce (*Kreuzung*), se alinean los "contrastes", según Guardini, en dos columnas o series:

*Contrastes Intraempíricos:*

<i>Acto</i>	— <i>Estructura</i>
Plenitud de Contenido	— Forma
Parte	— Todo

*Contrastes transempíricos:*

Producción	— Disposición
Originariedad	— Regla
Inmanencia	— Trascendencia

*Contrastes trascendentales:*

Semejanza	— Distinción
Unidad	— Multiplicidad

Importa señalar que en un principio la *Filosofía de la vida* tendió a cargar el acento sobre la serie encabezada por el “contraste” *Acto*. A partir de G. Simmel y sobre todo desde H. Driesch suele hacerlo sobre la serie *Estructura*. Guardini valora ambas series por igual, debido a su interrelación dialéctica, pero otorga cierta primacía a la serie *Estructura* por lo que entraña de orden y configuración. Una y otra vez a lo largo de la Historia, el *logos* despierta el más profundo entusiasmo entre los hombres del pensamiento <sup>66</sup>.

Hasta aquí ha estudiado Guardini:

1. Los diversos “contrastes”.
2. Sus determinaciones *cualitativas* (*categoriales* —intraempíricas y extraempíricas— y *trascendentales*).
3. Sus interrelaciones *estructurales* (cruce, serie).

<sup>66</sup> Puede verse en *Vom Geist der Liturgie*, Herder V. Freiburg, 1958 <sup>18</sup>, el cap. *Der Primat des Logos über das Ethos*, pp. 127-143.

Falta todavía un aspecto decisivo: la relación *cuantitativa* de los contrastes entre sí.

Al no poderse dar cada polo de los contrastes sin una cierta cantidad de los otros surge el problema de la *recta medida* (Mass). Los extremismos son tan nefastos para la marcha de la vida como el equilibrio absoluto. Entre los polos debe mediar una relación de equilibrio que ha de ser regida por un cierto *ritmo* sometido a *medida*. He aquí el punto de arranque de una "auténtica lógica dinámica", que los románticos no han hecho sino entrever.

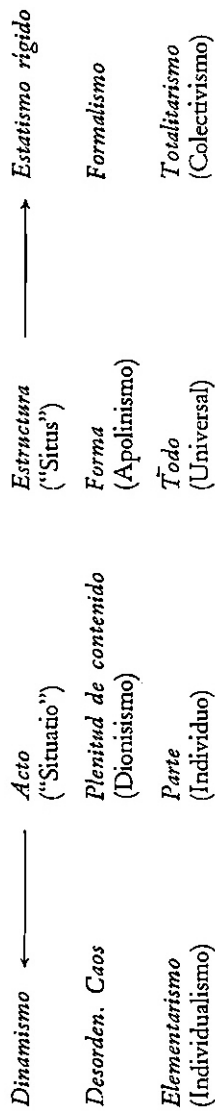
En esta diferente medida cuantitativa de cada "contraste" y sistema de contrastes funda Guardini la posibilidad de la unión mutua de éstos en unidades cada vez más complejas. Los "contrastos" se unen en *pares*, éstos en *grupos*, y los grupos se estructuran en *sistemas*.

En el cuadro sinóptico que ofrezco a continuación resalta la importancia decisiva que reviste en la *Historia de la Cultura* la *Teoría del contraste*<sup>67</sup>. En las dos columnas centrales figuran las dos series de "contrastos" de cuya mutua interacción polar surge la totalidad de lo viviente-concreto; y a los extremos son consignados los "fenómenos de disolución" o falsas contradicciones (unechte Widersprüche) que surgen por falta de "medida y ritmo". La *Primera parte* se refiere al *aspecto entitativo* de la *Teoría del contraste*, y la *Segunda* al *gnoseológico*. La lectura del cuadro debe empezar por las columnas centrales y extenderse hacia los extremos correspondientes, de esta forma: *Acto* y *estructura* son dos *contrastos intraempíricos* cuya mutua correlación debe estar regulada según un cierto *ritmo* y *medida*. La prevalencia del *acto* a expensas de la *estructura* conduce al *Dinamismo*. El predominio de la *estructura* sobre el *acto* aboca al *Estatismo* rígido. Estatismo y Dinamismo, por ser "fenómenos límite", constituyen entre sí un caso modélico de "falsa contradicción".

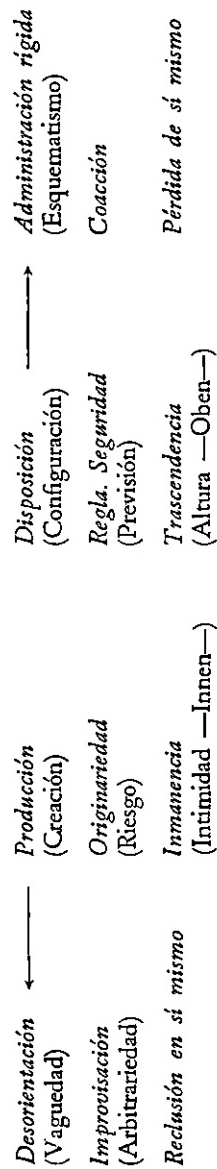
<sup>67</sup> Para la elaboración de este cuadro he utilizado valiosas sugerencias hechas por W. Wucherer en un trabajo inédito cuya posibilidad de utilización debo agradecer a Romano Guardini.

1. CONTRASTES CATEGORIALES

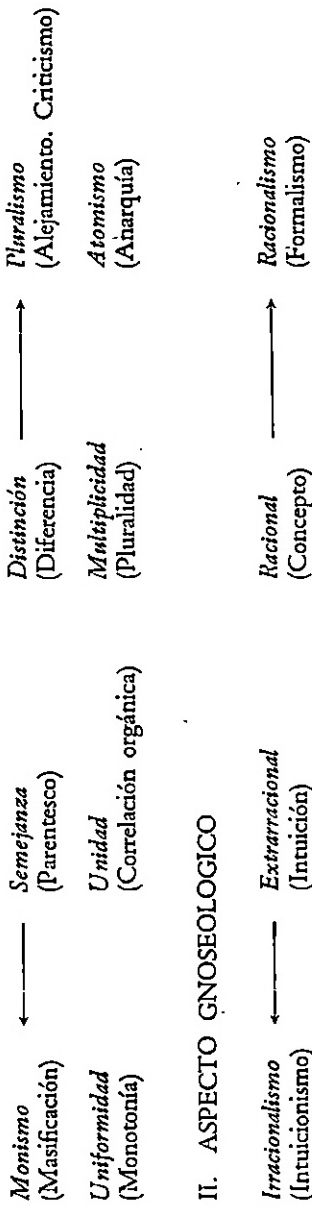
a) *Contrastes intraempíricos:*



b) *Contrastes transempíricos:*



2. CONTRASTES TRASCENDENTALES



II. ASPECTO GNOSEOLOGICO



*Intuición superracional  
de la Gestalt viviente-concreta*

RELACION ENTRE LA POLARIDAD EN EL SER Y LA POLARIDAD EN  
EL CONOCER

Si algo dejó en claro la doctrina de Driesch —decisiva en el pensamiento personalista actual— es la inadecuación del pensamiento mecanicista al estudio de las realidades vivas. Al postular la puesta en forma de la *Anschauung*, la *Teoría del contraste* intenta dar al conocimiento todo el poder de penetración que exigen las realidades profundas, dotadas de forma (*Gestalt*). La complejidad de lo concreto-viviente debe tener como correlato un modo de conocimiento *integral*; en lo cual es de notar que, si dicha complejidad surge de un “núcleo íntimo” (*Innen*) de modo *existencial-originario* y no por mera agrupación de elementos, esta forma de conocimiento no puede reducirse a una *síntesis* de la intuición y el concepto. Ha de ser una *forma singular y superior de intuición*.

Frente a la escisión de los diferentes ámbitos de ser y de pensar a que llevó la exigencia de pureza conceptual, Guardini se afirma en lo viviente-concreto, que, lejos de ser “puro”, está dotado de una unidad entelequial creadora de estructuras. De ahí su lema: ni parcelación positivista meramente conceptual, al modo racionalista, ni unidad de indiferenciación intuicionista, fruto de debilidad intelectual o Schwärmerei romántica, sino *intuición holista clarificada y estructurada por un sistema de conceptos dialécticos*.

Según el Positivismo, cuando se mira un cristal se captan elementos sensitivos (colores, líneas, superficies...), que en un segundo momento serán integrados en figuras (*Gebilde*) más comprensivas. Esta interpretación no puede satisfacer a Guardini, a cuyo juicio el hombre se halla desde el principio del proceso cognoscitivo en contacto inmediato con formas (*Gestalten*)<sup>68</sup>.

Con la corriente positivista está íntimamente enlazado el

<sup>68</sup> Cf. *Die Sinne und die religiöse Erkenntnis*.

método objetivista de pensar, tan acerbamente criticado por el pensamiento existencial. Al rechazar toda actividad cognoscitiva distinta del conocimiento exacto de lo *mensurable*, se halla desprovisto de medios intelectuales para abordar el estudio científico de las realidades que se dan "en forma circular", por ser un "trozo de vida en estado naciente"<sup>69</sup>. Si se quiere pensar, por ejemplo, el surgir de una nueva fase en la vida "no de fuera adentro, al modo objetivista, sino de dentro afuera, al modo existencial, esto sólo puede darse en forma de círculo"<sup>70</sup>. Por eso acusa reiteradamente Guardini al conocimiento conceptual de aislar los conceptos, y de ese modo agostarlos. Puestos en libertad ante la plenitud de la "forma concreta intuible", los conceptos aparecen orlados de una multitud de resonancias que los ensambla en un conjunto lleno de sentido. *Lo urgente es evitar que se considere lo individual como mero caso de lo universal y se aisle los conceptos de lo viviente-concreto.*

He aquí la labor de la *Teoría del contraste*, dirigida a lograr una nueva visión del "concepto concreto", que Guardini llama "concepto viviente" en oposición al "concepto puro" o "concepto conceptual" (*begrifflicher Begriff*) del Racionalismo<sup>71</sup>, expresión extrema del autonomismo en la esfera lógica. Bien es cierto que Guardini mantiene el esquema concepto-forma en la Teoría del conocer<sup>72</sup>. Nunca nos liberaremos suficientemente, afirma, de la tiranía del mero concepto, pues el elemento "plenitud" (*Fülle*) de la existencia, es decir, lo que en la vida hay de indefinible y plurisignificativo, fluyente e imprevisiblemente subitáneo, se escapa a la lógica del mero concepto<sup>73</sup>. No cae, sin embargo, en

<sup>69</sup> Cf. *Anfang*, pp. 26-27.

<sup>70</sup> *Ibidem*.

<sup>71</sup> Cf. *Briefe vom Comer See*, M. Grünewald V., 1954<sup>4</sup>, pp. 25-31.

<sup>72</sup> Cf. *Unterscheidung des Christlichen*, pp. 130-50. *Vom Geist der Liturgie y Christliches Bewusstsein*, *passim*.

<sup>73</sup> Guardini parece reducir el conocimiento conceptual, muy al modo bergsonian, al estudio de la vertiente estática (serie *Bau*) del ser, es decir, al conjunto de la realidad que se revela bajo un aspecto "formal" en el sentido ontológicamente más fuerte del vocablo. (Cf. *Der Ge-*

la *Widerspruchdialektik* (Dialéctica de la contradicción), pues se apresura a advertir que esta categoría de forma más que la "pura forma" significa aquí el *conjunto del ser*, pues la serie "Forma" va polarmente articulada con la serie "plenitud" —objeto de conocimiento de la intuición—, formando un entramado dialéctico muy apto para captar en sus mallas la totalidad del ser concreto. El elemento "alógico" del ser no contradice al elemento "racional" en forma absoluta, sino como contrapolo dialéctico.

