

Colección *Digital*

Diagnosis del hombre actual

Alfonso López Quintás

Imagen de cubierta: Las manos de Dios (fragmento), Augusta Rodin
Edición: Publicaciones Universidad Francisco de Vitoria
Diseño: Cruz más Cruz

ISBN papel: 978-84-15423-94-2
ISBN edición digital: 978-84-15423-95-9
Depósito Legal: M. 29.920-2015

Preimpresión e Impresión:
Safekat, S. L.
Laguna del Marquesado, 32 - Naves J, K y L
Complejo Neural
28021 Madrid
www.safekat.com

Quedan todos los derechos reservados.
Prohibida la reproducción total o parcial de la obra.

Este libro no podrá ser reproducido, ni parcial ni totalmente, sin el previo permiso por escrito de los titulares del copyright. Todos los derechos reservados. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (artículos 270 y ss. del Código Penal).

PRÓLOGO A LA EDICIÓN DIGITAL

En octubre de 1955, tuve el privilegio de ser discípulo de Romano Guardini en la universidad estatal de Múnich. A pesar de que tenía fama de inaccesible, le solicité un día una visita y le pedí que levantara el veto impuesto a la traducción de sus obras al español. Me expuso sus razones, y yo, por toda respuesta, le prometí muy seriamente —¡a mis 25 añitos!— que cuidaría de por vida la calidad de las ediciones y las traducciones que se hicieran. Le debí de resultar creíble pues me concedió al instante los derechos de su *Opera Omnia*. Fue un momento crucial para el conocimiento de Guardini en el mundo hispano, pues inmediatamente comenzamos, en la joven e ilusionante editorial Guadarrama, a editar sus obras todavía no traducidas al español.

Así surgió la bella y jugosa colección «Cristianismo y hombre actual». Para ella me solicitó el editor, Manuel Sanmiguel, que escribiera un ensayo sobre la superación de la crisis espiritual de la posguerra a la luz de las perspectivas abiertas por las obras ya publicadas de Guardini y por mi *Metodología de lo suprasensible*, recién aparecida.

Frente a las condiciones calamitosas de la sociedad contemporánea (empobrecimiento del espíritu, pérdida de lo profundo-valioso, depreciación de la

verdadera cultura, amplia masificación de las gentes...) propongo en este libro la *vinculación a lo real*, visto en todo su alcance y densidad, bien sabido que sólo en contacto con realidades valiosas llegamos a la plenitud de nuestra vida personal. Para explicar con la debida precisión la posibilidad de vincularnos activamente a las realidades de nuestro entorno vital, realizo una serie de matizaciones que me vinieron inspiradas —en el aspecto antropológico— por las obras de Guardini *El ocaso de la Edad Moderna y Mundo y Persona*, y —en el plano metodológico— por los análisis de mi *Metodología de lo suprasensible*. Véanse, por ejemplo, las matizaciones realizadas en el apartado 6 del cap. II de la Primera Parte y en el cap. I de la Segunda Parte sobre la *pérdida del contacto personal con las realidades profundas*. Adviértase cómo se entrevé aquí la teoría de los niveles de realidad y de conducta que tan decisivo papel jugará en mis últimas obras, sobre todo en *La ética o es transfiguración o no es nada* (BAC, Madrid 2014).

«Merleau-Ponty afirma que el hombre es *paradójicamente* su cuerpo, su mundo y su situación. A mi entender, solamente es *paradójica* esta afirmación si se mantienen las escisiones expresadas por los esquemas *espiritual-material, interior-exterior...*(...) Si se observa la relación de analogía que funda entre los diversos estratos de ser la dosis de superobjetividad que cada de los mismos posee, y se repara en el sorprendente fenómeno de la elevación entitativa que experimentan los fenómenos objetivos al ser asumidos como medios expresivos por las realidades superobjetivas que ostentan un po-

der ontológico de expresión, es fácil entrever la profunda razón que subyace en la colaboración efectiva que se da en los seres complejos entre elementos de diversa densidad ontológica. Así por ejemplo, los estratos infraespirituales que son asumidos por la persona humana se convierten de cuerpo material (*Körper*) en cuerpo organizado (*Leib*), elevándose a la categoría de *semisuperobjetivos*. Asimismo, la *situación* en que se halla inmerso el hombre no es algo puramente *externo*, sino un ámbito fundado por el diálogo viviente del hombre y las cosas de su entorno». (*Diagnosis del hombre actual, Ediciones Cristiandad, Madrid 1966, p. 77*)

Como solución para superar la crisis espiritual propongo, al final del libro, la práctica del *recogimiento* y el *sobrecogimiento*. Si el recogimiento es un movimiento de apertura a lo profundo-valioso, para entender la esencia del sobrecogimiento hemos de observar que lo profundo-valioso nos invade sin alienarnos, porque su influjo se conjuga con la activa apertura del sujeto hacia ese valor. En el recogimiento capta el hombre la unidad de las realidades complejas. En el sobrecogimiento, la intensa unidad de lo profundo-valioso le hace sentirse uno consigo mismo. Por eso lo único que puede impedir actualmente la marea de creciente masificación es el contacto viviente con las realidades llenas de sentido y de valor.

Frente a la masificación suele recomendarse el cultivo de la *interioridad*. Pero, visto con una mirada profunda, el hecho de interiorizarse no significa recluirse en la soledad de un yo alejado del exterior, sino fundar ámbitos de presencia con las realida-

des valiosas del entorno. Para llevar a cabo esta fundación, necesitamos aprender a *trascender*, a vincularnos —por vía de participación— a las realidades que nos ofrecen posibilidades creativas que promueven nuestra realización personal.

Tal forma de participación exige una actitud de *reverencia*, entendida como la aceptación agradecida de lo valioso. En una época empobrecida por el culto a lo superficial gratificante, la tarea decisiva ha de ser, por tanto, recobrar el *sentido de la reverencia*, que equivale al *sentido del encuentro*, la prontitud para dialogar con los seres valiosos. De ahí la importancia que concedía Goethe a la reverencia, «algo que nadie trae consigo al nacer y es necesario para ser plenamente hombre»¹.

Si queremos superar la situación actual de decadencia espiritual, debemos cultivar dos actividades interiores: *recogernos* y *sobrecogernos*. Recogerse es atender con amor a lo valioso. Sobrecogerse es responder a tal valor con voluntad de asumirlo en la propia vida. La amplitud y sinceridad de tal respuesta nos dará la medida del hombre de la nueva humanidad por la que suspiramos.

Alfonso López Quintás
Madrid Julio 2015

Nota: En la página 20 se anuncia la publicación del libro “Realismo personalista. Ebner, Haecker, Wust” en Ediciones Rialp, Madrid. Este libro fue editado por BAC, Madrid, 1967, con el título “Pensadores cristianos contemporáneos. Ebner, Haecker, Wust, Przywara, Zubiri”, y reeditado en 1997 con el título “El poder del diálogo y del encuentro. Ebner, Haecker, Wust, Przywara”.

¹ Cf. *Wilhelm Meister Wanderjahre*, libro II, cap. 1.

CRISTIANISMO

Y

HOMBRE ACTUAL

77

Director

F. JOSE MUÑOZ SENDINO

P. ALFONSO LOPEZ QUINTAS, O. de M.

DIAGNOSIS
DEL
HOMBRE ACTUAL



LOS LIBROS DEL MONOGRAMA

A LA MEMORIA DE MIS PADRES
Y DE MI HERMANO LUIS,
QUE TAN BIEN SUPIERON MEDIR
EL VALOR DE LA REVERENCIA

CONTENIDO

<i>Presentación</i>	13
----------------------------	----

PRIMERA PARTE

LA CRISIS

I. Características principales de la "vida moderna".	21
II. Efectos de la racionalización	30
1. Empobrecimiento del espíritu	30
2. La pérdida de lo profundo	34
3. Masificación del hombre	42
4. Cuantificación de lo cualitativo	43
5. Alejamiento de la vida	47
6. La dispersión psíquica	50
III. Principales tendencias del pensamiento actual ...	55
IV. Lo profundo y la antinomia Naturalismo-Intelectualismo	65
1. Prestigio del Naturalismo	66
2. Prestigio del Intelectualismo	68

SEGUNDA PARTE

HACIA UN INTENTO DE SOLUCION

I. La Ley de distensión	73
II. Recogimiento	84
III. Sobrecogimiento	89

Los tres hombres de la provincia pedagógica preguntaron a Wilhelm Meister: ¿Cuál es la cosa que nadie trae consigo al nacer y que es necesaria para ser plenamente hombre? Wilhelm meditó brevemente y movió negativamente la cabeza. Tras una vacilación dijeron ellos en alta voz: “¡la reverencia!” Wilhelm permaneció suspenso. Los hombres repitieron: “¡la reverencia!” Les falta a todos. Tal vez a vos mismo.

GOETHE: *Wilhelm Meisters Wanderjahre*, libro II, cap. 1

PRESENTACION

Que la crisis actual no constituye el epílogo de un proceso de decadencia, sino un trauma de nacimiento lo prueba la decisión del hombre contemporáneo de hacer la revolución que sea necesaria en todos los campos para ganar un nivel de autenticidad.

Liberado de la prisión áurea del Positivismo científico, atenido en exclusiva a lo inventariable y mensurable, el intelectual de hoy no tiene tarea más urgente que descubrir las condiciones en que llega el espíritu humano a su pleno logro. La evasión subjetivista se mostró a lo largo de la Historia tan agostadora como la distensión empirista en campo de realidades sin relieve metafísico. ¿A qué nivel, a la altura de qué estrato ontológico ballará el ser humano el equilibrio que reclama su ser inestable, oscilante hasta el dramatismo entre formas degenerativas de disolución?

El presente libro quisiera sugerir una respuesta a este interrogante, tal vez el más grave de la hora actual. Si la crisis del hombre contemporáneo ha sido provocada por una defección o descenso de nivel, la solución sólo puede provenir de un retorno al cultivo de las virtudes que ponen al ser humano en verdad.

El problema queda, así, centrado en torno a dos categorías decisivas: recogimiento y sobrecogimiento. El hombre se recoge cuando se distiende en un ámbito de realidades que lo sobrecogen por su alto valor y densidad.

En consecuencia, la gran tarea del momento debe consistir en recobrar el sentido de lo profundo y la capacidad de trascender, es decir, de superar los niveles superficiales de existencia hacia planos más profundos a impulsos de una actitud de piedad, que es amor reverente a las realidades irreductibles. A la masificación se opone la originalidad, y ser original —como decía nuestro genial arquitecto Gaudí— es volver a lo originario, a las fuentes de toda auténtica vida espiritual.

La tesis que aquí se expone de modo sucinto y casi esquemático no quiere ser sino un programa de investigación, ardua tarea que he intentado abordar en trabajos más amplios, tales como Metodología de lo suprasensible (Editora Nacional, Madrid, 1963), Romano Guardini y la dialéctica de lo viviente (Ediciones Guadarrama, Madrid, 1966); Realismo personalista, Ebner, Haecker, Wust (de pronta aparición en Edic. Rialp, Madrid). A ellos remito al lector en el deseo de un diálogo fructífero, pues a la verdad, en definitiva, no se llega nunca a solas, sino en una comunidad de mutuo respeto y amor.

A. López Quintás
Madrid. Otoño. 1965

PRIMERA PARTE

LA CRISIS

Nada más importante para cuantos participan activamente, de uno u otro modo, en la marcha de la cultura que seguir de cerca los grandes fenómenos que deciden la situación del hombre en un momento determinado. En los últimos lustros se han sucedido las conmociones sociales y culturales con tal rapidez, que el más avisado y atento espectador se siente desbordado hasta el desconcierto, en casos angustioso. Parece estar fuera de duda, sin embargo, que en las dos últimas contiendas mundiales hizo crisis el estilo de pensar característico de la llamada Edad Moderna, y se han iniciado serios movimientos hacia formas de vida y pensamiento que, pareciendo ser algo nuevo, cuentan en Occidente, no obstante, con una gloriosa y muy antigua tradición.