Si se lee entre líneas, se observa que Guardini quiere integrar el pensamiento conceptual en un amplio proceso de conocimiento, para evitar la identificación de la vida intelectual con la mera *manipulación de conceptos* (Begriffshantieren). Por eso da importancia capital a los sentidos en el proceso cognoscitivo, sin hacer, no obstante, la menor concesión al Empirismo sensista por moverse dentro de una teoría analéctica del ser humano que entiende los sentidos como *resultatio naturalis* del *intellectus*<sup>74</sup>.

No procede, por tanto, decir, como alguien ha hecho, que la realidad se nos da, según Guardini, de modo *irracional*, pues éste se cuida bien de no prenderse en las mallas del esquema *Sosein-Dasein*, y, por otra parte, la carga de emotividad que debe ir adjunta a la decisión judicativa respecto a realidades de gran peso ontológico no implica, a su juicio, la *subjetivización* del proceso cognoscitivo, sino la *voluntad de compromiso* que va necesariamente adjunta al conocimiento de lo profundo<sup>75</sup>. [En sus primeras obras, sin embargo, Guardini no vio con claridad este carácter eminentemente noético de la decisión y el compromiso

*gensatz*, p. 166.) Respecto a esto ha escrito Friedmann: "Hay que distinguir el plano superior de la Anschauung (Optica —Optik— de la totalidad) del plano inferior del concepto (Captación —Haptik— de la parte)". Cf. *Wissenschaft und Symbol*. München, 1949, p. 33.

<sup>74</sup> Cf. *Die Sinne und die religiöse Erkenntnis*. Véase acerca de esto la obra de K. Rahner: *Geist im Welt*. Kösel Verlag. München, 1957.

<sup>75</sup> Cf. *Bekehrung des A. Augustinus*, p. 130. *Unterscheidung des Christlichen*, p. 252. Véase mi trabajo: *Erich Przywara o la pasión de la síntesis*, epílogo a la obra de E. Przywara: *Teológúmeno español*. Edic. Guadarrama, Madrid, 1962.



R. GUARDINI AL CUMPLIR 80 AÑOS

Nada extraño que al hilo del estudio de lo viviente-concreto haya ido estructurando Guardini su teoría fundamental de la expresión <sup>78</sup>.

Es muy importante señalar el carácter *in-espacial e in-temporal* que atribuye Guardini al "centro viviente" de los seres dotados de forma. Si lo viviente puede ser definido como un proceso unitario de expresión, es por dominar de algún modo la distensión espacio-temporal. El concepto de *Innerlichkeit* (interioridad) alude a la condición *supra-espacial* de dicho "centro viviente" <sup>79</sup>.

Lo viviente es para Guardini un *proceso* unitario, pues sólo a través del tiempo llega a plenitud la forma de los seres vivos. La estructura del desarrollo vital se apoya en "contrastes", vertientes del ser que no se anulan mutuamente (*aufheben*), sino que perduran a través del flujo temporal. Este carácter eminentemente positivo libera a la *Teoría del contraste* del tragicismo inherente a la *Dialéctica de la contradicción*. No es trágica una dualidad cuando es fecundante, por tratarse de una tensión de despliegue vital y de conocimiento en relieve. No haber advertido esto llevó a Klages a su infortunada campaña contra el espíritu, ser que funda la escisión sujeto-objeto al *distanciar* al hombre del entorno (*Umwelt*). La Antropología actual arranca, por el contrario, del *encuentro* (*Begegnung*), "ámbito no-dimensional", en que el hombre se sitúa a un *nivel de intimidad* por mantenerse a *distancia de reverencia*. El espacio se interpone entre los hombres, o entre éstos y los objetos, cuando la mutua relación de los mismos está inspirada en una voluntad de *dominio* que convierte a los hombres en

<sup>78</sup> Cf. *Die Sinne und die religiöse Erkenntnis*.

Al tiempo de *Der Gegensatz* (1925) Guardini no contaba con una teoría sólida de la expresión. Por eso afirma que el "núcleo de lo vital no puede ser captado empíricamente; está fuera de la experiencia".

<sup>79</sup> Cf. *Welt und Person*, p. 86. Guardini admite diversos grados de "interioridad", pero no ahonda en la razón última de los mismos, que, a mi juicio, radica en su *super-objetividad*, es decir, en sus respectivos modos de darse en el espacio y en el tiempo por vía de dominio. Cf. O. cit., p. 33.

“objetos” y a las cosas en meros “útiles”. Paradójicamente, el Individualismo priva al hombre de aquello que lo constituye en persona: el *ámbito intersubjetivo de intimidad*. El paso de un hombre a otro no implica tan sólo un movimiento espacial, sino, ante todo, una metanoesis espiritual: la adopción de una actitud de “piedad” que venza la opacidad del espacio. El olvido de esta elemental doctrina llena de trágica amargura la obra toda de Sartre.

Como veremos, la teoría de la Cosmovisión debe ser perfilada mediante una sólida concepción de lo *superobjetivo*, que ponga a plena luz la fecunda relación entre lo individual y lo universal.

#### INTUICION Y CONCEPTO

Los “complejos entitativos” (Seinsfiguren) vivientes-concretos y dialécticamente estructurados deben ser captados a través de “complejos de tensión intelectual” (Spannungsfiguren) asimismo vivientes-concretos y dialécticamente estructurados<sup>80</sup>. Los seres dotados de intimidad (Innen), de un “núcleo supra-racional” (überraionaler Kern), no pueden ser exhaustivamente expresados mediante “proposiciones objetivamente determinadas” (gegenständlichbestimmte Aussage), sino mediante “proposiciones dialécticas” (dialektische Aussage)<sup>81</sup>. Las formas *lineales* de expresión

<sup>80</sup> Cf. *Unterscheidung des Christlichen*, p. 17.

<sup>81</sup> “Suprarracional” significa en Guardini la plenitud de lo viviente-concreto, que es tanto *racional* como *extra-racional*, y, hallándose en ambas esferas, es algo distinto y superior a la síntesis de las mismas. De ahí que lo viviente sólo pueda ser captado por un acto de conocimiento que sea también suprarracional y pueda captar de modo sineidético el elemento racional y el extrarracional. Este acto de conocimiento es *la intuición sometida a las tensiones internas del conocimiento conceptual*. Adviértase que, al no identificarse racional y cognoscible, *lo no-racional no puede ser considerado sin más como irracional*. Véase la obra de A. Silva Tarouca: *Logik der Angst*. Tyrolia Verlag. Innsbruck, 1953; Cf. Guardini: *Anfang*, pp. 40-41.

conceptual tienden a tomar por separado los diferentes aspectos de la realidad y reducirlos a proposiciones absolutas y *abstractas*. Las formas dialécticas de expresión intuitiva (*anschaulich*) intentan dar una *visión global* del todo constituido por la forma irreductible de los seres dotados de unidad; y con este fin intentan coordinar la *intuición* (*intuition*) y el *concepto* (*Begriff*). Pero ¿cuál es el ámbito de competencia de estos dos estilos de pensar?

Según Guardini, lo viviente-concreto no puede ser captado de modo meramente "científico", con una forma de conocimiento puramente conceptual, pues lo concreto sólo es accesible de modo inmediato a la intuición<sup>82</sup>. Con ello parece adherirse al consabido esquema que empareja el conocimiento conceptual con lo universal-necesario y la intuición con lo fáctico-individual, de tal suerte que el objeto del conocimiento conceptual sea *analizar* —ir por partes— y el de la intuición *hacerse cargo de los conjuntos* irreductibles a sus elementos integrantes.

Por otra parte, la serie "Estructura" de los "contrastes" se manifiesta como objeto nato de las formas de conocimiento *conceptual*, y la serie "Acto" de las formas de conocimiento *intuitivo*. Tomados en abstracto con indiferencia de su carácter polar (*gegensätzlich*), los actos de conocimiento correspondientes a cada uno de los elementos de estas dos series de "contrastes" serían "casos-límite" (*Grenzfälle*). Sólo realizados *en concreto*, mediante la tensión de unidad que brota del "centro viviente" (*lebendige Mitte*) del ser en cuestión, pasan a ser "casos posibles" de conocimiento, al quedar insertos en un acto concreto de intuición integral (*Anschauung*).

El conflicto entre *intuición a-lógica* y *conocimiento conceptual* lo resuelve Guardini formando dos series de conceptos, auténticos o directos los correspondientes a la serie *Estructura*, inauténticos o derivados los correspondientes a la serie *Acto*. Sin reproducir la realidad de modo preciso y pleno, estos últimos conceptos sirven para saber a qué atenernos, remitiendo y dirigiendo nuestra

<sup>82</sup> Cf. *Auf dem Wege*, p. 107.

mirada hacia un determinado aspecto de lo real. Ambas series de conceptos coinciden, sin embargo, en su condición dialéctica, que les impide autonomizarse y los insta a complementar mutuamente su sentido *integrándose orgánicamente en la realidad compleja que ha motivado la formación de los mismos. De este modo se lleva a cabo una elaboración conceptual del objeto de conocimiento, y se capta a la par el elemento alógico que en él late.*

Para interpretar rectamente a Guardini conviene advertir que, a su entender, los conceptos no son sino medios de fijar de algún modo en la mente el resultado de todo acto de conocimiento, sea éste de tipo racional o intuitivo. Lo que indican las dos series de contrastes es captado por las dos series de conceptos, los racionales y los intuitivos, y éstos se remiten unos a otros *por proceder de una realidad que es, en sí misma, dialéctica.* Pero se da el caso que, al tender los conceptos por una especie de ley de gravitación a conservar tenazmente la dirección de sentido que ellos representan y a afirmarse, por tanto, en su individualidad, no es posible unir conceptualmente, por vía de síntesis directa, los actos que captan por separado ambas series. La única vía de coordinación es pensar *en concreto* ambas series de conceptos como realizados en un ser, y ello de modo *dinámico-dialéctico*, corriendo la vista del polo racional al polo intuitivo y viceversa, en una visión tensa y comprensiva, hasta que se alumbre ante la mente, a modo de inspiración, la unidad originaria y fontal (Ureinheit) del objeto de conocimiento.

Con ello se logra por un instante el "grado supremo de capacidad cognoscitiva concreta", que Guardini llama "intuición integral" (Anschauung). *Ejercitar esta forma dialéctica de conocimiento es abrirse al conjuro de las realidades con intimidad.* Por eso alude Guardini de modo tan insistente a expresiones como "unidad originaria" (Ureinheit), "unidad viviente" (lebendige Einheit), "unidad fontal" (Einheit des Ursprungs), "totalidad supracategorial" (überkategoriale Ganze), "núcleo superracional", "centro viviente", "Gestalt", a los que corresponden, en la ver-

tiente gnoseológica, los de “captación sineidética envolvente” (Überwölbung), “intuición” (Anschauung), “pensamiento en círculo (Denken in der Form eines Zirkels), etc.

Abocamos de nuevo al problema de la *discursividad* del conocimiento humano. El hombre no está capacitado para captar de golpe toda la riqueza de realidades tan fuertemente estructuradas como son los seres vivientes, y esta limitación impone un proceso analítico en el conocer. Lo decisivo es poseer una sabia conciencia de la precariedad de los análisis particulares que inste a proyectarlos de nuevo sobre la realidad originaria de la que proceden, el “fondo misterioso y superracional” que no puede ser pensado conceptualmente, es decir, unilateralmente, sino sólo intuido de modo viviente<sup>83</sup>. De este modo, ambas series de conceptos se vinculan en una forma de unidad no meramente sintética, sino de *nivel superior*, como corresponde al carácter de profundidad inefable que posee todo ser viviente-concreto<sup>84</sup>.

De ahí la importancia decisiva de los conceptos *Ursprung* (origen) y *Anfang* (comienzo), que tan notable papel juegan en el pensamiento existencial. *Lo irreductible cualitativo supera la distensión analítica*. Todo proceso de conocimiento analítico de

<sup>83</sup> En Guardini, como en toda la corriente personalista, el calificativo “viviente” (lebendig) quiere sugerir el poder unificante de las realidades profundas. Véase acerca de todo esto la obra *Liturgische Bildung*. Los conceptos *Bild* y *Bildung* (imagen y formación), decisivos en Guardini, aluden en el fondo a un ámbito de seres superobjetivos, que son quienes permiten dominar en mayor o menor grado el espacio y el tiempo. Cf. *Begegnung und Bildung*. Werkbund V. Wurzburg, 1956; *Liturgische Bildung*, p. 83.

<sup>84</sup> Se trata de una forma de realidad *metaproblemática* (Marcel) que ni el Positivismo, ni el falso Misticismo han logrado comprender, al interpretar el uno el misterio que implica toda intimidad como un problema todavía no resuelto, y remitir el otro su estudio al ámbito incontrolado y confuso del sentimiento. (Cf. *Besinnung vor der Feier der heiligen Messe*, M. Grünwald V. Mainz, 1956<sup>6</sup>, p. 166, y *Welt und Person*, p. 110.) Esta misteriosidad de lo real profundo y complejo es fuente de plenitud y penetración intuitiva (*Der Gegensatz*, p. 201.)

una realidad profunda está inspirado por la intuición soterrada de ésta y goza de una singular unidad que interrelaciona todas las partes y momentos del mismo. Por eso el estudio de los seres que constituyen un "comienzo" (Anfang) no puede realizarse —al modo científicista— por vía de causalidad *lineal*, sino *circularmente* o en *espiral*, pues en cada parte debe estar presente, de algún modo, el todo<sup>85</sup>. Sólo así deja el círculo de ser vicioso, pues el todo presupuesto en las partes no es una mera conclusión extraída de las mismas, sino su último fundamento y origen. "Nunca puede un pensamiento presuponer aquello que debe ser su conclusión; por eso es el círculo vicioso señal de error; excepto en un caso: allí donde se trata de un conocimiento viviente, donde la existencia abre los ojos y se acepta a sí misma"<sup>86</sup>. El "círculo" constituye para Guardini el método dialéctico del pensamiento existencial<sup>87</sup>.

No es, pues, el análisis practicado por el conocimiento conceptual lo que debemos impugnar, sino el espíritu de abstracción o voluntad de unilateralidad de que va en casos acompañado<sup>88</sup>, ya que, como sabemos, atenerse en exclusiva a la captación de detalles es radicalmente insuficiente, por cuanto los seres en sus estratos más nobles constituyen un todo originario. Nos hallamos ante el grave problema de la captación de la vertiente interna o "intimidad de los entes profundos"<sup>89</sup>.

La intención de Guardini de hacer justicia a la riqueza de lo real queda patente en el epílogo a su obra *Religiöse Gestalten in Dostojewskijs Werk*. En todos los ámbitos entitativos, afirma, los seres están saturados de racionalidad, pero encierran en sí un ele-

<sup>85</sup> Véase, acerca de esto, el bello trabajo de interpretación: *Anfang*.

<sup>86</sup> Cf. *Anfang*, pp. 26-7.

<sup>87</sup> O. cit., p. 27.

<sup>88</sup> Cf. Jaspers, *Der philosophische Glaube*, Piper Verlag, München, 1948, pág. 111; Guardini: *Unterscheidung des Christlichen*, página 110.

<sup>89</sup> Cf. R. Wolterreck: *Ontologie des Lebendigen*. Enke Verlag Stuttgart, 1940.

mento alógico, contrapolo del racional. Esto exige por parte del sujeto una voluntad de racionalidad universal que preste la debida atención a lo que en el ser existe de "racional" y de "irracional".

Con el vocablo "irracional" alude el autor expresamente a la "inexhaustividad del fenómeno vital" y a la lógica pascaliana del *corazón*<sup>90</sup>. Pero no aclara de modo satisfactorio en qué consiste exactamente la "proposición dialéctica", cuál es la tarea primordial de la "intuición" (Intuition), y cómo es posible y de qué forma la coordinación de la intuición (Intuition) y el concepto (Begriff) en el acto concreto de la "intuición integral" (Anschauung).

Lo que queda fuera de duda es que Guardini es todo menos enemigo de la *ratio*. Por eso resulta peligroso afirmar sin más precisiones que ejercita un tipo de pensamiento intuitivo, pues su meta es superar la escisión existente entre lo intuitivo y lo racional.

Hay que conceder —afirma Guardini— un máximo de amplitud y tensión interna a los conceptos, ya que sólo así pueden cumplirse las exigencias intuicionistas sin hacer injusticia al conocimiento conceptual. Los conceptos deben estar inscritos en el dinamismo del conocimiento intuitivo de lo profundo, pues no son, en modo alguno, piezas estáticas de estructuras preconcebidas. Si, debido a la vertiente de objetividad que poseen, son los conceptos *manipulables*, ello no indica que sean de por sí algo rígido, redondo, definitivo, dado de una vez para siempre. *Los conceptos son ventanas abiertas a una realidad sin límites*. Nada ilógico que, al tomarlos en una acepción cerrada y abstracta, se hunda el pensamiento en un mar de paradojas cuando trata de ahondar en las realidades profundas, como son las humanas, con su dialéctica de libertad y obediencia, amor y justicia, individuo y comunidad, etc.

Vistos con profundidad, el conocimiento conceptual y el simbólico muestran un singular parentesco, pues el concepto no pue-

<sup>90</sup> "Cuando los conceptos fallan, entra en juego lo más profundo que hay en nosotros: el corazón." Cf. *Vom lebendigen Gott*, M. Grünewald Verlag, Mainz, 1930.

de, en rigor, ser concebido sin una intuición al fondo que penetre en la intimidad (Innen) de los seres. *El concepto es, como el símbolo, vehículo nato de lo superobjetivo.*

Frente a la tendencia actual a exaltar el silencio como medio expresivo de lo profundo, convendría ver si el lenguaje ofrece el grado de rigidez que se le reprocha o si posee, más bien, una esencial flexibilidad interna que por razones tendenciosas se ha velado a fin de poder impunemente usar las palabras como papel moneda, algo fijo y bien definido. Una vez más, para hacernos claridad en tema tan lastrado de equívocos, hemos de acudir al recurso metodológico más eficaz en lo tocante a problemas gnoseológicos, es a saber, el estudio de la nobleza ontológica del objeto de conocimiento. Una vez probado que las palabras de un lenguaje "esencial" son medio expresivo de realidades que —por profundas— son dialécticas, es fácil advertir que a la riqueza de éstas debe responder en aquéllas una interna flexibilidad sineidético-analéctica que las libere de toda oclusión en sí mismas.

Así se comprende que en las épocas caracterizadas por un estilo orgánico de pensar, como la Edad Media, haya habido una profunda conexión entre concepto e imagen (Bild), pensamiento y visión intuitiva (Schauen)<sup>91</sup>. Por el contrario, si se hace radicar la meta del conocimiento en el logro de una "pureza crítica metodológica", se tenderá a interpretar el concepto como un elemento perturbador en el proceso intuitivo, según el procedimiento con que Debussy consideraba las formas musicales como algo artificioso por haberse ido regulando su uso en el tiempo y haber sido objeto de atención académica. Lo cierto es, sin embargo, que la necesidad de las formas es tan innata como la fuente misma de la inspiración artística. Forma y contenido, concepto e intuición son realidades dialécticas, polarmente complementarias.

Para entender la actitud de Guardini respecto al riesgo de unilateralidad que entrañan los conceptos, conviene reflexionar sobre la propensión de ciertos pueblos y épocas a dejarse seducir por el

<sup>91</sup> Cf. *Der Gegensatz*, p. 22.

conjuro de las palabras. Hubo tiempos en que el vocablo "libertad", por ejemplo, se constituyó en lema indiscutido, que hacía caer en ridículo por una especie de automatismo lógico a quien pretendía liberar la obediencia de la acusación de debilidad. A la altura de 1923, Guardini sostiene la opinión de que esos tiempos han pasado definitivamente al liberarse el hombre de las ataduras de los conceptos y volver de nuevo a pensar cosas reales, no palabras y meras formas. Hay que contrarrestar, para ello, la tensión de los conceptos hacia una forma de despliegue lineal, unilateral. Al decir "libertad", parece que se libera en el interior del hombre un automatismo que dispara la atención hacia un reino de autonomía absoluta, en total lejanía de cuanto significa vinculación. Sin embargo, vistas sineidéticamente las cosas, el concepto positivo de obediencia como actividad rigurosamente creadora y digna sólo existe al contacto vivo de la realidad en toda su plenitud de implicaciones.

Guardini siente profunda reverencia ante el lenguaje; por eso detesta los excesos de una propaganda exacerbada que gasta y malgasta las palabras. La charla superficial, favorecida y casi impuesta hoy por la hegemonía de los medios de publicación, aventa la intimidad de las cosas y de los hombres, y diluye con ello la realidad al privarla de consistencia. En *Auf dem Wege*<sup>92</sup> hace notar Guardini que en un tiempo la expresión "el hombre católico" encerraba una significación muy honda de revelación de algo profundo pero en la actualidad es moneda sin valor debido a la inflación lingüística que sufre la época. Y añade con un acento de dolorida gravedad: "¿Hay alguien que conozca un medio de salvaguardar la santidad de la palabra? ¡Nos vamos a ver obligados a no pronunciar los vocablos más estimados!"

Conviene deshacerse con la mayor premura del falso concepto al uso de la intuición como *fuerza indómita, difusa e incontrolable*. No por otra razón subraya Guardini la necesidad de estruc-

<sup>92</sup> Cf. p. 30.

turarla internamente mediante un entramado conceptual. “Entonces, en vez de la vaga intuición (Intuition), surge la ‘intuición integral’ (Anschauung), conformada científicamente”<sup>93</sup>.

Esto es, a mi ver, exacto, pero tal vez convenga tomar las aguas más arriba y estudiar la profundidad intuitiva que late en todo concepto auténtico, existencialmente pleno, y el rigor conceptual latente en una intuición que hace garra en las capas profundas de un ser. Pues lo que urge destacar es el hecho fundamental de que la intuición no se dirige primariamente a lo meramente fáctico, individual, concreto, sino a lo profundo, lo que abarca mucho campo y es fuente de unidad entitativa y, por tanto, de orden e inteligibilidad. Vista en este amplio contexto, la intuición dejará de oponerse, incluso como simple contraste, al concepto, para significar el grado de más alta madurez del conocimiento humano. Con toda claridad volvemos hoy día a advertir que “la intuición es un método que ningún investigador puede dejar de lado si quiere hacer algo grande”<sup>94</sup>, pues “al pensamiento funcional analítico le falta el gran ingrediente del amor, que es el distintivo de todo movimiento espiritual verdaderamente elevado”<sup>95</sup>. Esta inserción del amor en el conocimiento intuitivo nos revela que no sólo el conocimiento intelectual se da a distancia; también el conocimiento intuitivo exige la distancia de reverencia que funda la piedad ante el misterio de lo profundo<sup>96</sup>.