Para comprender de cerca este complejo estado de cosas, cuya trascendencia sería temerario ignorar, se hace necesario:

- I. consignar en esquema los rasgos característicos de la época en crisis.

- II. determinar las raíces comunes de donde proceden.
- III. precisar las tendencias principales del pensamiento actual.
- IV. delatar las causas de la precariedad metodológica del Intelectualismo y el Naturalismo.
- V. intentar adivinar la clave de una posible solución, positiva y creadora, de la crisis.

I. CARACTERÍSTICAS PRINCIPALES DE LA "VIDA MODERNA"

Vistos con radicalidad los fenómenos más sobresalientes del modo de existencia que siguió a la llamada *Revolución industrial*, podríamos reducir sus características principales a las siguientes:

1. La tendencia a la desmitización y despoetización del mundo.
2. El amortiguamiento de la fe religiosa.
3. La pérdida del sentido de la expresión y, por tanto, de la facultad de leer el contenido profundo de los símbolos.
4. La falta de personalidad en grandes núcleos de población, y el proceso de masificación creciente de los mismos.
5. Especialismo a ultranza y mal de "Stress".

Las consecuencias de la orientación espiritual que revelan estos rasgos las adivinó Nietzsche hace tiempo, al escribir estas implacables frases proféticas: "Las aguas de la religión se retiran dejando en pos de sí lagunas y pantanos; las naciones se separan

otra vez con odio encarnizado... Las Ciencias trituran y disuelven las más firmes creencias...; todo prepara el camino a la barbarie inminente... Se alzan ahí, es cierto, enormes fuerzas; pero son fuerzas salvajes, primitivas, carentes en absoluto de toda misericordia..."¹.

Al terminar la Primera Gran Guerra, Oswald Spengler provocó en Europa una fuerte conmoción espiritual al adherirse intelectualmente a la ola de pesimismo que siguió a la catástrofe colectiva. Su *Decadencia de Occidente* fue convertida por las circunstancias en signo de toda una época.

Ortega y Gasset se apresuró a delatar el fenómeno del advenimiento de las masas al poder en un libro que fue acogido con una expectación de parte de guerra: *La Rebelión de las masas*.

Ludwig Klages describió la situación con tintes en extremo sombríos, para conferir dramatismo a la pretendida lucha del "espíritu" contra el "alma"².

Karl Jaspers alzó su voz autorizada para denunciar el peligro del desarraigo, actitud degenerativa que entrega al hombre a las fuerzas oscuras de lo irracional³.

El tono de estos escritos revela una sombría actitud quiliástica: se habla de "declive y autoaniquilación de la cultura", de "decadencia espiritual", "desintegración", "derrumbamiento", etc. Ortega y Gasset

¹ Cit. por Jaspers: *Nietzsche*, 1936, p. 214.

² Cf. *Der Geist als Widersacher der Seele*, 3 vols., 1929-1933.

³ Cf. *Die geistige Situation der Zeit*. Gruyter Verlag, Berlín, 1931, 1955.

señala una de las causas: "Esta es la situación en que se halla hoy la existencia europea. El sistema de valores que disciplinaba su actividad treinta años hace ha perdido evidencia, fuerza de atracción, vigor imperativo. El hombre de Occidente padece una radical desorientación, porque no sabe hacia qué estrellas vivir" ⁴.

¿En qué relación se halla esta pérdida de los valores vigentes con las características anteriormente señaladas? A mi juicio, ambos fenómenos coinciden en responder a un *alejamiento de lo profundo*. Al instalarse el hombre metódicamente en las capas más *superficiales* del ser, los valores pierden densidad y son desplazados, como algo "irreal", del área de los principios impulsores de la conducta humana. Pero veamos esto más de cerca.

Todos los autores coinciden en señalar como causa de los males de la cultura moderna la actitud de espíritu llamada "Racionalismo". Pero de este término, que anda en boca de todos, pocos saben, como ya advirtió Spengler, su verdadero alcance. Se señala como rasgo distintivo del mismo su obstinada voluntad de *someter la realidad al cálculo racional de modo coactivo e ilimitado*. "Cálculo en las empresas económicas hasta la racionalización de toda operación, incluso de aquellas que al ser racionalizadas quedan destruidas, todo esto es la consecuencia de una postura que se ofrece ilimitadamente abierta a la coacción

⁴ Cf. *El tema de nuestro tiempo*, p. 92. Ed Espasa-Calpe, 1947 ⁶.

del pensamiento lógico y de la realidad empírica”⁵.

Este afán de saber *coactivo*, motivo impulsor de las técnicas de racionalización, responde, a su vez, a la “voluntad de hacer del mundo un campo disponible para los fines de aprovechamiento utilitario y de lograr un máximo de comodidades para la vida humana”⁶.

Pero ¿a qué responde esta voluntad utilitarista? He aquí la encrucijada que difracta el parecer, hasta ahora unitario, de los pensadores. Frente a quienes estiman que estamos ante un fruto específico del “espíritu moderno”, conseguido a través de una evolución lenta y orgánica a partir del fin de la Edad Media (Jaspers, Hammacher), otros piensan que se trata de una medida impuesta por la creciente marea de masificación, que exige un tratamiento drástico de los problemas sociales (Ortega, Rathenau), del fin del alma de la *cultura viva*, a la que debe seguir una época de *civilización muerta* (Spengler), del triunfo del “espíritu” sobre la “vida” (Klages), del resultado de la falta de una concepción filosófica rigurosa del Universo (A. Schweitzer), etc.

Si se admite que el proceso de racionalización precede en varios siglos al fenómeno de crecimiento en masa de la población, que las leyes de corte biológico-fatalista no pueden explicar el ritmo de sucesión de las manifestaciones humanas de cultura, y que identificar el “espíritu” con el “intelecto

⁵ Cf. Jaspers, *Die geistige Situation der Zeit*, p. 14.

⁶ Ph. Lersch, *El hombre en la actualidad*. Gredos, 1960, Madrid, p. 19.

racional científicista” es tomar la parte por el todo —procedimiento consagrado precisamente por la metodología racionalista cuyas raíces se trata de aclarar—, admitido esto se impone como única explicación verosímil de la racionalización el *afán de poder* que lleva implícita la forma de cultura consagrada por la llamada “Edad Moderna” ^{6a}.

Pero lo primero que se impone observar es que no se trata aquí tan sólo del *poder* inmediatamente traducible en *acción*, sino en general del *poder* engendrado por el conocimiento exacto y universalmente válido de lo “objetivo” o mensurable. Puede un investigador como Otto Hahn afirmar que el trabajo de toda su vida no intentó sino servir a la *verdad*, y ser en ello veraz, pero lo cierto es que la orientación de su colosal esfuerzo fue dirigida hacia los estratos de ser que permiten un conocimiento *exacto*, fuente in-exhausta de *poder* y *dominio*. El conocimiento de lo “in-verificable” es asimismo un saber, pero de otro género, un saber *no-exacto*, que, por estar transido de *distancia reverencial*, no puede traducirse en dominio y ser objeto posible de manipulación y abuso. Es un *saber de contemplación* en que el sujeto cognoscente más bien es *trasmutado* que *trasmutador*, pues, en vez de “echar mano” del objeto conocido, viene a ser *sobre-cogido* por él.

Lo decisivo es, pues, determinar el *signo* que pre-

^{6a} Al margen de toda significación técnica rigurosa, el vocablo “Racionalismo” no quiere aquí sino aludir a un estilo de pensar coactivo, no atenido al estudio fiel de lo real.

senta en cada caso la tensión humana hacia el saber. En todo tiempo ansió el hombre poseer conocimientos *concretos* acerca de realidades "asibles", perfectamente controlables a través de un sistema universal de medición. Durante muchos siglos, el sentido innato de sabiduría advirtió a los pueblos que la vida del hombre pende de la sensibilidad para lo arcano, lo profundo y misterioso, y, por consiguiente, del conocimiento contemplativo de lo no sometible a control. Pero, a partir del siglo xv, un género de hombres más atentos a lo mundano, preocupados hasta la ternura por lo concreto, fundadores de ciudades y técnicas de cálculo científico, sintieron de modo más acuciante la presión de lo cotidiano, la necesidad de hallarse a resguardo en un mundo amenazador y fluctuante. Sólo entonces, por urgencias vitales, se impuso el saber verificable de las capas mensurables del ser.

Pero he aquí que, como esta vertiente entitativa, por su carácter *superficial*⁷, no exige la movilización de las facultades afectivas y volitivas del sujeto cognoscente, el modo de conocimiento más altamente valorado por el hombre moderno fue necesariamente "espectacular". De lo cual se induce que, si el cono-

⁷ *Superficial*, como opuesto a *profundo*, no es una caracterización espacial, sino ontológica, e indica el hecho de darse en el espacio y el tiempo por *vía de sujeción*. La densidad ontológica de los seres puede medirse por las distintas formas de dominar éstos la distensión espacio-temporal. Cf. mi *Metodología de lo suprasensible*. Cap. IV, *Lo profundo y lo inmediato*.

cimiento que logra un saber *exacto* es *incomprometido*, el conocimiento *no arbitrario* ("no subjetivo"), y por tanto verdaderamente *fiel-al-objeto* ("objetivo") debe ostentar un carácter *frío* y *aséptico*. De esta forma, *el conocimiento por antonomasia objetivo será, en esta época, rigurosamente espectacular*.

Por eso utiliza el Racionalismo los *conceptos* como medio de *distanciamiento* respecto a lo real, con el peligro inminente de abocar al desarraigo. Lo que explica la injustificada aversión por todo pensamiento conceptual de cuantos interpretan el conocimiento como una relación de *inmediatez* con el objeto.

Lo que no parecen haber visto claramente los vitalistas e intuicionistas es que la *retracción* del pensamiento conceptual que impugnan viene decidida por la orientación general del saber hacia estratos *ontológicamente superficiales*, olvidando que lo nefasto no es utilizar conceptos para dominar de algún modo la multiplicidad dispersa de lo real, sino bloquear el pensamiento en lo superficial para no haber de enfrentarse con los *momentos-límite* del ser, afectados de un signo misterioso de *originariedad* que desborda el poder de penetración del conocimiento discursivo. Por eso dice Spengler que al espíritu del Racionalismo "concepción y nacimiento le son extraños", por lo cual "su obra es artificial e inerte, y, cuando choca con la vida real, su efecto es deletéreo"⁸.

Conviene dejar, pues, perfectamente en claro que, si puede definirse el Racionalismo como una *postura*,

⁸ Cf. *Die Jahre der Entscheidung*, 1933, p. 5.

ello es a condición de subrayar como fundamental no su vertiente *subjetiva* de *voluntad-de-poder*, sino su dedicación en exclusiva a los aspectos del ser más *a flor de piel*, unilateralidad que lanza a la investigación —muy a disgusto, en casos, de sus mismos cultivadores— por vías de desarraigo. Téngase muy en cuenta que las actitudes del hombre vienen definidas dialécticamente por el *objeto de estudio* a cuyo nivel despliega su actividad el espíritu humano. Pienso que de esta observación, aparentemente casi anodina, podría arrancar una elaboración verdaderamente “crítica”, que no “criticista”, del conocimiento humano.

Como observará el lector, el acento se va desplazando del sujeto al objeto, o, más exactamente, al ámbito dialéctico que media entre ambos. No es la *voluntad de poder* lo que imprime carácter al Racionalismo, sino su consciente y metódica *unilateralidad*. De ahí que la solución no pueda consistir en desplazar la atención crítica del sujeto al objeto, o viceversa, sino en conferir a la facultad intelectual toda su amplitud, mediante la valoración *integral* del objeto de conocimiento. Sólo así puede superarse la evasión subjetivista sin recaer en el escollo del craso Empirismo.

No basta decir, como la mayoría de los críticos, que la meta del hombre según el Racionalismo consiste en la “comprensión racional, metódica y *calculada* del mundo y de la vida”, pues lo decisivo es determinar *a qué nivel de la realidad es posible el cálculo*, y qué repercusiones tiene en la conducta

del sujeto cognoscente la orientación del pensamiento hacia los diferentes estratos del ser⁹.

Sólo desde esta perspectiva es posible advertir en su auténtica dimensión las características del Racionalismo, sus manifestaciones y peligros.

⁹ Ya en otro lugar hube de reprochar a ciertos críticos el subrayar excesivamente la *vertiente afectiva* de la "reflexión segunda" de Marcel.

Lersch (O. cit., p. 18) subraya que "la racionalización implica una elaboración articulada de los fenómenos y de todo acontecer en conceptos, relaciones funcionales y leyes", pero no se cuida de observar que estas leyes y funciones se refieren solamente al *modo de conducirse* los entes y no a su más profundo ser.

II. EFECTOS DE LA RACIONALIZACION

Al analizar de cerca y con un criterio rigurosamente *ontológico* las consecuencias de la racionalización a ultranza que ha tenido lugar en los últimos cien años, deberán aflorar a superficie las verdaderas causas en que se afirman las características de la "vida moderna" anteriormente anotadas ¹⁰.

1. *Empobrecimiento del espíritu*

Este fenómeno, tan fuertemente destacado por los filósofos de la cultura, tiene su raíz inmediata en la *pobreza entitativa* del estrato a cuyo nivel vive espiritualmente el *hombre del conocimiento exacto*. Basta observar el hecho sintomático de que las distintas formas de técnica, producto específico del co-

¹⁰ En este párrafo seguiré de cerca los análisis realizados por Ph. Lersch en su obra *El hombre en la actualidad*, con el fin de mostrar que la clave de interpretación del hombre actual que propongo es válida no sólo para dar cuenta de los fenómenos que me cuido por mi parte de destacar, sino también de aquellos que constituyen *según otros autores* la quintaesencia de la crisis actual.

nocimiento exacto de lo mensurable, se apoyan en los estratos más superficiales de los seres. La técnica económica, por ejemplo, no tiene en cuenta los aspectos profundos y originarios, intransferiblemente personales, de los hombres, sino aquellos que, por *superficiales*, son *comunes*. A un economista le interesa el hombre *como consumidor*, no el papel que la consumición de un determinado producto pueda jugar en el conjunto de su personalidad.

La gravedad radica en que todos los productos del hombre poseen una cierta autonomía y lógica propia, en virtud de la cual acaban imponiéndose al mismo que los crea en un grado oscilante que a veces alcanza muy graves proporciones. Se erige, pongo por caso, una fábrica de un determinado producto. Este montaje es, en principio, perfectamente *libre*. Pero, una vez realizado, el fundador está sometido a ciertas leyes y se ve arrastrado a producir en determinada escala, a abrir determinados mercados, etc., según medidas que desbordan con frecuencia sus intenciones primeras. Desbordadas las aguas, no siempre el hombre —eterno aprendiz de brujo— logra la fórmula capaz de encauzarlas de nuevo.

A esta *rigidez* de las leyes técnicas se alude al hablar peyorativamente de “mecanización” y “aparato”. Frente a la flexibilidad del organismo vivo, el instrumento mecánico resalta por su carácter inflexiblemente lineal. De ahí que un entorno completamente tecnificado provoque en el hombre un cierto embotamiento de sus cualidades superiores. Pero ello obedece no a un influjo maléfico del aparato sobre el espíritu, como a menudo se afirma, sino a la voluntad

expresa por parte de éste de moverse desde el principio y por principio en planos entitativamente *superficiales*.

Nada, pues, más importante que captar el engraje de conceptos tales como conocimiento de lo superficial, saber espectacular y coactivo, organización planificada, centralización, especialización, parcelación, falta de visión orgánica del conjunto, mecanización de las actividades humanas, etc., y advertir que estos fenómenos determinantes de las formas degenerativas de la existencia actual *sólo se pueden dar a un nivel de realidades entitativamente poco calificadas*.

Así, por ejemplo, la *organización centralizada* no constituiría de por sí un peligro singular para la cultura si no vinculase al hombre a un entorno despojado de altos valores y realidades profundas. De hecho, las grandes posibilidades de la *colaboración* se deben a la riqueza interna del objeto de estudio, cuya complejidad exige que sea abordado por diversas vertientes. *La solidaridad confiere libertad* cuando a través de actividades distintas se persigue como fin común la inserción intelectual en una realidad *profunda*. Pero ello implica que se vaya a la especialización exigida por el trabajo en equipo con un espíritu de adhesión a las realidades que fundan unidad. La *centralización* coarta la libertad de la persona por fundarse en el carácter *coactivo* del saber de lo *superficial*. No sin razones de largo alcance reducen los Estados totalitarios el individuo a mera uni-

dad, al consabido “millón de hombres partido por un millón”.

De modo análogo, la primacía del organismo vivo sobre el mero aparato mecánico no se funda primariamente, en lo que a este contexto se refiere, en que el primero obra por impulso propio, y el segundo no. Lo decisivo es, más bien, que lo orgánico constituye un estrato de ser *profundo*, que desborda el espacio y tiempo meramente empíricos, y exige una *actitud especial del sujeto* para ser conocido. Lo mecánico, por el contrario, al no tener capacidad de fundar relaciones de presencia y diálogo, es susceptible de conocimiento y trato *coactivos*.

Al nivel superficial no germina la *piEDAD*, es decir, el *amor reverente* a las realidades profundas, laguna que hace posible tratar al hombre con implacable severidad, sometiénolo a las leyes inexorables de los ámbitos de acción fundados a ese nivel: el económico, el industrial, el político, etc.

Lo que procede, pues, en este problema no es distraer la atención en detalles más o menos pintorescos, sino precisar lo esencial, para ganar criterios claros y firmes. *Si la ley fundamental del espíritu viene dada por su necesidad de desplegarse al nivel de lo profundo*, lo urgente será determinar si la Edad Moderna satisfizo este imperativo, o si prefirió, más bien, moverse espiritualmente en niveles superficiales. La pérdida del sentido de lo simbólico parece ser indicio de que apenas se cultivó en esta época el acceso a las capas más hondas de la realidad, sino las técnicas de dominio intelectual de la misma. Circunstancia excepcionalmente grave, pues, al

faltar las fuertes presiones entitativas que constituyen el clima vital del espíritu, éste se depaupera gradualmente, perdiendo con ello la capacidad de intuir lo profundo, con lo cual se establece un círculo vicioso que lleva a la plena "mecanización del espíritu" y, de consiguiente, a la insolidaridad egoísta.

2. *La pérdida de lo profundo*

La mayoría de los filósofos de la cultura convienen en señalar como motivo impulsor de la Racionalización el propósito de domeñar el mundo y sus fuerzas misteriosas, para entregarlos al *poder manipulador* del hombre. Lo cual delata el hecho, grave en extremo, de que no se busca el *ser de las cosas*, sino algo ajeno al mismo, es a saber: la satisfacción de los *finés humanos*. Entre el egoísmo humano y la profundidad del ser se interpone, como un principio de escisión y distanciamiento, el mundo de los intereses. *Es la mediatización del Universo.*

No se olvide en este punto que las categorías de *inmediatez* y de *profundidad* están en una relación dialéctica de dependencia. El mundo se nos da *de modo inmediato* cuando sabemos vincularnos al mismo *al debido nivel de profundidad*. Por eso subraya Lersch con tanta energía la necesidad de atender a los "valores intrínsecos" del mundo, que, por no ser "de naturaleza *material*, sino de índole *ideal*", tienen "el carácter de un llamamiento que penetra hasta la interioridad más íntima del hondón del alma humana"¹¹.

¹¹ Cf. O. cit., pp. 27 y 28.

Nada más cierto, pero conviene precisar con rigor el estatuto ontológico de lo "ideal", si no se quiere plantear la batalla en campo enemigo y dar la razón a los empiristas que prefieren la sordidez de lo concreto-superficial a la vaguedad de lo ideal-irreal. Porque es de saber que lo ideal, en la forma precaria en que suele ser expuesto, se halla a dos pasos de reducirse a la condición de *irreal*. Peligro que obvia Lersch al afirmar que "toda idea nos aparece como un *valor* cuya validez no dimana de su utilización y aprovechamiento para el cuidado de la vida humana y la ordenación externa de nuestra existencia temporal sobre el mundo, sino de su *jerarquía* en el reino de lo que, sobrepujando la *fluencia de la temporalidad* del hombre sobre el planeta y la inquietud por subvenir a la existencia humana, forma la faz de un mundo con plenitud y orden *sobretemporal*"¹². Esta recta descripción de la *idea* —centrada en torno a los vocablos subrayados— nos permite identificarla con la noción de "ente superobjetivo", que, como expuse por extenso en mi obra *Metodología de lo suprasensible*, está más a resguardo de tendenciosos escamoteos ontológicos.

Poniendo en relación lo superobjetivo o profundo —no mensurable, no asible— con la ley fundamental del espíritu anteriormente señalada, es fácil ver que, al enfrentarse el hombre con los seres en cuanto dotados de valores intrínsecos de *sentido* (en contraposición a los valores *utilitarios*) no puede

¹² Cf. O. cit., pp. 27-28. Los subrayados son míos.

reducirlos a meros *útiles*, antes se halla obligado, en el fondo más íntimo de su propia libertad, a respetarlos en su unicidad, y oír su llamada, y establecer con ellos *relaciones de encuentro*, desbordando la oclusión individualista y potenciando, con ello, las posibilidades de su existencia.

Todo esto supone, como salta a la vista, una interpretación fuertemente ontológica de las "ideas", tarea que sólo se lleva a cabo con la debida flexibilidad en una concepción analéctica del Universo, es decir, una concepción inspirada en una actitud de *reverencia* ante el carácter insondable, misteriosamente profundo del ser.

La relación de *inmediatez auténtica* con el mundo, al realizarse a través de lo que hay en el ser de más valioso —pues lo que une es lo profundo— exige una voluntad decidida de *compromiso* y *re-conocimiento*. De forma que, si se establece como órgano único de acceso a lo real el conocimiento *espectacular-unilateral* (el único "objetivo", según ciertos pensadores), que procede discursivamente a través de perfiles (*Abschattungen*, Husserl) y actúa mediante conceptos, se reduce el conocimiento a las realidades que se dejan captar como el *sistema de relaciones funcionales de tales conceptos*. Con lo cual queda al margen lo irreductiblemente complejo, lo originario, y esta pérdida engendra los daños más graves ocasionados por la retracción racionalista.

Nunca se subrayará suficientemente que la racionalización opera sobre *realidades desmontables*, reductibles y susceptibles de dominio, pues su afán de

poder no puede ejercerse sino sobre lo que ofrece flanco al conocimiento unilateral-discursivo ¹³.

Respecto al concepto decisivo de "compromiso" urge delatar un equívoco provocado por el vocablo "desinterés". Conocimiento *desinteresado* es: 1) aquel que no busca el propio interés; 2) el conocimiento aséptico, frío, *incomprometido*. En el primer sentido, todo conocimiento de lo profundo es necesariamente desinteresado. En el segundo, ningún conocimiento de lo profundo puede serlo, porque debe ser comprometido. Platón considera como *desinteresado* todo conocimiento intelectual teórico, pero lo proclama *comprometido* y no *utilitario*, porque la idea se da a un nivel de *profundidad*.

Si se distinguen conceptos e ideas, y se entienden los primeros como medios de estructuración de lo real sometido a la discursividad espacio-temporal, y las segundas como formas diversas de autorrevelación de la realidad, puede decirse que la situación actual viene definida por una hipertrofia del aparato conceptual y un déficit de ideas, es decir, por un exceso de poder sobre lo superficial y una falta de conocimiento comprometido de lo profundo. Los conceptos se interponen entre el sujeto y el mundo de lo profundo, porque, al ser un *medio* de domi-

¹³ Son numerosos los escritores que no advierten con suficiente claridad este entramado de conexiones, por elaborar sus análisis no sobre la base de la intuición de lo profundo por vía de expresión analéctica y, por tanto, a base del esquema *objetivo-superobjetivo*, sino sobre la contraposición "*ideas-cosas materiales*".

nio, el entramado conceptual *mediatiza* la visión del mundo en su auténtica *profundidad*.