Que el pensamiento actual sigue este camino lo muestra una obra reciente cuyo título hubiera sido incomprensible hace unos años: *Logik der Weltanschauung* (Leo Gabriel). Se trata aquí de hallar una Lógica abierta a un horizonte de plenitud existencial, una Fenomenología genética (H. Dumèry) que se mantenga en contacto con lo real a un nivel eidético.

Todo esto indica inequívocamente que no basta remitir a la

<sup>93</sup> Cf. *Der Gegensatz*, p. 184.

<sup>94</sup> Cf. P. Wust: *Die Auferstehung der Metaphysik*, F. Meiner Verlag, Leipzig, 1920.

<sup>95</sup> O. cit., p. 41.

<sup>96</sup> Véase mi *Metodología de lo suprasensible*, pp. 419-422.

vida, a la forma, al núcleo viviente de los seres concretos, pues lo decisivo es el estudio de la estructura interna de la expresión (Ausdruck) a base de las categorías de objetividad y superobjetividad. Si el "punto céntrico" (Innenpunkt) de lo viviente es denominado por Guardini "punto transempírico" (transempirischer Punkt), se comprende que constituye para él un problema determinar el modo de experiencia que compete a esta forma de realidad. En *Der Gegensatz* afirma que la entelequia no puede ser captada empíricamente, pues todo lo experimentable remite a ella<sup>97</sup>. En *Die Sinne und die religiöse Erkenntnis* parece inclinarse a un conocimiento intelectual sensible (es decir, un conocimiento por vía de expresión) de lo profundo.

En este problema se advierte la presencia de un puñado de equívocos que urge delatar. Si lo conceptual es discursivo y lo a-lógico existencial es circular<sup>98</sup>, ¿cómo es posible el acto dialéctico de la Anschauung? Si estudiamos entre líneas cuanto en los últimos años se ha escrito sobre la fecunda correlación del ser existencial y el pensamiento circular o en espiral, podremos inducir que lo que procede es superar la contraposición de conocimiento intuitivo y conocimiento conceptual a través de la *intuición intelectual inmediata-indirecta de las realidades profundas*, a cuyo nivel se armoniza creadoramente el *tempo inferior* de la discursividad y el *tempo superior* de la intuición<sup>99</sup>. En definitiva, éste es el pensamiento de Guardini cuando une de modo polar el concepto y la intuición en el seno de un acto comprensivo de un ser concreto-viviente y, por tanto, profundo<sup>100</sup>. Ver esto un tanto de cerca es el tema del párrafo siguiente.

<sup>97</sup> Cf. *Der Gegensatz*, p. 79.

<sup>98</sup> Cf. *Anfang*, pp. 27, 43.

<sup>99</sup> Es urgente advertir la interna dialéctica de la percepción y el juicio. Cf. A. Dondeyne: *Foi chrétienne et pensée contemporaine*. D. de Brouwer, París, 1952<sup>a</sup>. Véase mi *Metodología de lo suprasensible*, páginas 369 y ss.

<sup>100</sup> Wucherer supo advertir esto al escribir: "En la contraposición

#### IMPORTANCIA DE LA TEORIA DEL CONTRASTE PARA LA CIENCIA Y LA COSMOVISION

La *Teoría del contraste* inspira una actitud de sabiduría en el tratamiento de los problemas capitales de la Cultura. De ella parte, según confesión propia, el "ritmo y la medida" de toda la labor de Guardini, como queda expuesto a lo largo de este ensayo. Aquí tan sólo quisiera hacer unas breves precisiones acerca de la Dialéctica de lo viviente-concreto y la Dialéctica personal.

La persona humana no forma un conjunto cerrado; es una unidad abierta a una realidad de un nivel ontológico superior: la comunidad. Paradójicamente, el Individualismo de la Edad Moderna provocó el Colectivismo —antítesis tan falsa y nefasta como la tesis—, y éste la lucha de clases. No se deprecia, pues, al individuo, antes se lo eleva, al ensamblarlo en el ámbito de libertad fundado por la agrupación comunitaria de personas. He aquí el tema de la Dialéctica social, fórmula enantiológica del problema de la comunidad.

El fundamento de esta Dialéctica es visto por Guardini en el inestable equilibrio existente en cada individuo entre las categorías de *Plenitud y Forma*. Al quedar libre una determinada dosis de capacidad "configurativa", tiende el hombre a vincularse a otros seres en labores "formativas" (categoría de "Forma"). Si agotase el hombre su capacidad *conformadora* en *informar* el propio cuerpo, como sucede con las plantas, no habría posibilidad de formar agrupaciones superiores. *La vida se caracteriza por una constitu-*

de ambas series o sistemas de determinación (Bestimmungssysteme) se intuye lo decisivo, el conjunto *inobjetivo* (ungegenständlich) que se halla en el cruce dialéctico de ambas." "En la contraposición y en el proceso de todos los momentos dialécticos se desarrolla el fundamento *inobjetivo* de unidad del ser del hombre". Cf. O. cit.

*tiva tensión de trascendencia*: he nos aquí ante el tema propulsor de la "Sociología enantiológica" <sup>101</sup>.

El objeto primario de estudio de la "Filosofía del contraste" será, por tanto, la Gestalt viviente formada por la vinculación interna de las personas en el todo orgánico de la comunidad. Sólo en este contexto se hace justicia a la riqueza contenida en cada persona, que se agosta en la relación sujeto-objeto y florece en el encuentro interpersonal. Ante un mero "objeto", el hombre no despliega todo su ser, sino sólo su poder de percibir y dominar <sup>102</sup>. Considerado como mero "objeto" el hombre no exhibe su ser en plenitud, sino tan sólo su vertiente susceptible de peso y medida y posible presa del afán de dominio.

La "Sociología enantiológica" tiene la alta tarea de mostrar que la vida integral del hombre no está sometida a los esquemas propios de la Dialéctica de lo viviente-concreto [sujeto-objeto, inmanencia-trascendencia], que es una forma de dialéctica objetivista <sup>103</sup> sometida a las categorías empíricas de espacio y tiempo, distendidas entre una *cercanía de fusión intrapersonal* y una *distancia de lejanía*. Guardini advierte que la división *sujeto-objeto* se mueve en un plano *cósmico*, no en el *personal*, y afecta; por tanto, solamente al *individuo* ("categoría naturalista", Berdjajev), no a la *persona*. Esta logra su pleno desarrollo en ámbitos de profundidad en que la distancia física se coordina con la intimidad espiritual. *El hombre debe realizarse como persona sobre la base y más allá de lo objetivo que le sirve de medio expresivo*. Además de subrayar, por consiguiente, el hecho de la intimidad (Innen) que comparte el hombre con el animal e incluso con la planta, se impone advertir que la persona sólo se realiza como tal al abrirse a todos los ámbitos de la realidad: *mundo, comunidad humana, Dios* <sup>104</sup>. Frente a la pretensión hegeliana de convertir la *libertad*

<sup>101</sup> Cf. *Briefe über Selbstbildung*, Carta 9.<sup>a</sup>.

<sup>102</sup> Cf. *Welt und Person*, p. 84.

<sup>103</sup> Según Guardini la relación sujeto-objeto es un "producto de la objetividad (Gegenständlichkeit)".

<sup>104</sup> Cf. *Anfang*, passim.

*de decisión* —“Dialéctica en dos tiempos”, según Kierkegaard <sup>105</sup>— en una “Dialéctica en tres tiempos”, pasiva y fatalista, Guardini se mantiene fiel a la irreductibilidad cualitativa de los diferentes estratos de ser. No se puede “polarizar” todo el ser, convertir en “contrastes” todos los elementos de la realidad, pues esto anularía las *contradicciones*, cuya interna dinámica impulsa la *libertad personal de decisión*.

<sup>105</sup> Esta dialéctica consiste, como es sabido, en hacerse cargo del dilema: *Aut-Aut*, y decidirse libremente.

11

*EL CONCEPTO DE COSMOVISION*

# I

## COSMOVISION Y TEORIA DEL CONTRASTE

El término *Cosmovisión* (*Weltanschauung*) quiere sugerir un modo de conocimiento dirigido a captar la realidad *en conjunto, en concreto*, de modo *axiológico*, con carácter de *compromiso* y a *distancia de perspectiva*.

La *Cosmovisión* en rigor no es Ciencia, ni Filosofía ni Teología. Es una mirada (*Blick*) dirigida a la realidad en su conjunto. Esta mirada tiene un carácter originario-viviente-concreto y es, como tal, "dialéctica", vale decir, está diversamente estructurada y orientada a la par dinámicamente hacia el todo. Por ser originaria, esta mirada es irreductible y constituye el fundamento de la *Cosmovisión como método*. El análisis de su interna estructura es la tarea de la *Cosmovisión como Ciencia*, que adquiere un carácter secundario respecto a la *Cosmovisión como método*.

Esta atencencia holista a lo concreto establece una relación de honda afinidad entre la *Cosmovisión* y la *Teoría del contraste*. Supera a ésta aquélla, según Guardini, en que mira lo concreto en su dimensión mundana, merced a la distancia de perspectiva que le confiere la fe: modo de distancia cualitativa que indica un alto poder de penetración mediante el cual se desborda lo concreto —sin perderlo con evasiones abstraccionistas— al destacar su valor universal.

El problema de la *Cosmovisión* viene dado por el carácter esencialmente *perspectivista* del conocimiento humano. La so-

lución radica en dominar el confinamiento en un punto de vista determinado, reconociendo esta limitación y cuidando de que el necesario enraizamiento en la propia perspectiva no degenera en acantonamiento absolutista. Frente a la precariedad metodológica de toda forma de unilateralidad, la Cosmovisión defiende una actitud de sana apertura a la plenitud de lo real, consciente de que en cada punto del universo, visto a la luz misteriosa de lo que podríamos llamar *gravitación ontológica*, resuena el conjunto del ser.

Veamos estas ideas con cierta detención a través de los textos de R. Guardini.

1. "El acto de la Cosmovisión se dirige de un modo especial a captar el objeto como un todo"<sup>1</sup>, "apunta a la totalidad del ser y del valor"<sup>2</sup>, y no "a través de la síntesis de los aspectos particulares", sino de la captación directa y originaria del "orden, dirección y significación de las cosas"<sup>3</sup>. La Cosmovisión ve cada cosa, desde el primer momento, "de modo totalista" (*ganzhaft*). "Esta totalidad, este 'mundo' no es un resultado final que surge cuando todas las partes han sido captadas, sino que está ahí de antemano." Las cosas no son tomadas como "partes cuantitativas del mundo, sino como órganos del mismo. Y todo 'órgano' abarca en sí el todo, en cuanto está ordenado a él"<sup>4</sup>. "La Cosmovisión capta las cosas como órganos, es decir, como totalidades (*Ganzheiten*) provisionales vinculadas a conjuntos (*Gesamtheiten*) definitivos y cerrados." La Cosmovisión no va de los detalles al conjunto en que están integrados, sino de una incipiente claridad en la captación del conjunto a una mayor nitidez, plenitud y hondura de la misma. Es un progreso hacia dentro<sup>5</sup>. Lo decisivo es comprender que el proceso del conocimiento humano no se

<sup>1</sup> Cf. Guardini, *Vom Wesen katholischer Weltanschauung*, p. 9.

<sup>2</sup> O. cit., p. 10.

<sup>3</sup> Ibid.

<sup>4</sup> O. cit., pp. 10-11.

<sup>5</sup> O. cit., p. 12.

apoya en "objetos", como hitos de una marcha lineal, sino en la "viviente pluridimensionalidad" del ser y del conocer.

La Cosmovisión apunta a lo que hay de "mundano" (welthaft) en lo dado, es decir, a las realidades complejas (Gesamt-Ganzheiten) y al complejo de las realidades singulares. Entre las primeras cita Guardini al *mundo*, al *hombre* y a *Dios*<sup>6</sup>, temas que despiertan una aguda y vieja problemática.

El problema de la Cosmovisión consiste en descubrir y describir el tránsito de las perspectivas particulares a que está necesariamente atenido el hombre al horizonte de totalidad a que originariamente aspira. Se trata de dominar el confinamiento constitutivo del espíritu encarnado mediante una sabia aceptación del límite en su doble vertiente: la que cierra el horizonte y la que lo abre a la plenitud del ser. De ahí su cercanía a la moderna doctrina de la *expresión*. "Al modo de mirar correspondiente a la Cosmovisión, mirada que la razón dirige al todo desde el centro del espíritu individual, se revela la verdad viviente, que no por medio de conceptos y teorías, sino sólo a través de imágenes (Bilder) y palabras de sabiduría puede ser expresada<sup>7</sup>. Si quiere el entendimiento llegar más allá debe disolver esta totalidad viviente, y esto lo hace con ayuda de la

<sup>6</sup> O. cit., p. 18.

<sup>7</sup> Cf. *Der Gegensatz*, pp. 203-6. Aunque nunca fue objeto de un estudio sistemático, queda clara a través de la obra de Guardini la supremacía del conocimiento simbólico sobre el conocimiento conceptual discursivo, por salvaguardar mejor la integridad del objeto entendido. De los trabajos de Guardini acerca de Jesucristo publicados en serie bajo el título "Aus dem Leben des Herrn" (más tarde reunidos bajo el título "Der Herr") afirma Winterswyl que fueron concebidos en forma de "meditaciones, es decir, *mirando* y *sintiendo*, para calar más hondo y mejor comprender". (Ludwig Winterswyl: *Romano Guardini, Eigenart und Ertrag seines theologischen Denkens*, Hochland, 34, Jhg, Ag. 1937.) De la Liturgia afirma Guardini que no articula conceptos, sino que *mira* (schaut). Cf. *Vom Sinn der Kirche*, p. 35. La fecundidad de este tema puede entreverse en la obra de H. Urs von Balthasar: *Herrlichkeit. Eine theologische Aesthetik*, I. *Schau der Gestalt*. Joannes Verlag, Einsiedeln, 1961, sobre todo en pp. 352-367.

estructura. 'Estructura' significa que ante la mirada y la atención se destaca un punto de vista especial, por influjo tanto de la actitud del sujeto como del ser del objeto. Tal punto de vista se dirige al Todo; siempre bajo un aspecto determinado, pero con una real dirección al Todo. En esto se distingue la estructura de una limitación casual. Esta constituye un fragmento; aquélla apunta al Todo. Y el Todo está antes que las estructuras; por eso no puede ser pensado por el entendimiento. La auténtica estructura lo hace pensable, si bien al precio de entrar bajo un determinado punto de vista y limitarse" <sup>8</sup>.

La Cosmovisión es una actitud de "universalidad orgánica" <sup>9</sup> que respeta la irreductibilidad del Todo y el valor individual de las estructuras particulares, evitando con ello tanto el *Dogmatismo absolutista*, que se dirige a *dominar* el ser a través de las estructuras, como el *Universalismo esquemático*, que *desenraiza* al hombre y lo priva del sabor regional de las perspectivas individuales, y el *Escepticismo relativista*, que rompe el vínculo entre las estructuras concretas y el Todo absoluto.

No se limita, sin embargo, Guardini a postular un estilo de pensamiento flexible y comprensivo, sino que lo condiciona, además, a la intuición de realidades firmes e irreductibles, que forman un sólido punto de apoyo en medio del juego dialéctico de "contrastes" y "estructuras". Nada extraño que en su pensamiento aparezcan desde el principio estrechamente vinculados los conceptos de *Cosmovisión* e *Iglesia*, pues en ambos casos se trata de ganar la verdadera universalidad de lo profundo a través de la realidad concreta. "La totalidad de lo real, vivida y dominada por la totalidad de lo humano: he aquí lo que es, vista desde esta perspectiva, la Iglesia" <sup>10</sup>. Esta ascensión a lo universal a través de lo singular hace posible afirmar que "la Iglesia es, en todo

<sup>8</sup> Prólogo a la obra citada de Caussade. Cf. *Unterscheidung des Christlichen*, p. 111.

<sup>9</sup> Cf. *Der Gegensatz*, p. 198.

<sup>10</sup> Cf. *Vom Sinn der Kirche*, pp. 90-1.

rigor, el camino para la libertad”<sup>11</sup>. “Lo que no se puede conseguir con el *pensamiento polar* (Gegensatzdenken), es decir, con la captación del entramado estructural de lo dado, debe provenir de una afirmación autoritaria.”

Frente a toda actitud de desarraigo modernista, Guardini abre su libro sobre “el sentido de la Iglesia” con esta afirmación emocionada: “Un acontecimiento religioso de incalculable alcance está teniendo lugar: la Iglesia despierta en las almas.” “Esta realidad tremenda que es la ‘Iglesia’ vuelve a ser algo viviente, y nosotros comprendemos que es en verdad el Uno y el Todo. Adivinamos algo de la pasión con que los grandes santos la acogieron y lucharon por ella”<sup>12</sup>. La Iglesia, y, con ella, el Dogma, debía insertarse de modo *orgánico* en el pensamiento de una juventud ávida de libertad. A pesar de su apariencia puramente *objetiva*, la Iglesia “no es un valor liminar de la vida religiosa, sino su contenido”, pues, lejos de reducirse a una mera corporación mundana, es el “Cristo viviente hecho comunidad”. Por eso “ser católico significa aceptar la Iglesia con todo su tragicismo”.

Esta apertura casi apasionada a lo *objetivo* sólo es posible en espíritus cuyo amor a lo concreto *profundo* se traduce en tensión hacia lo alto. Esta paradoja, raíz de la honda melancolía (Schwermut) característica de los grandes espíritus<sup>13</sup>, puede explicarnos el hecho a primera vista desconcertante de que, siendo Guardini tan platónico, se acoja con la mayor decisión a la Iglesia concreta, al Dios *vivo*, a Jesús de Nazaret.

2. “La Cosmovisión se consagra al estudio de las esencias en cuanto realizadas (verwirklicht)”<sup>14</sup>. En lo cual se distingue de la Metafísica, que estudia las “esencias en su pura universalidad, prescindiendo de si están o no realizadas en un ser concreto”. “Para ésta una cosa o suceso real es solamente un punto de partida, un ‘caso’”. “La Cosmovisión, por el contrario, dirige su

<sup>11</sup> O. cit., p. 81.

<sup>12</sup> Cf. *Vom Sinn der Kirche*, pp. 19, 31, 32, 33.

<sup>13</sup> Cf. *Unterscheidung des Christlichen*: “Vom Sinn der Schwermut”.

<sup>14</sup> O. cit., p. 13.

mirada al mundo en toda su irrepetibilidad (*Einmaligkeit*) corpórea. Naturalmente, estudia la 'esencia' del 'mundo', pero en cuanto está unida a éste (...) con su peculiaridad y su Historia." Cosmovisión es una visión del mundo lograda en una relación real de *encuentro* (*Begegnung*)<sup>15</sup>.

3. Ver la realidad *en conjunto* y, a la par, como algo concreto, en su irrepetible unicidad, "sólo es posible con una actitud de piedad" que no puede parecer sino en extremo cuestionable a los incondicionales de la investigación "exacta"<sup>16</sup>. La Cosmovisión toma su objeto como "una tarea y una invitación a la actividad y al seguimiento". "El ethos de la Cosmovisión consiste propiamente en la pureza de la mirada. Ciertamente que esta mirada debe llevar consigo un ardor pleno, pero el ardor de la mirada, no del obrar. El primero torna la mirada amplia y profunda, pues sólo el amor es el que ve. El segundo, por el contrario, no haría sino enturbiarla"<sup>17</sup>.

Al carácter *holista* del objeto de conocimiento integralmente humano corresponde por parte del sujeto una actitud de *compromiso integral*, la movilización de todas las potencias espirituales en el proceso del conocer. Se trata, en todo rigor, de un "encuentro con el mundo" por parte del "hombre viviente", que "accede al ser en su totalidad a través de la visión intelectual, la voluntad y el sentimiento". Paradójicamente, esta decisión de compromiso ahuyenta del conocimiento la unilateralidad que procede del interés. De esta relación general del hombre con el mundo, "la *Weltanschauung* constituye el ámbito de la *visión*"<sup>18</sup>.

4. *Cosmovisión es una visión del mundo a distancia*. Se trata de la *distancia de perspectiva* que exige el conocimiento de las realidades complejas, o, tal vez mejor, la *distancia de reverencia* que implica el conocimiento de los seres con *personalidad*. La *reverencia* (*Ehrfurcht*) y la *piedad* (*Pietät*) son formas de *unión*

<sup>15</sup> O. cit., p. 14.

<sup>16</sup> O. cit., p. 15.

<sup>17</sup> O. cit., p. 17.

<sup>18</sup> O. cit., p. 19.

a distancia. La distancia física se convierte en el ámbito de libertad que es presupuesto de la unión espiritual. Por eso relaciona Guardini la aceptación del mundo, el amor y la libertad. "Para que tenga lugar la Cosmovisión debe el sujeto abarcar el mundo e incluso penetrar en él con su mirada intuitiva, pero, al mismo tiempo, permanecer libre frente a él"<sup>19</sup>: Libertad que no puede lograrse con un mero alejamiento físico, que indicaría retracción, ni con una evasión a lo lógico-abstracto, que sería una defección. Se trata de una *distancia de dominio* ganada a través de una ascensión jerárquica, que no aleja, antes une a la realidad en un nivel superior. Si la fusión vital con el entorno —al modo del Roquentin de *La Nausée*— roba al hombre la libertad de movimiento que es privilegio del espíritu, una discreta distancia hace posible la vinculación eminente del encuentro (*Begegnung*)<sup>20</sup>.

De aquí arranca el concepto de "Cosmovisión católica", fecunda alianza de pensamiento holista-dialéctico y fidelidad al carácter trascendente de la Revelación. Ya en su primera lección de Berlín (Semestre de verano de 1923) había afirmado Guardini: "Debemos subrayar expresamente, contra los intentos más recientes de tipificación y relativización, que el Catolicismo no es, en su esencia, un tipo entre otros"<sup>21</sup> "Cosmovisión católica es la exposición científica de la visión que tiene Cristo del mundo", y, dado caso que "el lugar de encuentro con Cristo es la Iglesia" —idea central en el pensamiento de Guardini—, Cosmovisión católica es el modo que tiene la Iglesia de ver el mundo en fe, llevada por el espíritu del Cristo viviente, en el clima de plenitud de su propio ser que desborda los límites de toda tipificación. Para el particular es la forma de ver el mundo desde la fe, conformado su espíritu por su modo esencial de ser,

<sup>19</sup> *Vom Wesen kathol. Weltanschauung*, p. 21.

<sup>20</sup> O. cit., p. 23.