De nuevo estimo que esta distinción de idea y concepto sólo desde una teoría de la expresión puede ser cabalmente comprendida. Si se afirma que el pensamiento racional-conceptual es “un alfabeto para poder *deletrear* el mundo como si fuera una urdimbre de ordenaciones y conexiones”¹⁴, la palabra subrayada nos indica que se trata aquí de un conocimiento *discursivo* “que deja escapar lo esencial” (Marcel), es decir, la vertiente de intimidad que poseen los entes y que no se deja reducir a un manojo de relaciones. Las relaciones se captan mediante conceptos, forma de conocimiento *discursivo*; las realidades complejas, originarias, se intuyen con ideas, modo de conocimiento *intuitivo*. Se trata de una *intuición inmediata*, pero *indirecta*, ya que las ideas son percibidas por el hombre *a través* del conocimiento discursivo de realidades del mundo sensible. La *inmediatez* de la intuición no marca un grado de rapidez temporal o cercanía espacial, sino un *nivel entitativo* de penetración. Es una consecuencia de la condición *bipolar* de los seres profundos, que se dan a la vez en dos niveles distintos y jerárquicamente estructurados.

Nada extraño que, si se reduce el mundo a material bruto para una posible elaboración en conceptos, se lo despoje de cuanto confiere al fenómeno su fuerza interna, su esencialidad, su imagen o rostro esencial. Bien sabido que *sólo lo que posee intimidad tiene rostro*, que es el lugar de revelación de cuanto ostenta

¹⁴ Cf. Lersch, O. cit., p. 30.

un poder de expresión ontológico. La intuición se dirige a esta faz viva que subtiende la percepción de los diferentes rasgos de un ser. El intelecto discursivo, por el contrario, al proceder de modo puntual, no gana el nivel de las realidades que se dan por vía de presencia. "Lo que se aprehende mediante conceptos se *deletrea* en conceptos y carece de faz y expresión; el concepto no tiene rostro, tiene sólo el *perfil* de una cosa, de un objeto, de una realidad inerte" ¹⁵.

Si el objeto del concepto es el perfil (*Abschattung*), y el de la intuición es el todo orgánico superobjetivo, se deduce que el conocimiento conceptual ha de ir orientado necesariamente por el interés del sujeto, *a cuyo cargo está decidir la síntesis de los perfiles*. Por el contrario, lo que se capta por intuición debe ser aceptado con amor reverente *en su irreductible mismidad*.

De ahí la importancia de las *imágenes* en la relación intuitiva del hombre con el cosmos, por cuanto la imagen viene a ser aquí la faz en que se revela una entidad profunda, fundadora de un género eminente de unidad. "La imagen es un todo armonioso y perfecto en sí, un algo íntimo y esencialmente significativo; es una entidad que nos habla y llama" ¹⁶. De ahí la importancia decisiva de las imágenes para un ser, como el hombre, nacido para el diálogo y el tenso intercambio de la comunicación personal ¹⁷.

¹⁵ Cf. Lersch, O. cit., p. 32.

¹⁶ Cf. Lersch, O. cit., p. 33.

¹⁷ A través de conceptos puede hacerse cargo el hombre de determinadas circunstancias y saberes que necesita

Todo menos ilógico que un pensador tan preocupado por el porvenir espiritual del hombre contemporáneo como Romano Guardini lamenta de modo reiterado la pérdida del sentido de las imágenes (*Bilder*) que caracteriza al hombre moderno, profundamente afectado por la superfetación del conceptualismo intelectualista. El entorno humano, cuando es visto por un espíritu sensible a la *imagen*, aparece como un mundo *dotado de relieve*, con una vertiente abierta a lo profundo. Hablando con pleno rigor, la imagen es la expresión concreta sensible de una entidad eminente que, por desbordar las limitaciones espacio-temporales meramente empíricas, tiene un poder ontológico de expresión. Por eso debe ser vista de modo *sinóptico*, en bloque, con una actitud de profundo respeto hacia lo irreductible y único, lo cualitativamente individual, ya que la densidad entitativa de aquello que en ella se expresa la salva del riesgo de la dispersión cuantitativa a que es sometido el objeto del pensamiento reductor analítico. Atenido el hombre moderno en exclusiva a lo que puede llegar a la conciencia decantado a través del filtro de los conceptos, en vez de aceptar los fenómenos en su originaria complejidad cualitativa, una e incanjeable, diluye lo irreductiblemente individual en una serie de elementos amorfos mediante una especie de salto mortal de lo cualitativo a lo cuantitativo. De ahí la falta

para orientarse en la existencia. Pero la experiencia nos advierte que sólo se conoce en verdad aquello de lo que se posee *la imagen y la idea*, en las cuales se revela *en persona*, por vía de *presencia*, lo que no es transmisible a través de múltiples perfiles.

de atención a las imágenes, no susceptibles de conocimiento exacto y verificable, y la aparición del fenómeno denominado “despoetización del mundo”, desencantamiento (M. Weber), desdivinización (K. Jaspers), desmitificación (O. Bultmann), etc.¹⁸

Todo pende, pues, de la actitud fundamental del cognoscente. Si dirige su atención a lo *profundo*, internamente dispuesto a *reconocer* la *presencia* de lo que se da *en persona* y sentir la *emoción de trascendencia* que acompaña a todo acto de revelación *libre*, tensará su mente y pondrá en forma su sexto sentido de lectura de los símbolos. De lo contrario, procurará prender su mirada en lo superficial concreto, limitándose a un modo de conocimiento puntual-discursivo no subtendido por la intuición de lo profundo. Piénsese, por vía de ejemplo, en las diferentes formas de oír una pieza musical —penetrando en la vida interna de la misma, o quedando más bien inserto en la malla discursiva de los medios expresivos—, en la diferencia que media entre el pasivo *oir* y el activo *escuchar*, entre la *idea* plena del fenómeno humano llamado *sonrisa* y el mero conocimiento *conceptual* de cada uno de los elementos que lo integran.

¹⁸ Urs von Balthasar realiza actualmente un esfuerzo admirable para elaborar una *Estética teológica* que dé a la imagen toda la pregnancia ontológica que le corresponde. Cf. *Herrlichkeit. Eine theologische Aesthetik*. Benziger. Einsiedeln, 1963.

3. Masificación del hombre

Al desatender lo profundo, íntimo e irreductible, el pensamiento racionalista ciega la fuente más pura de la *piedad*, con graves consecuencias para la vida comunitaria en respeto mutuo y amor. La ordenación racionalista de la vida, por basarse en el estudio de lo superficial, logra criterios *universales exactos*, pero deja inerme al *individuo* frente a los usufructuarios del poder. Aquí surge el *problema de la masa*. Y digo *problema*, porque no se trata de un fenómeno *natural*, fruto del rápido crecimiento de la población, sino de un acto de violencia, pues la comunidad se convierte en masa a efectos de un *despojo*. Las últimas conmociones que ha sufrido Europa ilustran suficientemente esta afirmación si no se olvida que el exterminio en masa fue el último acto de una serie de medidas coactivas que habían empezado exaltando las fuerzas vitales del individuo a expensas del espíritu.

Un análisis detenido de los diferentes estudios consagrados en los últimos lustros al tema de la masa nos confirma en la idea de que sólo a base de categorías estrictamente *personales* se puede enfocar recatemente esta delicada cuestión. Y todo nos hace sospechar que más de un ensayo sobre el proceso de masificación está escrito bajo la inmediata influencia del mismo, de modo análogo a como decía irónicamente Haecker que la mejor prueba de la decadencia de Occidente es la existencia de libros como *La Decadencia de Occidente*. Pero éste es un tema que estudiaremos en un capítulo aparte.

4. *Cuantificación de lo cualitativo*

Cuando en la vida ordinaria se dice: "Esto es algo que no se paga con *dinero*", se indica que el dinero sólo sirve para intercambiar lo canjeable, no lo irreductible. De hecho se valora, no obstante, las obras de arte, y se convierte lo intransferiblemente individual y único en objeto de canje¹⁹. Pero ello es posible a merced tan sólo de la vertiente *objetiva* de las realidades expresivas, que están estructuradas, como es sabido, en dos niveles jerárquicamente distintos, pero dialécticamente vinculados.

Dar la primacía a este flanco vulnerable que ofrece toda realidad profunda encarnada es exaltar lo cuantitativo a expensas de lo cualitativo. Téngase en cuenta que sólo es verificable lo repetible y, por tanto, lo de algún modo cuantificable.

Nada extraño que se pueda erigir actualmente en lema la frase de Cecil Rhodes: "la extensión lo es todo", pues el gran riesgo de las épocas vertidas a lo exterior en nivel superficial es el de *vivir en extensión*, sugestionadas por la falsa infinitud de lo superficial ilimitadamente extenso. De ahí su necesidad de adoptar un ritmo vital obsesionado e intenso, pues la falta de perspectivas en profundidad —que son las que desbordan en rigor los límites del espacio y el tiempo

¹⁹ Según Plinio, el gran Zenón solía regalar sus cuadros para evitar el desagradado que le producía verlos convertidos en objeto de tráfico. Hecho profundamente significativo al que alude León Bautista Alberti en su obra *Della Pittura*. Florencia, 1950, p. 77.

y confieren al espíritu poder de adivinación y reposo interno— debe ser cubierta con una sucesión ininterrumpida de imágenes sin relieve que produzca una vaga impresión de plenitud. La vida interior exige un ritmo lento que permita tensar el ánimo hacia las realidades profundas. La prisa excesiva fuerza al hombre a deslizarse errante por la superficie flácida de las cosas vacías de trascendencia.

De lo que aquí se trata —nótese bien— es de coordinar la *intuición* y el *discurso* para dar profundidad a la percepción. No basta, por tanto, decir —como es usual— que la precipitación impide a las impresiones penetrar en la *interioridad* del sujeto cognoscente, pues, bien vistas las cosas, no hay nada exterior que deba interiorizarse, sino realidades *profundas* que se expresan a través de elementos *sensibles* expresivos y deben darse por vía de presencia a un sujeto comprometido por su *llamada*, lo cual exige un cierto tempo lento por la esencial dificultad que implica el atender a lo complejo. El concepto de interioridad, al ser una caracterización ontológica y no meramente espacial, debe ser explanado a la luz de la *ley de distensión*, según la cual el hombre se cumple como tal al abrirse a las realidades valiosas.

Esto es lo que nos insta a interpretar la “fuga” de Max Picard como *huida de lo profundo hacia la vaciedad de lo superficial*. Por su exigencia de compromiso, lo profundo no permite que se convierta la existencia en *huida sustantivada*, sino que obliga a *enraizarse*, a comprometerse con el entorno y fundar un mundo propio. El que huye no tiene mundo, se

evade por miedo a tener que crearlo, y hace del cambio su morada fluyente²⁰.

Pero he aquí que, al fundar el mundo externo, surge el ámbito de la propia *interioridad*, por razón de que ésta brota cuando el hombre se deja *sobrecoger* por algo profundo, pues, en su más pura esencia, no consiste sino en la fecunda correlación de un sujeto *capaz de sobrecogimiento* y un objeto *sobrecogedoramente valioso*.

De ahí que la *interiorización* exija una actitud de piedad, de aceptación de la personalidad irreductible de los seres intransferiblemente únicos, y se oponga, por tanto, al *pathos dominador* del conocimiento analítico. Dejarse *sobre-coger* es lo contrario de *captar*, aunque no por ello signifique una renuncia al conocimiento, sino al contrario, ya que el sobrecogimiento se da en clima de *inmediatez eminente*, que funda un modo de saber más entrañable.