<sup>21</sup> La actualidad de esta doctrina expuesta por Guardini hace casi cuarenta años resalta en la *Teología de la Historia* de H. Urs von Balthasar. Edic. Guadarrama, Madrid, 1957, p. 29. Véase la obra del mismo autor *Das Ganze in Fragment*, Benziger, Zurich, 1963.

pero abierto a una relativa universalidad por el hecho de estar incorporado a la Iglesia y poder ver desde ella y participar de su amplitud de visión. La teoría de la Cosmovisión católica es la explicación científica de esta visión y de su objeto”<sup>22</sup>.

La teoría de la Cosmovisión se asienta en un plano de unidad originaria, previa a toda escisión, ese “ámbito viviente en el que Filosofía y Teología todavía no se han desgajado en el sentido moderno (...)”<sup>23</sup>. De aquí arranca la actitud de Guardini tocante a la relación que media entre Religión y Antropología.

No procede, por tanto, estudiar el Cristianismo desde fuera —con “una mirada de Sirio”, en frase de Jaspers—, para clasificarlo e intentar justificarlo en el concierto de la Cultura universal, según una forma de Apologética que Guardini considera ineficaz por aceptar un punto de partida meramente natural, planteando así la batalla en campo enemigo<sup>24</sup>. La única defensa con garantía de éxito consiste en partir de la *plenitud existencial* de la vida cristiana, argumentar sobre este supuesto y dar testimonio de él. Actitud de cuya fecundidad no puede dudar quien se haya liberado de los prejuicios racionalistas de una época embriagada por el éxito del cantonalismo intelectual.

<sup>22</sup> Cf. *Vom Wesen katholischer Weltanschauung*, p. 13.

<sup>23</sup> Cf. *Anfang*. Prólogo.

<sup>24</sup> Toda la ingente labor de interpretación que ha realizado Guardini acerca de autores tan difíciles como san Agustín, san Buenaventura, Dante, Dostoiewsky, Hölderlin, Pascal, etc., está impulsada por su decidida voluntad de lograr una nítida “caracterización de lo cristiano”, como una forma de vida en la oscuridad de la fe y en el compromiso de la respuesta a la llamada creadora de Dios, frente a toda posible forma de religiosidad meramente humana que en su búsqueda de lo numinoso no logra romper el cerco de la inmanencia. Pero lo que da a estas obras su característica apertura es su voluntad de comprensión. Al contrario de la llamada “Teología dialéctica”, Guardini distingue para aclarar, no para distanciar.

## II

### LA TEORIA DE LA COSMOVISION Y LA CAPTACION DE LO "SUPEROBJETIVO"

#### I. *A qué responde la teoría de la Cosmovisión.*

Al hacer crisis la confianza racionalista en la razón a raíz de la primera Gran Guerra se produjo una dramática actualización de la problemática diltheyana. La pretensión de universalidad y absoluteidad de toda Cosmovisión parece ser desmentida por el carácter de condicionalidad y precaria mutabilidad de todo lo histórico y vital. La única forma de hacer de algún modo pie en el flujo inestable del cambio histórico es realizar una *clasificación* de los principales tipos de Cosmovisión. Sólo este entramado parece mitigar la trágica disolución de la vida intelectual que se deriva del lema: "Toda Cosmovisión es verdadera, pero unilateral"<sup>25</sup>.

El problema de la Cosmovisión se centra en el esquema: *Normatividad-Historicidad*, versión moderna de los esquemas *eidético-fáctico, universal-singular*, etc., fuente de los innumerales equívocos en que se asienta el Historicismo<sup>26</sup>. Hasta qué punto está contenido lo universal en lo individual; en qué medida implica la Historia leyes normativas: he aquí el problema planteado por la ecuación "histórico igual a relativo", que responde, en mi entender, a un despojo injustificado de lo real-concreto.

La posición de Dilthey fue aplicada al tema religioso por E. Troeltsch con toda radicalidad: "La Historia, afirma, no es lugar para Religiones y personalidades absolutas"<sup>27</sup>.

<sup>25</sup> Cf. W. Dilthey: *Gesammelte Schriften*, VIII, p. 222.

<sup>26</sup> Una exposición tan sucinta como clara de este tema puede verse en la *Teología de la Historia* de H. Urs von Balthasar.

<sup>27</sup> E. Troeltsch: *Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte*, 1901, p. 44.

En su obra de juventud *Die Psychologie der Weltanschauungen* (1919), expone Jaspers una teoría holista de la Cosmovisión que *compromete* al objeto y al sujeto de modo integral. El autor, por su parte, no parece querer comprometerse con doctrina alguna, sino establecer un elenco de las principales actitudes del hombre ante el Universo. Cada forma de Cosmovisión no representa sino una posibilidad entre muchas, ordenadas conforme a una escala jerárquica que tiene todo el valor metodológico y la precariedad ontológica de las *Ideas kantianas* <sup>28</sup>.

El llamado *Scheler de la segunda época* sometió las diferentes formas de Cosmovisión a una estrecha relación de dependencia respecto a los "factores reales", singularmente al entorno social. El criticismo, por ejemplo, es *explicado* como una mera "cuestión europea" <sup>29</sup>. En el fondo de esta actitud late el afán moderno de autonomía, que se traduce en la ruptura de toda relación trascendente y en la exaltación a ultranza de lo inmanente.

Frente a este suicida afán de estrechar indefinidamente el cerco de inmanencia a que está sometido el hombre por sus mismos productos —la técnica y el pensamiento científicista—, afirma Guardini resueltamente que la única forma integralmente humana de libertad procede de la distancia que entre el hombre y el mundo inaugura la fe.

<sup>28</sup> La doctrina de la Weltanschauung viene inspirada por la tensión hacia el absoluto que sigue a todo período de anclaje positivista en lo relativo y se traduce en una voluntad de universalidad y plenitud. Pero al estar de vuelta del desarraigo racionalista, este impulso hacia lo absoluto debe conjugarse con la vuelta a lo concreto. El problema se centra en este dilema: Esta plenitud (Ganzheit) a la que tiende la Cosmovisión, ¿es un mero principio regulativo al modo de las *Ideen*, o más bien algo super-objetivo? Juega aquí, como veremos, un papel decisivo la teoría de lo *objetivo* (das Gegenständliche) y lo *inobjetivo* (das Ungegenständliche).

<sup>29</sup> Cf. *Die Wissensformen und die Gesellschaft*, 1926, p. 94.

## 2. Nuevo planteamiento del problema

A mi juicio, el problema planteado por la presunta antinomia existente entre absoluteidad y relatividad, universalidad y perspectivismo, historicidad y perdurabilidad esencial, etc., se halla actualmente en vía de solución por haber sido centrado en torno al esquema *objetivo-inobjetivo*, que en modo alguno se reduce a la drástica división sartriana de *en-soi* y *pour-soi*, contra lo que parece indicar H. Fries<sup>30</sup>, a condición solamente de dar a lo "in-objetivo" la debida hondura y positividad, con vistas a revelar su condición de *objeto eminente* de conocimiento.

Por lo que toca a Jaspers, es altamente sintomático que incluso su obra primera *Psychologie der Weltanschauungen* esté inspirada en la intuición incipiente pero firme de lo "inobjetivo". Pues, a mi entender, la relación que establece entre la verdad y la "existencia" (en el sentido técnico de *Existenz*) no significa, contra lo que apunta Fries<sup>31</sup>, que se "desplace la verdad del objetivo e indiscutido 'en sí' al existencial 'para mí', sino que se la eleva a un ámbito superior de realidad que los pensadores existenciales suelen denominar "in-objetivo" por oposición a lo "meramente objetivo" (lo mensurable, lo universalmente verificable por cualquiera). Vistas así las cosas, no procede reducirse a afirmar que para Jaspers la "verdad, la existencia y la validez universal son datos inconciliables"<sup>32</sup>, pues con ello no se hace sino oscurecer el decisivo problema de la *Kommunikation*, es decir, del ascenso a la universalidad a través de las realidades profundas. Se trata de hallar un nuevo concepto de "Allgemeingültigkeit" (validez universal) adecuado a las realidades existenciales, cuya "inobjetividad" no permite un conocimiento "exacto" al modo de las realidades mensurables.

Si Jaspers se muestra incapaz de llegar a una "Metafísica ob-

<sup>30</sup> Cf. Epílogo a la obra de Guardini: *Vom Wesen katholischer Weltanschauung*, p. 63.

<sup>31</sup> O. cit., p. 63.

<sup>32</sup> O. cit., p. 64.

jetiva" (Armbruster)<sup>33</sup>, no es por sostener la irrelevancia existencial de las verdades universalmente válidas, sino por carecer de una concepción sólida de lo "inobjetivo" que destaque la positividad eminente de este ámbito de realidad y permita así armonizar la posesión firme de verdades (Erkenntnisinhalte) con la búsqueda nunca aquietada de las mismas. La vinculación mutua de los conceptos "inobjetivo", "envolvente", "existencia" y "comunicación" debe ser sometida a un estudio profundo. "Hay que filosofar desde la excepción, sin ser la excepción": bien meditado este lema jaspersiano podría revelar el verdadero sentido de la severa crítica a que es sometido *lo objetivo* (das Gegenständliche) en el pensamiento existencial.

### 3. *La Cosmovisión como actitud de arraigo*

Recientemente, el tema "Verdad e Historicidad" ha sido objeto de muy penetrantes y bien orientados estudios<sup>34</sup>. No se logrará, sin embargo, extraer de esta fecunda antinomia aparente toda la luz que debe brotar al choque de sus dos extremos mientras se carezca de una teoría de la intuición acorde a la riqueza ontológica de las realidades concretas superobjetivas; forma de intuición distendida a lo largo de un proceso discursivo al que, a su vez, inspira y sostiene.

La teoría cosmovisional de Guardini responde a su reacción frente al espíritu de la Edad Moderna. El trabajo de juventud *Vom Wesen katholischer Weltanschauung* halla logrado complemento en las cuatro obras de madurez: *Das Ende der Neuzeit*,

<sup>33</sup> Cf. Ludwig Armbruster: *Objekt und Transzendenz bei Jaspers. Sein Gegenstandsbegriff und die Möglichkeit der Metaphysik*. Rauch Verlag, Innsbruck, 1957.

<sup>34</sup> Cf. P. Ricoeur: *Histoire et vérité*, Ed. du Seuil, 1955, París, sobre todo pp. 7-102. J. Bta. Lotz, S. J.: *Von der Geschichtlichkeit der Wahrheit, Scholastik*, 1952, Cuad. 3; Bernhard Welte, *Wahrheit und Geschichtlichkeit*, en *Saeculum*, III, 1952, Cuad. 2.

*Die Macht, Der unvollständige Mensch und die Macht y Kultur als Werk und Gefährdung.* Frente al afán ultraísta de autonomía de la Edad Moderna, empeñada en la prometeica labor de aislar la conciencia de universalidad —fuente de toda posible Cosmovisión— del contexto revelado al que evidentemente pertenece, opone Guardini una concepción del Universo dialéctica y jerárquica, estructurada conforme al estilo de pensar integral y tenso (*gegensätzliches Denken*) que exige y hace posible el estudio de lo *viviente-concreto*. Nadie, tal vez, con más claridad y energía que él ha sabido delatar el grave desequilibrio que se da en la Edad Moderna entre la necesidad de estructurar alguna forma de Cosmovisión y el método científicista con que se intenta satisfacerla.

Entendida con el debido rigor, la Cosmovisión es para Guardini fruto y exigencia, a la vez, de una vida intelectual arraigada y, por tanto, constitutivamente *analéctica*. De este rasgo fundamental se derivan todas las notas que definen la Cosmovisión como método.