Por eso se dice que las imágenes y las ideas *sobrecogen*, merced a su carácter innegablemente profundo, a diferencia de los meros conceptos, atendidos a los perfiles espacio-temporales. Las imágenes constituyen algo *inmediato*, en el sentido más pregnante y denso, mientras los conceptos se mueven en clima de lejanía, porque no comprometen al sujeto ni forman con él ámbitos reales de diálogo.

Estas caracterizaciones sólo cobran verdadero sentido cuando responden a una visión rigurosamente *onto-*

²⁰ Cf. *Die Flucht vor Gott*. Rensch Verlag. Zurich, 1934. (Versión castellana en Edic. Guadarrama, Madrid, con el título *La huida de Dios*).

lógica de las categorías de “lejanía” e “inmediatez”.

Vista al debido nivel de profundidad, la *des-interiorización* se revela en la pérdida gradual del sentido de la *reverencia*, cualidad que se traduce en apertura contemplativa y acogimiento. El sujeto reverente acepta agradecido la existencia de todo ser superior que, lejos de reducirse a un mero útil, hace que la participación en el mismo signifique un don supremo para la propia existencia. Se siente reverencia ante aquello que posee intimidad y nos *apela* desde lo hondo de su ser, aquello en que se *cree*, no lo que se posee y domina exhaustivamente mediante el *saber*. Se respeta lo *originario*, lo irreductible, lo que tiene en sí razón de *fin* y no sin violencia puede ser reducido a la condición de *medio*.

Por eso afirma con razón Lersch que la interioridad desaparece cuando “se quebranta la fuerza metafísica de las ideas”²¹, pues, si la interioridad surge en dialéctica con lo profundo “externo”, el hombre debe necesariamente perder fuerza de interioridad a medida que el mundo se superficializa al quedar privado de su trasfondo metafísico. Nada ilógico que esta falta de reverencia se traduzca en un afán violento de diluir todo cuanto entraña un carácter originario e irreductible: la tradición, las relaciones jurídicas, las realidades sociales primarias —la comunidad, la familia—, etc. Cuando el hombre, víctima de la pasión racionalista de saberes exactos, es privado del sentido de lo profundo, las más altas y densas realidades

²¹ O. cit., p. 51.

comunitarias quedan reducidas a meras *relaciones contractuales*. Por eso tiende el hombre moderno a valorar los contenidos de su vida por cantidades expresables en números, no por su medida de profundidad, que es fuente de sobrecogimiento y se halla más allá de lo mensurable y verificable.

Si se nos preguntase por qué se “pierde” el hombre al distenderse en niveles meramente cuantitativos, la respuesta habría de apoyarse en la *superficialidad* de éstos, no en su “exterioridad”, pues no se trata de *retrotraer* el mundo a la interioridad, sino de fundar *ámbitos profundos* en un nivel que supera la escisión *interior-exterior*.

5. *Alejamiento de la vida*

Con razón se reprocha al Racionalismo la falta de una verdadera inmediatez de contacto con la vida. Pero a menudo se utilizan ambos conceptos de *vida* e *inmediatez* en un sentido excesivamente ambiguo, afín al consagrado por el Vitalismo neorromántico. Frente a éste urge subrayar que *inmediatez* indica aquí un *nivel ontológico* de inserción en la realidad, no una mera relación *espacial*. *Vida* suele oponerse a *razón mecanicista*, como símbolo de *flexibilidad* y *plenitud*. En ambos casos se quiere destacar un cierto nivel entitativo de hondura, en oposición a la *superficialidad* del objeto de conocimiento racionalista que no logra sino relaciones “espectaculares” en atmósfera de indiferencia y lejanía.

En esta línea de pensamiento, la *inmediatez* de la intuición indica que se está a la altura de lo que

funda relaciones de presencia y diálogo. Y *las verdaderas formas de presencia se dan a nivel de profundidad*. De ahí que, si accedemos al mundo a través de estratos superficiales y elaboramos de los mismos un entramado conceptual, éste se *interpondrá* entre nosotros y el mundo de lo profundo, distanciándonos con ello de lo verdaderamente real. Con ello deja la percepción de ser “ingenua”, en el mejor y más positivo de los sentidos, por estar previamente dirigida a lo *superficial*, que es lo *útil*.

En los últimos tiempos no es raro oír ante un bello paisaje esta expresión: “Es como de cine”. Lo cual revela que la visión del celuloide, algo artificial y provocado, esencialmente unilateral, se interpone entre el espectador y la realidad. Los mentores del *Movimiento Litúrgico* y del *Movimiento de Juventud* hace años vienen haciendo notar que el hombre de la ciudad perdió el contacto con las realidades *originarias*, fuertemente *simbólicas* y *expresivas*, como es un río, una montaña, una fuente que mana, una planta que crece, el ritmo de la Naturaleza que alienta a través de las cuatro estaciones. El hombre moderno domeña los fenómenos naturales para ponerlos a su servicio, y no sospecha que compra este poder al precio de lo profundo, del que se aísla por un acto dictatorial. No por otra razón mentes perspicaces, como Romano Guardini, Max Picard y Antoine de Saint Exupéry han consagrado sus mejores energías a la tarea de descubrir la vertiente profunda de ciertas realidades cotidianas aparentemente anodinas.

Esta radical desatención a lo simbólico trae consigo un anquilosamiento gradualmente creciente del

instinto y de la *sensibilidad*. Grave laguna que ha de ser precariamente llenada con proyectos, conceptos y reglamentaciones. La "Regulation" se *interpone* entre los demás y el yo ocluido en la torre de marfil de su intelecto conceptualizante. Al faltar el vivo contacto del diálogo y el encuentro interpersonal, debe mediar una norma que *regule* coactivamente las relaciones humanas, que debieran ser algo espontáneo, auténticamente inmediato, es decir, regido por ese instinto eminente que es la sensibilidad para el amor.

Cuando se lamentan, pues, los escritores actuales de que, al vivir de modo "más consciente, reflexivo y científico"²², se anula la *inmediatez de la vivencia*, ha de entenderse esta expresión no en un sentido meramente *vital*, sino integralmente *humano*. *Inmediata* es la vida religiosa en toda su espléndida complejidad frente a la "mediatez" de las llamadas Ciencia y Psicología de la Religión. *Inmediato* es el encuentro interhumano en la vida cotidiana e incluso en la Historia y Psicología comprensivas, si se las compara con el carácter reductor de muchas formas de Psicología profunda. Esto justifica los ataques de que son objeto actualmente estas disciplinas por parte de autores —Urs von Balthasar, por ejemplo— hondamente preocupados por el estudio de los fenómenos humanos irreductibles. Lo cual hace necesaria una extrema cautela al determinar la relación de la conciencia y la vida, para no dar la impresión de que se postula un irracionalismo de fusión amorfa con lo real. Puede

²² Cf. Hammacher, E. *Hauptfragen der modernen Kultur*, Teubner Verlag, Leipzig, 1914, p. 104.

decirse, por tanto, que “la conciencia perfecta perturba la inmediatez de la vida”²³, si por conciencia perfecta se entiende el *conocimiento racional exhaustivo* que marchita el misterio, al no respetar la unidad de lo irreductible a elementos amorfos. Si se trata, en cambio, de una forma de conciencia reverente con lo profundo, no hará sino incrementar dicha inmediatez.

6. *La dispersión psíquica*

Si al contacto vivo con lo profundo se moviliza todo el ser del hombre, y al abordar lo superficial entran solamente en juego algunas de sus potencias, se deduce que no es la *especialización* el síntoma más grave de la hora actual, como suele decirse, sino la *superficialidad*, que lleva la escisión a la vida psíquica. Son muchos los autores que subrayan actualmente la unidad funcional de sujeto y mundo, y la dialéctica que media entre la unidad de la imagen del mundo que tiene un hombre determinado y la unidad psíquica del mismo. Pero muy pocos se detienen a precisar que el mundo está *estructurado* en diversos niveles, y su unidad procede del nivel superior, de tal modo que la cohesión de nuestra imagen del mundo se quiebra al no vivir espiritualmente a nivel de hondura.

De ahí la necesidad de subrayar que la cultura, frente a la superficialidad de la mera civilización, es, a la vez, producto del hombre integral y fruto del arraigo de éste en las capas más hondas del ser. *Profundidad e integralidad se exigen mutuamente. Se*

²³ Lersch, O. cit., p. 58.

comprende que el hombre disperso de la sociedad racionalista carezca de la *visión en profundidad* del Cosmos que recibe el nombre de *Weltanschauung*²⁴.

La unilateralidad del Racionalismo interfiere de modo irreparable el desarrollo normal de la personalidad humana, que tiende originariamente a formas de unidad y plenitud arraigadas en lo profundo.

Al determinar la relación del hombre con el mundo tan sólo mediante la razón calculadora y reguladora, quedan fuera de juego dos facultades natas de lo profundo superobjetivo: la *voluntad* y el *sentimiento*, que serán desintegradas del conjunto para llevar una precaria vida propia. Análogamente al Modernismo, que proclamó en el campo teológico el primado del sentimiento, surgió en el mundo filosófico la corriente vitalista, con el empeño de dar primacía a lo vital frente a lo meramente intelectual desarraigado, y perseguir la unión amorfa, infraespiritual con la Naturaleza, en reacción a la *lejanía* provocada por la mediatización racionalista.

Desde esta perspectiva es fácil comprender el verdadero origen de ciertos *fenómenos compensatorios* característicos de la hora actual.

1. De la pérdida de la unidad provocada por la falta de contacto con lo profundo se sigue la necesidad de acogerse a flujos de sensaciones que, a merced de su continuidad, ofrezcan cierto carácter de infinitud y mantengan viva la atención.

²⁴ Véase mi trabajo acerca del concepto de *Weltanschauung* en mi obra *Romano Guardini y la dialéctica de lo viviente* (Edic. Guadarrama, Madrid, 1966).

2. Al quedar privado del horizonte de misterio, el hombre desamparado en la vaciedad de lo superficial disperso busca una forma grotesca de compensación en lo que suscita artificiosamente, a través de los sentimientos de horror, tensión, etc., una difusa impresión de trascendencia.

3. La ausencia de verdadero optimismo y alegría—estados de satisfacción que son fruto del dominio de la dispersión en lo superficial y la caducidad— provoca en el hombre actual una inquietud radical de consecuencias patológicas. La alegría surge tan sólo ante horizontes de libertad y florece, por consiguiente, en niveles profundos. El tragicismo de la época contemporánea se arraiga en la paradójica tensión que media entre los modos actuales de diversión y las fuentes de auténtico gozo. La diversión actúa en extensión, distiende en nivel superficial y, por tanto, *dispersa*. Al oponerse al recogimiento—que no es retracción ante la vida real, sino propulsión hacia lo profundo—, sitúa al hombre a un nivel en que sólo es posible la defección y la amargura. La *tensión* del recogimiento es *atención* a lo profundo, vida en *intensidad*. La entrega obsesiva a la diversión relaja el sentido de lo profundo, lo originariamente cualitativo, y deja al hombre, nacido para el valor, en situación de desamparo. *La dispersión impuesta por la búsqueda superficial de la plenitud no lleva sino al caos y al tragicismo.*

4. La nivelación del hombre, despojado de su personalidad, obliga a los desamparados a buscar apoyo en la agrupación amorfa. La fuerza de las grandes corporaciones sustituye *desde fuera* la flaqueza *interior*

de las personas reducidas a números de una colectividad. La *masa* es una forma colectiva de alienación que, en vez de *actuar*, es *actuada* desde el *exterior*²⁵ por los profesionales de la violencia demagógica. El hombre *perdido* en la masa es un menesteroso de autoridad y víctima nata, por consiguiente, de los regímenes totalitarios. Se comprende fácilmente que en esta situación de *expósito*, reducido a mera unidad de un conjunto, pierda el hombre toda conciencia de *responsabilidad*, se quebrante muy seriamente su capacidad de *iniciativa personal*, y se agoste en él la fuente de los verdaderos *sentimientos*. Incapaz de *sobrecogerse* ante la profundidad de auténticos *valores*, que vencen la veleidad de los sentires humanos, el hombre anegado en el anonimato no es sensible sino a la coacción de los *slogans* y al griterío de la *propaganda*, poderosos medios ambos no al servicio de la verdad inalienable, sino al del interés de los más hábiles.

Estas secuelas de la racionalización proceden todas ellas de una sola fuente: *la pérdida de contacto personal con las realidades profundas*, bien sabido que el proceso de *desinteriorización*, sobre el que suele ponerse el acento, obedece a un descenso de nivel en las ocupaciones fundamentales de la vida. Se dice con razón que la interioridad tiene la dimensión de lo profundo. Pero no hay que dejarse seducir por la sugestión de las categorías espacio-temporales. La in-

²⁵ En este nivel están en vigencia las categorías espacio-temporales.

terioridad sólo es profunda, o, más exactamente, la interioridad sólo surge como tal al distenderse la subjetividad del hombre en un campo de seres con intimidad, con alta densidad ontológica. Pues una subjetividad es interior cuando gana un nivel de unidad que desborda todo compartimiento estanco del propio psiquismo: sentimientos, representaciones, fines y actos. Y esta actuación integral y conjunta de la vida humana es provocada por la presencia de una realidad con intimidad. No basta, por tanto, decir con Lersch que "solamente se halla el hombre en posesión de la totalidad de su ser cuando vive de la interioridad de *su propia* profundidad"²⁶, pues un ser es profundo y reflexivo cuando está en relación personal con realidades de alta calidad entitativa, relación que sólo es posible a sujetos que gozan de la capacidad de distenderse en ámbitos profundos, es decir: en ámbitos de *libertad*.

Esta teoría dialéctico-relacional no provoca el relativismo, ni anula la substancialidad y personalidad de los seres, ante la potencia, pues todo ser, en la medida de su perfección entitativa, vive en un grado proporcional de distensión y de diálogo.

El medio de lograrse el hombre de modo integral es atender con actitud de entrega a los valores, que orientan su impulso vital más allá de toda preocupación meramente utilitaria, y lo urgen a trascenderse hacia una unidad superior de integración. Pero éste es tema de amplio aliento que deberá ocuparnos más por extenso.

²⁶ Cf. O. cit., p. 88. Los subrayados son míos.

III. PRINCIPALES TENDENCIAS DEL PENSAMIENTO ACTUAL

Para descubrir las posibles soluciones de los problemas que acosan al hombre actual, hay que precisar de antemano la orientación que caracteriza al pensamiento más reciente. Lo cual nos insta a movernos en un plano rigurosamente filosófico, por cuanto la Filosofía es un saber de *realidades profundas*, y éstas deciden la marcha de toda forma de pensamiento. Todos los sistemas filosóficos han tenido *bonda significación humanista*, por comprometer el plano de profundidad en que se despliega el espíritu humano y logra la plena floración de sus posibilidades.

No conviene, por tanto, recaer en la manida idea de que la Filosofía goza de situación privilegiada por esforzarse en establecer un "saber universal válido para todos los tiempos"²⁷, pues, al haber de agregar que ello no indica que esté desvinculada de la "existencia concreta de los individuos y de los pueblos", se indica que dicho saber es entendido como algo peli-

²⁷ Cf. A. Dondeyne: *Fe cristiana y pensamiento contemporáneo*. Ed. Guadarrama, Madrid, 1963, p. 17.

grosamente *abstracto*. Urge explicar, ante todo, que el saber específicamente filosófico, por consistir en un *saber de profundidades*, ostenta una *universalidad no-coactiva* (“nicht-zwingend”, Jaspers), es decir, una forma de conocimiento que no se impone a todo sujeto dotado simplemente de la debida preparación técnica, porque *compromete* la persona entera del cognoscente²⁸.

Hablar, pues, de “conocimiento universalmente válido” es plantear la batalla en terreno enemigo, pues tal expresión fue acuñada por el Objetivismo, estilo de pensar que atribuye en exclusiva el calificativo de *riguroso* al conocimiento exacto de lo verificable. Durante mucho tiempo se pretendió determinar la valía de cada disciplina según el grado de *certeza* y *exactitud* que ostenta su forma específica de saber, no según la *calidad entitativa* de sus objetos de conocimiento. De ahí la obsesiva pugna de la Filosofía por acercarse al ideal del conocimiento científico. Pero hoy empiezan a preocuparse, más bien, los filósofos por precisar el *ámbito entitativo* en que se mueve su actividad cognoscitiva.

Es fácil advertir en este giro una *vuelta* decidida hacia el *objeto*, fenómeno de cuya fecundidad conviene

²⁸ Esta *universalidad intensiva* se opone a la oclusión en sí de lo artificial. La verdadera universalidad se gana mediante la fundación en común de ámbitos ontológicamente muy densos. No se olvide que todo ser, en una medida relativa a su profundidad, está en relación entitativa con otros muchos con los que forma ámbitos ontológicos. Véase la noción de *especie* expuesta en las obras de L. Ricard y X. Zubiri, H. E. Hengstenberg y J. Guittou.

hacerse perfectamente cargo, por la circunstancia de que el pensamiento actual, aun habiendo perdido hace tiempo la fe en el método racionalista, no acierta a descubrir el estilo de pensar que salve la profunda crisis abierta por esta laguna.

Como es sabido, el lema husserliano "Zu den Sachen selbst!" ("¡Retorno a las cosas en sí mismas!") movilizó las fuerzas latentes necesarias para convertir la Fenomenología en el movimiento más importante e influyente del pensamiento filosófico del siglo xx. Pero la ambigüedad del vocablo "Sachen" (cosas) motivó la escisión de esta corriente en multitud de direcciones, conforme a la diversa concepción que cada pensador abriga acerca de lo que debe entenderse por "verdaderamente concreto". A esta doble circunstancia se debe que, a pesar de sus relevantes méritos, constituya el método fenomenológico un punto crítico de discusión, en torno sobre todo al tema siguiente: "¿Se reduce la Fenomenología a un movimiento positivista de análisis de los meros fenómenos, o implica, además y primordialmente, una toma de posición metafísica respecto al ser?"

A la vista está que *lo que aquí se halla en crisis es la noción pluriforme de objeto*. Por lo cual, tras larga meditación de las obras más representativas del pensamiento contemporáneo, he podido concluir que el verdadero planteamiento de la situación actual debe centrarse en torno al esquema "*objetivo-superobjetivo*", con el fin de responder a esta pregunta decisiva: ¿Qué se entiende en rigor por *objetividad*? ¿En qué consiste la *objetividad auténtica*? Una respuesta adecuada arrojará luz suficiente para dar al susodicho

lema un contenido sólido que oriente la investigación futura por vías fecundas, despejando con ello muy graves equívocos. Yo espero que este examen crítico de la objetividad permitirá al difuso movimiento fenomenológico adquirir plena conciencia de sí mismo²⁹.

Visto el pensamiento contemporáneo con la debida radicalidad, los rasgos más destacados del mismo podrían compendiarse en los siguientes:

1. Se hace sentir la necesidad de conceder primacía a la búsqueda de *intenciones plenas* —*erfüllte Intentionen* (Husserl)—, con el fin de dar a los conceptos su verdadero alcance y plenitud de sentido.

2. Se confiere a la *evidencia* un valor decisivo. Sólo el conocimiento evidente es rigurosamente *válido*, y, a su vez, sólo “las cosas que se dan en persona” por vía de presencia y encuentro pueden fundar una autodonación evidente.

3. La sensibilidad para la problemática que plantea el fluir temporal se hace extremadamente aguda. Si lo concreto es el objeto auténtico del conocimiento, y todo conocimiento rigurosamente científico debe ser universalmente válido y comunicable, surge en todo su dramatismo la *aporía de la historicidad*.

²⁹ Estudiado a la luz de un concepto rigurosamente fundado de “objetividad” el movimiento contemporáneo de “retorno al objeto”, podrá darse un sentido más preciso a la idea expresada por Merleau-Ponty de que “muchos de nuestros contemporáneos tienen la impresión de encontrar en ella (en la Fenomenología), más que una Filosofía nueva, aquello que sin saberlo estaban esperando”. (Cf. *Phénoménologie de la perception*. Gallimard, París, 1945, p. xvi).

4. Lo llamado "irracional" exige reivindicación ante el intelecto desarraigado. Existe en el mundo de los objetos un área considerable que se resiste a ser dominada mediante una forma de conocimiento exhaustivo con medios discursivo-conceptuales.

5. La atención a lo concreto profundo trae a primer plano el problema de la posibilidad de la intuición, y subraya la importancia del llamado "conocimiento por fe".

A la vista de estas características no parece haber duda de que *la orientación del pensamiento actual está decidida por la marcha hacia el objeto*. Pero ¿qué clase de objeto? He aquí el problema crucial, de cuya solución pende, a mi juicio, el futuro del pensamiento. ¿Estará el hombre actual a la altura de la grave tarea que le está asignada?

Mi punto de vista, ampliamente expuesto en la citada obra *Metodología de lo suprasensible*, se apoya en la convicción de que sólo el objeto *profundo*, o sea, el objeto "no-objetivo", "in-objetivo", o mejor, "super-objetivo" reúne las condiciones que permiten resolver los problemas cuya solución se busca en el retorno a lo concreto.

1. Por lo que toca al punto primero anteriormente consignado ("Búsqueda de intenciones plenas"), estimo haber dejado firmemente sentado en mi *Metodología* que el logro de intenciones plenas va parejo al de la *intuición intelectual inmediata-indirecta de lo profundo*, que se afirma, por su parte, en la alta calidad ontológica del sujeto cognoscente y de sus correspondientes objetos de conocimiento.

2. La inseguridad con que aplica Husserl el criterio de la *evidencia* y la gradual pérdida de vigencia del mismo a lo largo de su obra escrita responde, sin duda, a la poca importancia que concedió al hecho decisivo de que las “cosas que se dan en persona” no pueden ser meras “cosas”, captables a través de *perfiles* (*Abschattungen*). Si se dice, pues, que no es la *validez universal* criterio de objetividad, sino la *evidencia*, debe agregarse que ésta pende del grado de *intimidad* que posee cada ente, o, lo que es igual, de su poder *ontológico* de autorrevelación.

3. Al abordar de cerca el estudio de lo concreto, por fuerza debe tropezarse con el tema de la historicidad, que surge al constatar los diferentes grados de *dominio del espacio y del tiempo* que caracteriza a los diversos estratos de ser. Por eso conviene advertir que la idea de la historicidad no surge de modo auténtico al considerar el mero *fluir* de las cosas finitas, sino al comprender rigurosamente su modo específico de *permanencia*. La pretendida aporía *historicidad-permanencia* no es fruto, por tanto, sino de un planteamiento excesivamente superficial. Al estudiar lo *super-objetivo* como meramente *no-objetivo*, lo *no-rígido* o *libre* se interpreta como meramente *cambiante*. De modo análogo, al afirmar que lo eterno es incompatible con la historicidad y la búsqueda que el hombre realiza a través del discurso temporal, se olvida que todo decurso histórico es una participación *analógica* en la eternidad, como forma la más positiva y elevada de dominio del mero *fluir*, como *presencialización* perfecta y absoluta. El grado de perfección de cada forma de temporalidad se mide por la amplitud

que ostenta el presente, en cuanto forma de dominio del pasado y del futuro.

Lo *auténticamente concreto* viene dado para el Existencialismo por lo "in-objetivo" (das Ungegenständliche) que, al no ser objeto de conocimiento verificable por cualquiera, es considerado como objeto no de *saber* (Wissen), sino de *comprender* (Verstehen). Un cierto *agnosticismo metafísico* parece introducirse a merced de esta tímida interpretación de lo *super-objetivo*.