1. *La Cosmovisión es antiindividualista.* No cede a la tentación de autonomizar cada una de las perspectivas del objeto de conocimiento, o dar la primacía a uno de los extremos del esquema sujeto-objeto. Su gran ley es la de la constitutiva distensión del espíritu humano, que florece en distensión al contacto con lo *objetivo-profundo*, vale decir, lo *superobjetivo*, en ámbitos de diálogo y encuentro.

2. *La Cosmovisión* adopta ante las realidades cualitativamente irreducibles una actitud de *piedad*, o sea, de *sencillez* (*Naivität*), *reverencia* (*Ehrfurcht*) y *distancia* (*Abstand*). De ahí que, si practica a menudo distinciones, no es con ánimo de escindir, sino de calificar, que es una forma —la primaria y más alta— de respeto<sup>35</sup>.

<sup>35</sup> De ahí la resistencia de Guardini a todo intento de tipificación. Cristo no es un “caso” del tipo “redentor”; ni Pedro un “caso” del tipo “apóstol”, ni María un “caso” del tipo “madre de redentores”, etc. Cristo

3. La Cosmovisión es una *visión intuitiva de lo profundo*. Por eso atiende a la vertiente “mundana” (*welthaft*) de lo dado, pues lo profundo domina la discursividad espacio-temporal y abarca mucho campo. Al nivel de lo profundo, la inmediatez y la distancia se coordinan en un ámbito de *intimidad*. [En este sentido decía Ebner que “todo lo verdaderamente espiritual quiere ser conocido de modo inmediato”.] Y recíprocamente, la verdadera cercanía a la realidad sólo viene dada por una vida en espíritu.

4. La Cosmovisión ve la realidad *en todo su contexto*, de un modo *concreto* y *universal*, para retener en cada objeto de conocimiento el mundo de resonancias que suscita.

5. La Cosmovisión moviliza las tres facultades del hombre: entendimiento, voluntad y sentimiento, pues el proceso del conocer es una forma de *encuentro* con las realidades dotadas de *intimidad*, cuyo conocimiento debe ser, en todo rigor, un reconocimiento<sup>36</sup>.

6. La Cosmovisión no considera el mundo como *objeto* de dominio, sino como algo superobjetivo que sólo se revela a una respetuosa actitud contemplativa. Sólo así muestra el Universo la plenitud de su riqueza. “El concepto pleno de realidad es más rico que el de la mera empiria” (Guardini)<sup>37</sup>.

7. La Cosmovisión se funda en la sabia conciencia y aceptación de la grandeza y precariedad del espíritu humano.

Si se confronta este breve análisis de la teoría de la Cosmovisión expuesta por Guardini en 1923 con lo dicho anteriormente acerca de su posición frente al desarraigo del espíritu científico, quedará al descubierto que lo decisivo es, en el fondo, la intuición de ese ámbito de ser tan profundo y ontológicamente

no es la realización de algo preexistente, sino un *comienzo* (*Ur-sprung*, *Anfang*). He aquí en juego el ethos de respeto a lo *irrepetible* (*das Einmalige*).

<sup>36</sup> Cf. *Vom Wesen kathol. Weltanschauung*, p. 17.

<sup>37</sup> Cf. *Unsere geschichtliche Zukunft*, p. 21.

recio como inasible (unfassbar) que venimos llamando *ente superobjetivo*.

Tal vez nunca lo haya explicado Guardini con mayor sencillez y hondura que en un breve texto, muy poco conocido, que resume las mejores cualidades de su estilo de pensar y de escribir. Hablando a los "Quickborner" en el castillo de Rothenfels acerca de la Iglesia, realidad extraordinariamente compleja por comprometer armónicamente planos diversos, Guardini manifestó: "No queremos acogernos expeditivamente a fórmulas hechas, fácilmente manejables, sino penetrar en el espíritu del misterio. Y esto se realiza a través de la verdad. Pero la verdad no es sencilla. Yerra quien dice que lo es. Es sencilla vista desde Dios, pero no desde nosotros. También para nosotros debe llegar a serlo; pero esto se da al final, una vez que el espíritu la ha asimilado con largo esfuerzo. La sencillez que se da al principio no es sencillez de la buena. De ordinario no responde sino a pereza, o a afán de simplificación arbitraria y violenta. Hablamos en nuestra experiencia cotidiana de fenómenos poderosos y fenómenos sencillos. Así, por ejemplo, decimos que un sonido de campana es algo puro, sencillo y al mismo tiempo pleno, y en ello consiste su poder y su paz. Nada más cierto. Pero ¿de veras es el sonido de campana algo sencillo? Los que tienen buen oído nos dicen que las campanas más imponentes son precisamente aquellas cuyo sonido tiene más tonos complementarios. Tal sonido, por consiguiente, no es sencillo; en realidad, es más bien un acorde. Un sonido verdaderamente simple sonaría estridente y vacío. Esto remite a algo muy importante, es a saber, que las cosas del mundo real son siempre —prosiguiendo el símil musical— polifónicas. Sólo las cosas artificiales que el hombre produce (...) son 'sencillas'. Las cosas vivientes surgen siempre por la colaboración de fuerzas diversas. Son polifónicas, complejas. Y por eso tienen poder y realidad. En ellas resuena de algún modo el todo"<sup>38</sup>.

<sup>38</sup> Cf. *Versuche über die Gestaltung der heil. Messe*. Hess Verlag, Basilea, p. 25.

## BIBLIOGRAFIA

Las obras principales de Romano Guardini, por orden cronológico, son las siguientes:

### I.—OBRAS DE TEMA RELIGIOSO

#### 1. Teología

- 1918. *Vom Geist der Liturgia*. Herder Verlag, Freiburg i. Br. 1958<sup>18</sup>. (en 1957 fue editada también en la Herder-Bücherei, vol. 2).
- 1921. *Sendung der kath. Jugend*. En *Die Tat*. Año XIII, Cuad. I, abril 1921.
- 1921<sup>2</sup>. *Aus einem Jugendreich*. Matthias-Grünwald V. Mainz.
- 1923. *Auf dem Wege. Versuche*, Burg Rothenfels. Mainz
- 1923. *Liturgische Bildung. Versuche*. Burg Rothenfels (Mainz).
- 1927. *Von heiligen Zeichen*. Matthias-Grünwald V. Mainz, 1960. (Traducción castellana en Edit. Litúrgica Española, Barcelona.)
- 1930. *Vom lebendigen Gott. Geistliches Wort*. Matthias-Grünwald V. Mainz.
- 1932. *Das Gebet des Herrn*. Matthias-Grünwald V. Mainz, 1959<sup>8</sup>.
- 1932. *In Spiegel und Gleichnis. Bilder und Gedanken*. Matthias-Grünwald V. Mainz, 1960<sup>6</sup>.
- 1937. *Der Herr. Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu Christi*. Werkbund V. Würzburgo, 1959<sup>11</sup>.
- 1939. *Besinnung vor der Feier der heiligen Messe*. Parte I: *Die Haltung*. Parte II: *Die Messe als Ganzes*. Matthias Grünwald V. Mainz, 1956<sup>6</sup>. Traducción castellana en Edit. Litúrgica Española, Barcelona.
- 1940. *Die Anbetung*. Werkbund V. Würzburgo.
- 1940. *Gottes Geduld*. Werkbund, V. Würzburgo.
- 1940. *Gottes Walten und die Freiheit des Menschen*. Werkbund V. Würzburgo.
- 1940. *Der Widersacher*. Werkbund V. Würzburgo.

1940. *Ein Wort zur Liturgischen Frage*. Matthias Grünewald V. Mainz.
1940. *Der Rosenkranz unserer lieben Frau*. Werkbund V. Wurzburg, 1960<sup>6</sup>.
1948. *Vorschule des Betens*. Benziger Verlag. Einsiedeln, 1956<sup>5</sup>.
1949. *Glaubenserkenntnis. Versuche zur Unterscheidung und Vertiefung*. Werkbund V. Wurzburg.
1949. *Das Herrentum Christi*. Werkbund V., Wurzburg.
- 1949<sup>2</sup>. *Der Glaube als Ueberwindung*. Werkbund V., Wurzburg.
1950. *Der Kreuzweg unseres Herrn und Heilandes*. Matthias-Grünewald V., Mainz. Hay traducción castellana en Edit. Rialp, Madrid.
1950. *Lebendiger Geist*. Arche V., Zurich.
1951. *Christliche Besinnung*. Biblioteca familiar, publicada por Romano Guardini, H. Kahlefeld, F. Messerschmidt. Werkbund V., Wurzburg.
1951. *Der heilige Franziskus*. Arche V., Zurich.
1952. *Der geistliche Mai. Andachten*. Con la colaboración de J. Weiger. Werkbund V., Wurzburg.
1953. *Nur wer Gott kennt kennt den Menschen*. Werkbund V., Wurzburg. La tercera edición sin fecha.
- 1954<sup>2</sup>. *Das Jahr des Herrn*. Matthias-Grünewald V., Mainz.
1955. *Die Mutter des Herrn. Ein Brief und darin ein Entwurf*. Werkbund V., Wurzburg, 1956<sup>2</sup>. Traducción castellana en Ediciones Guadarrama, Madrid.
- 1955<sup>3</sup>. *Gläubiges Dasein. Drei Meditationen*. Werkbund V., Wurzburg, 1955<sup>2</sup>. La traducción castellana apareció en 1965 en Ediciones Guadarrama, Madrid.
1956. *Der Heilige in unserer Welt*. Werkbund V., Wurzburg. Traducción castellana en Ediciones Guadarrama, Madrid.
1956. *Wahrheit und Ordnung. Universitätspredigten* (publicación periódica). Werkbund V., Wurzburg. Hay traducción castellana en Ediciones Guadarrama, Madrid.
1957. *Der Sonntag gestern, heute und immer*. Werkbund V., Wurzburg. Traducción castellana en Ediciones Guadarrama, Madrid.
1957. *Jesus Christus. Geistliches Wort*. Werkbund V., Wurzburg. Traducción castellana en Ediciones Guadarrama, Madrid.
- 1957<sup>5</sup>. *Theologische Gebete*. J. Knecht V., Francfort. Traducción castellana en Ediciones Guadarrama, Madrid.
- 1957<sup>4</sup>. *Vom Leben des Glaubens*. Matthias-Grünewald V., Mainz. Traducción castellana en Editorial Rialp, Madrid.