4. Frente a la unilateralidad del conocimiento racionalista, el pensamiento actual no deja de lado los objetos considerados como *irracionales*, pero, al no valorarlos positivamente como *supra-racionales* (es decir, como más densos ontológicamente que los objetos considerados como racionales por la razón objetivista, atendida en exclusiva a lo mensurable), opuso su modo de conocimiento al de la inteligencia y el concepto, convirtiendo tendenciosamente en escisión la relación de complementariedad que debe mediar entre el conocimiento y la fe, entre el conocer, el amar y el sentir, cuando se trata de captar realidades *profundas*. Con lo cual se corre el grave riesgo de interpretar como algo *a-racional* y no susceptible, por tanto, de universal validez toda forma de conocimiento en que jueguen papel importante el sentimiento y la voluntad.

Especial gravedad revistió este malentendido en la corriente vitalista propugnada por Ludwig Klages, que ataca violentamente al "espíritu" en nombre del "alma", por identificarlo con una forma de "intelecto desarraigado" que corta en germen todo vínculo de *inmediatez* auténtica con lo vital. En época reciente,

se hizo portavoz de esta actitud en la vertiente antropológica Arnold Gehlen.

Hoy día abundan los autores que se esfuerzan por interpretar una amplia zona del movimiento "irracionalista" como una protesta legítima de los ámbitos superiores de ser que habían quedado al margen del área racional debido a una concepción deficitaria del alcance intelectual del hombre.

Los pensadores existenciales consagraron sus admirables dotes intuitivas a la labor de "integrar lo irracional en una razón ampliada" (Merleau-Ponty). Esta voluntad de integración y plenitud los llevó a subrayar la llamada "ley de distensión" (teoría de lo "envolvente" en Jaspers), según la cual el hombre se logra al distenderse en el campo de realidades mundanas. Así puede escribir un comentarista que "la relación del hombre con el Universo (...) es el resorte interno de toda reflexión filosófica", por ser "una relación recíproca de 'envuelto' y 'envolvente'"³⁰.

Esta ley antropológica, que decide la marcha de la actual Teoría del Conocimiento, sólo puede comprenderse, no obstante, de modo cabal desde un nivel de profundidad, en el cual sea posible la fundación de los ámbitos de ser dialógicos, eminentemente *reales*, que desbordan la nefasta escisión *sujeto-objeto, hombre-mundo*.

En un plano *superficial*, este fenómeno dialéctico al que alude la ley de distensión sólo admite dos formas, ambas insuficientes, de explicación: 1) la *naturalista*, que se orienta con cierta obsesiva unilateral-

³⁰ Cf. A. Dondeyne, O. cit., p. 31.

lidad hacia el estudio de los meros “objetos” —las “cosas”— y sus leyes mecánicas de actuación, por lo cual propende a ver al hombre como una *cosa* entre *cosas*, determinado *desde fuera* según una forma de *causalidad lineal*, y 2) la *intelectualista*, que no atiende suficientemente a lo concreto por tomarlo como mero punto de apoyo de la elaboración intelectual, o, con palabras de Marcel, como un material “infinitamente mediatizable”, actitud expeditiva que lo lleva a dotar al hombre de una autonomía exacerbada, una libertad desarraigada y acósmica.

Ambas corrientes se impugnan mutuamente con razón: el Naturalismo no atiende a toda la trama de relaciones intelectuales características del hombre, y el Intelectualismo se despega demasiado pronto de lo concreto. Falla en ambos casos el debido contacto con las capas *profundas* del ser.

De ahí la unilateralidad de los métodos respectivamente adoptados por ambas tendencias:

a) *Método “de abajo arriba”*, procedimiento tendenciosamente reductor de lo superior a lo inferior, lo diverso a lo simple, lo heterogéneo a lo homogéneo, lo cualitativo a cuantitativo, etc.

b) *Método “de arriba abajo”*: interpretación de lo inferior como mero reflejo de lo superior, que se constituye en clave de todo objeto posible de conocimiento al crear el *sentido* de la Naturaleza misma.

Por qué vía ha de intentarse la positiva superación de estas dos corrientes, naturalista e intelectualista, es tema al que, por exigir mayor espacio, dedicaremos el próximo parágrafo.

5. Durante largo tiempo —he escrito en otro lu-

gar—³¹, fue considerada la fe como una forma de conocimiento en extremo precaria por juzgar como *modélico* el conocimiento “universal y exacto” de lo ontológicamente pobre, en el cual la *libertad* y la *evidencia* se contraponen necesariamente. Al descubrir la *densidad entitativa* del objeto de conocimiento de la fe, se empieza a considerar a ésta en la actualidad como “la primera y fundamental especie de conocimiento”³², con lo cual pierde el Irracionalismo su carácter antiintelectualista, al ser visto como una salida de emergencia utilizada por quienes ansían evadirse del clima enrarecido de un racionalismo desvitalizado. La revalorización del conocimiento por fe no indica, en efecto, una vuelta al intimismo subjetivista o a la exaltación romántica de la intercomunicación por simpatía, sino un paso en firme hacia una forma de conocimiento humano *integral*. Por eso se está dando sintomáticamente bajo el signo de la integración en todos los frentes: Integración del *conocimiento* en la vida, del *conocer* en el *querer* y en el *sentir* (y, lo que es igual, de la *certeza* en la *libertad*), de la *persona* en la *comunidad*, e, incluso, de lo *natural* en lo *sobrenatural*.

³¹ Cf. *Metodología de lo suprasensible*, p. 177.

³² Cf. J. Trütsch, *Panorama de la Teología actual*, Edic. Guadarrama. Madrid, 1961, p. 74. Esta es la tesis defendida por August Brunner en su espléndida obra *Glaube und Erkenntnis. Eine philosophisch-theologische Darlegung*. Kösel Verlag, Munich, 1951, pp. 82-108.

IV. LO PROFUNDO Y LA ANTINOMIA NATURALISMO-INTELECTUALISMO

A mi entender, si el Naturalismo se prende en lo mensurable, y el Intelectualismo "reifica" y absolutiza los conceptos, ello es debido a su voluntad de no dejarse impresionar por la fuerza de la "realidad expresante" que se revela por *vía de presencia* a través de los medios expresivos que ella misma configura entelequialmente. El pensamiento filosófico elaborado en contacto de inmediatez reverente con la realidad profunda no puede menos de guardar fidelidad al ser en todos sus niveles. Es superficial, por tanto, juzgar el concepto como algo superior a la realidad, porque lo decisivo no es *dominar* ésta conceptualmente, sino conocerla comprometidamente en persona, por *vía de presencia*. Sólo el estudio abierto y comprometido de lo expresivo-profundo permite salvar, pues, la precariedad de los métodos unilaterales³³.

³³ En mi *Metodología* dediqué amplio espacio a mostrar que los defectos del método husserliano arrancan del injustificado primado que en éste se concede a la "Fenomenología de lo material", y del consiguiente poco aprecio de las realidades que, por "ambiguas" —vale decir, en este

Basta, para confirmarlo, dejar al descubierto las verdaderas causas en que se afirma el prestigio de estas formas de pensar.

1. *Prestigio del Naturalismo*

El Naturalismo se acoge a una forma de inteligibilidad de tipo científico por alcanzar ésta el triple objetivo al que tiende —debido a una especie de fuerza de gravitación— nuestra ansia humana de saber: el logro de conocimientos *objetivos* (no subjetivamente arbitrarios), *universales* (independientes de opiniones particulares) y *nítidamente racionales* (transparentes a la inteligencia, como una ecuación matemática).

Lo propio del conocimiento científico es establecer “hipótesis” a partir de los hechos de experiencia, verificarlas sobre éstos, y prever nuevos hechos a base de las hipótesis ya verificadas. Este procedimiento cognoscitivo es “objetivo”, en cuanto se deja controlar por la experiencia, es “universal”, ya que esta constatación puede ser realizada por quien tenga el mínimo de preparación requerida, y es *nítidamente racional*, porque la hipótesis verificada se trasmuta en ley, norma y sentido. *Comprender* viene a significar aquí captar simultáneamente (com-prehender) un complejo estructural de leyes, armónicamente ordenadas y universalmente verificables, que permiten un *fácil* manejo de la multiplicidad dispersa, confusa y caótica, de lo material.

caso, por ontológicamente densas—, no ofrecen flanco fácil a la disección analítica.

En esta búsqueda de la *facilidad* radica el más grave riesgo de la forma naturalista de pensamiento, que suele sucumbir a la tentación de desbordar su campo de aplicación nato. Debido, en efecto, a la estructuración de la realidad en diversos estratos o niveles entitativos —que aparecen en cada ser jerárquica y dialécticamente trabados, de tal modo que el inferior (meramente objetivo-expresivo) parece ser el sustrato del superior (superobjetivo-expresante)—, se puede proceder a explicar el conjunto atendiendo solamente a su vertiente inferior mediante el método de conocimiento exacto de lo *verificable*. He aquí el flanco por donde se puede abordar la reducción de lo cualitativo a cuantitativo.

Este método reductor responde a una doble tendencia general del hombre: la de ampararse en el carácter fundante de los estratos inferiores —que, por influjo del mundo de la construcción, parecen implicar esencialmente un carácter de fundamento—, y la de reducir lo complejo a lo simple.

De ahí su prestigio secular, que hoy debemos someter a radical revisión, para distinguir sus legítimos derechos de sus pretensiones desmedidas. Pues sucede que, al amparo del innegable buen éxito logrado en su campo³⁴, este método intentó alzarse con la hegemonía, reduciendo el ámbito del conocimiento a lo estrictamente verificable, recurso expeditivo que puso al

³⁴ Conviene recordar a este respecto que todo gran acto de arbitrariedad dictatorial es siempre concebido bajo la cortina de humo de un éxito espectacular. De ahí la necesidad de precisar serenamente dónde acaba lo justo y dónde empieza lo violento.

hombre de Occidente en grave riesgo de perder el sentido para el amplísimo ámbito de realidades que se evaden al control experimental. Y ello en tanto mayor medida cuanto que el prestigio de este modo unilateral de pensamiento suscitó una forma de naturalismo muy sutil, consistente en interpretar lo no-verificable con categorías extrapoladas de ámbitos inferiores, sobre todo del mundo de los "objetos" o meras "cosas".

Estos extremismos nos instan a distinguir cuidadosamente diferentes clases de "objetos" y formas de "verificación". Pues no procede basar el discurso filosófico en los precarios esquemas "materia-espíritu", "cosas-personas", "fáctico-eidético", entre cuyos extremos queda abandonada una amplia y ricamente estructurada tierra de nadie que es convertida por los materialistas en desierto estratégico en su lucha contra el espíritu.

Frente a la unilateralidad naturalista urge subrayar el peso de realidad de las entidades que, por estar dotadas de una espacio-temporalidad superior, no caen en la basta red del control experimental. De ahí la importancia de las categorías de *mundo*, *presencia* y *causalidad no-lineal*.

2. *Prestigio del Intelectualismo*

Si se reduce la realidad a un *caput mortuum* irracional, materia "infinitamente mediatizable" (Marcel) carente de energía interna ente-lequial, las estructuras racionales que establecen en ella orden y le dan luz de inteligibilidad deben ser adjudicadas al *logos humano*.

También aquí se parte de una labor previa de desmantelamiento de lo real. Si no se realiza un análisis detenido de la dosis de superobjetividad que ennoblece a cada estrato de ser, incluso en cierto modo al inanimado (Wenzl), será imposible advertir la profunda unidad que vincula internamente los diversos seres, no quedando sino el fácil recurso de los esquemas drásticos, tales como *espíritu-materia*, por ejemplo, que escinden violentamente la realidad. Para unir constitutivamente dos entidades, deben gozar ambas de cierta flexibilidad interna, que no es sino el grado de dominio del espacio y el tiempo que caracteriza a cada forma de superobjetividad. Si se tiene sensibilidad para advertir aquello que hace posible la unión de los seres, se evitará decir, con el Intelectualismo, que *lo inferior es espejo en que se refleja lo superior para poseerse plenamente*, pues lo inferior es visto en todo su rigor como medio expresivo o *encarnante*, que, al ser asumido como tal, es elevado en su calidad entitativa por el *elemento expresante*. Por eso reviste tan alto interés la interpretación actual del cuerpo como *palabra* y el descubrimiento de su carácter *semi-superobjetivo*.