1958. *Die menschliche Wirklichkeit des Herrn. Beiträge zu einer Psychologie Jesu.* Werkbund V., Wurzburg. Traducción castellana en Ediciones Guadarrama, Madrid.
- 1958<sup>s</sup>. *Wille und Wahrheit. Geistliche Übungen.* Matthias-Grünwald Verlag, Mainz.
1959. *Weihnachten und Jahreswende, 1958-1959.*
1960. *Gebet und Wahrheit. Meditationen über das Vaterunser.* Werkbund Verlag, Wurzburg.
1960. *Gottes Nähe und Ferne.* Edición privada.
1960. *Nähe des Herrn. Betrachtungen über Advent, Weihnachten, Jahreswende und Epiphanie,* Werkbund V., Wurzburg.
1962. *Johanneische Botschaft,* Werkbund V., Wurzburg. Trad. castellana Ed. Guadarrama en el vol. *Meditaciones Teológicas.*

## 2. Teología

1921. *Die Lehre des heiligen Bonaventura von der Erlösung.* Schwann Verlag, Düsseldorf.
1935. *Unterscheidung des Christlichen. Ges. Studien.* Matthias-Grünwald Verlag, Maguncia. 2.<sup>a</sup> ed. 1963. Trad. castellana en Ed. Cristiandad con el título *Qué es lo cristiano,* Madrid.
1938. *Das Bild von Jesus, dem Christus, im Neuen Testament.* Werkbund Verlag, Wurzburg. Traducción castellana en Ediciones Guadarrama, Madrid.
1938. *Das Wesen des Christentums.* Werkbund Verlag, Wurzburg, 1958<sup>s</sup>. Traducción castellana en Ediciones Guadarrama, Madrid.
1940. *Das Dogma.* Werkbund Verlag, Wurzburg.
1940. *Die Offenbarung. Ihr Wesen und ihre Formen.* Werkbund Verlag, Wurzburg.
1940. *Die letzten Dinge. (Die christliche Lehre vom Tode, der Läuterung nach dem Tode, Auferstehung, Gericht und Ewigkeit).* Werkbund Verlag, Wurzburg, 1952<sup>s</sup>. La quinta edición sin fecha.
1940. *Jesus Christus. Sein Bild in den Schriften des Neuen Testaments.* Werkbund Verlag, Wurzburg.
1946. *Der Heilbringer in Mythos, Offenbarung und Politik. Eine theologisch-politische Besinnung.* Deutsche Verlagsanstalt Stuttgart. Traducción castellana en Ediciones Rialp, Madrid.
1948. *Freiheit, Gnade, Schicksal. Drei Kapitel zur Deutung des Daseins.* Kösel Verlag, 1956<sup>a</sup>. Traducción castellana en Edit. Dinor. San Sebastián.
1950. *Die Sinne und die religiöse Erkenntnis. Zwei Versuche über*

- christliche Vergewisserung*. Werkbund Verlag, Würzburgo, 1958<sup>2</sup>.
1958. *Religion und Offenbarung*. Bd. 1 Werkbund Verlag, Würzburgo. Traducción castellana en Ediciones Guadarrama, Madrid.
1959. *Wunder und Zeichen*. Werkbund Verlag, Würzburgo.
1965. *Die Kirche des Herrn. Meditationen, über Wesen und Auftrag der Kirche*. Werkbund V., Würzburgo. Trad. castellana en Ediciones Guadarrama, Madrid.
3. *Pedagogía religiosa*
1920. *Neue Jugend und katholischer Geist*. Richard Knies. Mainz.
1922. *Vom Sinn der Kirche. Fünf Vorträge*. Matthias-Grünwald Verlag, Mainz, 1955<sup>4</sup>. Traducción castellana en Editorial Dinor, San Sebastián.
- 1922<sup>2</sup>. *Quickborn. Tatsachen und Grundsätze*. Burg Rothenfels Verlag. Am Main.
1924. *Briefe über Selbstbildung*. Nueva edición de *Gottes Werkleute*. Matthias-Grünwald Verlag, Mainz. Traducción castellana en Editorial Dinor, San Sebastián.
1927. *Briefe vom Comer See*. Matthias-Grünwald Verlag, Mainz, 1956<sup>4</sup>. Traducción castellana en Editorial Dinor, San Sebastián.
1928. *Grundlegung der Bildungslehre*. (Weltbild und Erziehung. 1). Werkbund Verlag, Würzburgo, 1959<sup>2</sup>.
1929. *Das Gute, das Gewissen und die Sammlung*. Matthias-Grünwald Verlag, Mainz, 1953<sup>4</sup>.
1949. *Vom Sinn der Schwermut*. Verlag Die Arche, Zurich.
- 1952<sup>2</sup>. *Kultbild und Andachtsbild. Brief an einen Kunsthistoriker*. Werkbund Verlag, Würzburgo. Traducción castellana en Ediciones Guadarrama.
1954. *Die Verantwortung der Universität*. (En colaboración con W. Dirks und M. Horkheimer). Werkbund Verlag, Würzburgo. (Weltbild und Erziehung<sup>8</sup>).
1954. *Lob des Buches*. Hess Verlag, Basel.
1956. *Begegnung und Bildung*. (En colaboración con O. F. Bollnow). Werkbund Verlag, Würzburgo. (Weltbild und Erziehung 12).
- 1956<sup>2</sup>. *Ehe und Jungfräulichkeit*. Hrsg. von R. Guardini. Matthias Grünwald Verlag, Mainz.
- 1957<sup>4</sup>. *Die Lebensalter. Ihre ethische und pädagogische Bedeutung*. (Weltbild und Erziehung 6). Werkbund Verlag, Würzburgo. Traducción castellana en Ediciones Guadarrama, Madrid.
- 1957<sup>2</sup>. *Von stilleren Leben*. (En colaboración con E. Spranger). Werkbund Verlag, Würzburgo. (Weltbild und Erziehung 16).

- 1960<sup>o</sup>. *Die Annahme seiner selbst*. Werkbund Verlag, Würzburgo. Traducción castellana en Ediciones Guadarrama, Madrid.
1960. *Freiheit. Eine Gedenkrede*. Werkbund Verlag, Würzburgo.
- Sin fecha: *Vom Sinn der Gemeinschaft*. Verlag Die Arche, Zürich.

## II.—FILOSOFIA

1925. *Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten*. Matthias-Grünewald Verlag, 1955<sup>2</sup>, Mainz. Traducción castellana en Ediciones Guadarrama, Madrid.
1940. *Welt und Person. Versuche zur christlichen Lehre vom Menschen*. Werkbund Verlag, Würzburgo, 1954<sup>4</sup>. Traducción castellana en Ediciones Guadarrama, Madrid.
1947. *Über das Wesen des Kunstwerkes*. Rainer Wunderlich Verlag, Stuttgart, 1959<sup>2</sup>. Traducción castellana en Ediciones Guadarrama, Madrid.
1950. *Das Ende der Neuzeit*. Hess Verlag, Basel (7.<sup>a</sup> ed. sin fecha en la Werkbund Verlag, Würzburgo. Traducción castellana en Ediciones Guadarrama, Madrid).
1951. *Die Macht. Versuch einer Wegweisung*. 4.<sup>a</sup> ed. en Werkbund Verlag, Würzburgo, 1957. Traducción castellana en Ediciones Guadarrama, Madrid.
1955. *Die Begegnung. Aus einer Ethikvorlesung*. Edición privada.
1956. *Der unvollständige Mensch und die Macht*. Werkbund Verlag, Würzburgo, 1958<sup>2</sup>. Traducción castellana en Ediciones Guadarrama, Madrid.
1956. *Philosophische Anmerkungen zu Sigmund Freuds Psychologie*. In Münchener Universitätsreden. Nueva serie. Cuaderno 10: Sigmund Freud. Max Hueber Verlag, München.
1957. *Die Kultur als Werk und Gefährdung*. Werkbund Verlag, Würzburgo. Traducción castellana en Ediciones Guadarrama, Madrid.
1962. *Sorge um den Menschen*. Werkbund V., Würzburgo. Traducción castellana en Ediciones Guadarrama, Madrid.

## III.—INTERPRETACION

1933. *Der Mensch und der Glaube*.
1934. *Christliches Bewusstsein. Versuche über Pascal*. Kösel Verlag, München, 1956<sup>3</sup>. Traducción castellana en Emecé Editores, Buenos Aires.
1937. *Dante-Studien* Bd. 1. *Der Engel in Dantes göttlicher Komödie*. Kösel Verlag, München, 1951<sup>2</sup>.
1939. *Holderlin. Weltbild und Frömmigkeit*. Kösel Verlag, München, 1955<sup>2</sup>.

1939. *Religiöse Gestalten in Dostojewskijs Werk*. Kösel Verlag, München, 1951<sup>4</sup>. (Se trata de la 2.<sup>a</sup> edición de *Der Mensch und der Glaube*.) Traducción castellana en Emecé. Madrid.
- 1939<sup>2</sup>. *Über Wilhelm Raabes "Stopfkuchen"*. Werkbund Verlag, Wurzburg.
1943. *Anfang. Eine Auslegung der ersten fünf Kapitel von Augustins Bekenntnissen*. Kösel Verlag, München, 1953<sup>3</sup>.
1943. *Der Tod des Sokrates. Eine Interpretation der platonischen Schriften. Euthyphron, Apologie, Kriton und Phaidon*. Kupper-Bondi. Düsseldorf und München, 1952<sup>4</sup>. (Bd. 27 Rowohlt's Deutsche Enzyklopädie).
1946. *Form und Sinn der Landschaft in den Dichtungen Hölderlins*. Rainer Wunderlich Verlag, Tübinga y Stuttgart.
1946. *Vision und Dichtung. Der Charakter von Dantes göttlicher Komödie*. Rainer Wunderlich Verlag, Tübinga y Stuttgart.
- 1953<sup>3</sup>. *Rainer Maria Rilkes Deutung des Daseins. Eine Interpretation der Duineser Elegien*. Kösel Verlag, Munich.
1956. *Das Licht bei Dante*. Münchener Universitätsreden, Neue Folge. Cuaderno 16, Max Hueber Verlag, Munich.
1956. *Über ein Gedicht von Eduard Mörike*. (Edición privada).
1957. *Gegenwart und Geheimnis. Eine Auslegung von fünf Gedichten Eduard Mörikes mit einigen Bemerkungen über das Interpretieren*. Werkbund Verlag, Wurzburg.
1958. *Dante-Studien Bd. 2. Landschaft der Ewigkeit*. Kösel Verlag, Munich.
1958. *Drei Schriftauslegungen. Im Anfang war das Wort (Joh 1, 1-1. Das Harren der Schöpfung (Röm 8, 12-39); Die christliche Liebe (1. Kor. 13)*. Werkbund Verlag, Wurzburg, 1958<sup>2</sup>.
- 1959<sup>3</sup>. *Die Bekehrung des Aurelius Augustinus. Der innere Vorgang in seinen Bekenntnissen*. Kösel Verlag, Munich.
1962. *Sprache, Dichtung, Deutung*. Werkbund V., Wurzburg.

## IV.—TRADUCCIONES

1921. *Lucie Christine: Geistliches Tagebuch (1870-1908)*. Matthias Grünewald Verlag, Mainz, 1954<sup>4</sup>.
1928. *In gloria sanctorum. Liturgische Texte*. Matthias Grünewald Verlag, Mainz.
1931. *Deutsches Kantual*. Matthias Grünewald Verlag, Mainz.
1938. Franz v. Assisi: *Sonnengesang*, o. O.
- 1952<sup>2</sup>. *Madeleine Sémer (1874-1921)*. Traducción y epílogo de Romano Guardini. Matthias Grünewald Verlag, Mainz.
- 1960<sup>4</sup>. *Deutscher Psalter*. Kösel Verlag, Munich.

## CONCILIUM

*Revista internacional  
de Teología*

Diez números al año, dedicados cada uno de ellos a una disciplina teológica: Dogma, Liturgia, Pastoral, Ecumenismo, Moral, Cuestiones Fronterizas, Historia de la Iglesia, Derecho Canónico, Espiritualidad y Sagrada Escritura.

Cada uno de ellos lo dirigen dos especialistas en la materia y colaboran en sus páginas los 250 teólogos más importantes del mundo actual, asesores en su mayoría del Concilio Vaticano II.

Directores generales: K. Rahner, E. Schillebeeckx, H. Küng y P. Congar.

Se inició la publicación en enero de 1965.

*Se trata del máximo acontecimiento religioso después del Concilio.*



EDICIONES CRISTIANDAD