Es inexacto, por tanto, afirmar que la inteligencia se apoya tangencialmente en lo material-sensible para dar el primer impulso a su potencia especulativa autónoma, pues en un mundo de realidades complejas —analécticas— la actividad cognoscitiva fundamental es la intuición de lo real-profundo.

La pretensión de *autonomía* es aquí relativa a la *superficialidad* del conocimiento y aboca, por tanto, al desarraigo, fruto de esa forma inferior de distancia

que se traduce en *alejamiento*. Por el contrario, la distensión en plano de realidades profundas no implica forma alguna de sumisión *heterónoma*, sino una relación específica de muy fecunda *complementariedad*.

Al desconocer el fenómeno de la constitución analéctica que penetra y atraviesa todos los estratos de ser, se tiende a interpretar la superioridad de la vida intelectual como dominio puro, creadoramente autónomo, olvidando que las leyes de expresión ontológicas son esencialmente analécticas —bipolares—, aunque concedan cierto predominio al elemento expresante.

SEGUNDA PARTE

HACIA UN INTENTO DE SOLUCION

I. LA LEY DE DISTENSION

Si el Naturalismo y el Intelectualismo son concepciones extremistas provocadas por un estilo de pensar *unilateral* y, de consiguiente, superficial, la solución a la crisis planteada por estas formas de exclusivismo sólo podrá hallarse en la vía que lleva a lo profundo. Y, dado que las realidades profundas son bipolares, es fácil adivinar en el estudio sinóptico de las mismas la dorada vía media que concilie las dos posiciones extremas aludidas. La una subraya en exclusiva el influjo de lo externo en el sujeto cognoscente; la otra destaca, más bien, la inmanencia (autonomía, interioridad, espontaneidad) del conocimiento. La ley de distensión, por su parte, nos advierte que *el hombre sólo al contacto con lo profundo llega a la madurez de su vida intelectual*. Nótese que, al vincular dos realidades dotadas de *alta densidad ontológica*, esta ley cobra una tensión interna tal que supera el nivel de la "relación de causalidad en tercera persona", meramente lineal. De esta posición elevada se deriva su poder de superar, asumiéndolas, las dos exigencias representadas respectivamente por el Naturalismo y el Intelectualismo.

Respecto al último, es de notar que la *presencia a sí misma* de la conciencia no ha de entenderse de modo *estático*-espacial, propio de niveles meramente empíricos, sino como una apertura dinámica a un campo de realidades profundas que, al fundar con el sujeto relaciones dialógicas de encuentro, crean un clima de proximidad eminente, es decir, de dominio sobre la dispersión espacio-temporal, el cual, a su vez, engendra ese fenómeno de libertad y cercanía que llamamos *intimidad*. La teoría de la *presencia*, como todo lo específicamente humano, es rigurosamente *analéctica*, porque se basa en la interacción dialéctico-jerárquica de dos niveles entitativos.

El hombre se hace presente a sí mismo en la reflexión cuando sale de sí hacia un campo de realidades profundas, cuando vence la fuerza de gravitación hacia el solipsismo egocéntrico mediante una actitud de entrega a la tarea de fundar ámbitos de diálogo con los entes del entorno. Ser reflexivo no indica retraerse de la vida de acción, sino vivir al nivel de significaciones del que emergen los impulsos que orientan la conducta del hombre. La reflexión es una urgencia no sólo intelectual, sino moral. Por eso puede afirmarse con todo derecho que la interioridad indica dominio de la acción, compromiso con el mundo en torno por amor a algo que afecta en igual medida al sujeto y al objeto. Cuando la inteligencia se distiende en un plano de realidades profundas, lejos de dispersar al hombre lo despierta a la conciencia viva de su vida interior, que queda ligada de este modo al sentimiento de *totalidad*.

Interiorizarse es, por consiguiente, el modo único

de lograr un contacto *verdaderamente inmediato* con el entorno, porque la inmediatez de participación intelectual se da al nivel de lo profundo. Sólo mediante esta forma superior de unidad pueden abrirse al conocimiento humano los ámbitos de lo real velados al Racionalismo. El proceso de interiorización amplía indefinidamente en profundidad la experiencia humana, y da relieve, es decir, contenido trascendente a la visión del Cosmos.

No debe, por tanto, el "cogito" desvincularse del mundo mal llamado "externo" para lograr su pureza específica, sino enraizarse en el nivel de lo profundo, pues todo ser, cuanto más alta es su calidad entitativa, menos necesita rehuir la "contaminación" mundana, pues, al ser capaz de realizarla en planos de profundidad, no sólo no se pierde diluyéndose en la dispersa multiplicidad de lo que está sometido al fluir temporal y a la distensión espacial, sino que funda en colaboración *ámbitos de dominio* que, al modo del diálogo interhumano, son expresión máxima de poder y elevación ontológica. De modo análogo, toda realidad expresante verdaderamente poderosa (por superobjetiva) no debe temer la "contaminación analéctica" con los medios expresivos (meramente objetivos), pues, al tratarse de una relación dialéctico-jerárquica, lo inferior *queda elevado a medio expresivo* (en calidad de realidad "semi-superobjetiva"), merced a lo cual la unión con el mismo pierde todo posible carácter degradante.

La *ley de distensión* evita, a la par, la absolutización de la conciencia y la reducción del objeto de conocimiento a mera "materia infinitamente mediatiza-

ble". Ni el conocimiento exacto de lo verificable agota las posibilidades cognoscitivas del hombre, como quiere el Naturalismo, ni la conciencia desarraigada es la "fuente de todo el sistema de la verdad y del ser", como pretende el Intelectualismo. El primero "deja escapar lo esencial" (Marcel), y el segundo olvida que la conciencia humana finita no puede erigirse en donadora absoluta de sentido respecto al mundo externo.

En definitiva, mi posición se afirma en la fundada sospecha de que estas concepciones extremas están inspiradas por la pretensión de conocer el mundo externo por *ley de constitución interna*, como el geómetra conoce el círculo. Desmedida ambición que sólo puede ser artificiosamente colmada mediante una reducción violenta del objeto de conocimiento y una exaltación gratuita de la facultad cognoscitiva. El esquema sartriano del *en-sí* y el *para-sí* puede servir de claro ejemplo.

A la teoría *analéctica* de lo real responde una concepción de la subjetividad no *absoluta*, sino *graduada*. Sólo esta posición equilibrada y realista permite explicar cómo una interioridad puede manifestarse a través de una exterioridad en fenómenos tan específicamente humanos como la sonrisa o el gesto. A mi juicio, es imposible elaborar al respecto una teoría rigurosamente compacta si no se admite la existencia de una cierta dosis de superobjetividad que se da analógicamente en todos los estratos de ser y los homologa (sin identificarlos), haciendo posible fenómenos tales como la expresión entitativa o encarnación, en

la cual el elemento expresivo (objetivo) queda elevado de nivel por obra del proceso mismo de expresión. Para clarificar, pues, debidamente un tema tan actual como el de la inserción del hombre en el mundo hay que elaborar previamente una teoría de la *constitución analéctica de los seres* (Hengstenberg).

Merleau-Ponty afirma que el hombre es *paradójicamente* su cuerpo, su mundo y su situación. A mi entender, solamente es *paradójica* esta afirmación si se mantienen las escisiones expresadas por los esquemas *espiritual-material*, *interior-exterior*, etc. La visión superficial de las cosas hace las divisiones violentas e insalvables. Por el contrario, si se observa la relación de analogía que funda entre los diversos estratos de ser la dosis de superobjetividad que cada uno de los mismos posee, y se repara en el sorprendente fenómeno ya aludido de la elevación entitativa que experimentan los elementos objetivos al ser asumidos como medios expresivos por las realidades superobjetivas que ostentan un poder ontológico de expresión, es fácil entrever la profunda razón que subyace en la colaboración efectiva que se da en los seres complejos entre elementos de diversa densidad ontológica. Así, por ejemplo, los estratos infraespirituales que son asumidos por la persona humana se convierten de cuerpo material (*Körper*) en cuerpo organizado (*Leib*,) elevándose a la categoría de *semisuperobjetivos*. Asimismo, la *situación* en que se halla inmerso el hombre no es algo puramente *externo*, sino un ámbito fundado por el diálogo viviente del hombre y las cosas de su entorno. No es, por tanto, una mera relación lineal del hombre con las

cosas, sino algo común a ambos, o mejor, un *novum* con realidad *a parte rei*, al estar fundado por seres con intimidad. Nótese que toda situación es fundada primariamente por *personas* y no por *cosas*.

Cuando se afirma, pues, que la situación implica "intercambio, inserción y participación" (Marcel), se indica inequívocamente que se trata de una correlación intensamente dialéctica que no puede florecer sino a un nivel ontológico muy profundo. Sólo así es posible sentir el mundo como *propio*, como sucede con el *propio cuerpo*, dado caso que el hombre no asimila sino lo que *de algún modo* se le asemeja.

A la base de las posiciones extremistas representadas por el Naturalismo y el Intelectualismo está operante un falso concepto del *rigor* específicamente filosófico y, por tanto, de la *certeza*. De ahí el ideal intelectualista de bañar de luz cegadora todos los ámbitos de lo real, eliminando así las fuentes de misterio. Se comprende fácilmente la aversión intelectualista a lo irracional y a la historicidad, que parecen no avenirse con una forma de conocimiento exhaustivo.

Frente a este cultivo en exclusiva de lo superficial por exigencias metodológicas de certeza absoluta de corte cientificista, la ley de distensión subraya que no es la salida de sí lo que confiere libertad y madurez al hombre, sino su elevación a *niveles de profundidad*, en los cuales el entorno (Umwelt) se convierte rigurosamente en *mundo* (Welt). El animal ve su entorno a través del velo de sus propios *intereses*, lo que equivale a decir que no supera el plano meramente

vital. El hombre que goza de libertad ve el mundo *en relieve*, es decir, capta y reconoce la dimensión de intimidad que confiere a los seres profundos un carácter *irreductible y único*.

De aquí se sigue que la conciencia humana no sea meramente conciencia *cognoscente*, sino *experiencia vivida de presencia*, que es algo más robustamente existencial y ontológicamente denso que el mero conocimiento espectacular y aséptico. Por eso subraya tan enérgicamente mi concepción analéctica del conocer el influjo que el sentimiento y la voluntad ejercen en el conocimiento según la calidad ontológica de los diferentes objetos. Lo cual implica una dialéctica de *sujeto-objeto* incomparablemente más compleja, tensa y fecunda que el mero juego de poner y disponer propio de una conciencia absoluta.

El concepto deja de ser, así, un autónomo director y estructurador al haber de remitir al hombre a la desconcertante riqueza de lo real. Limitación que es la que confiere al concepto, en aparente paradoja, su verdadera libertad y amplitud, al convertirlo en símbolo abierto del inexhaustible contenido de los seres profundos. Cuando Romano Guardini pedía a sus oyentes universitarios de Berlín que concedieran a los vocablos un ámbito de interna libertad, para que fuesen integrando éstos su significación a lo largo del proceso viviente y tenso del discurso, estaba aludiendo a la necesidad de entender los conceptos en relación a esta visión en relieve de los objetos de conocimiento.

Los conceptos logran su plenitud de significado cuando dejan de ser el fin del conocimiento, para

convertirse en *signos vivientes de la presencia*, de la *apertura de ámbitos dialógicos*, de la autorrevelación en persona de realidades con intimidad. Los conceptos deben ser vehículos natos del esfuerzo humano por plegarse fielmente a la prodigiosa flexibilidad de lo real.

Pero esto compromete toda la amplia vertiente de la actividad humana que queremos sugerir con la proteica palabra *corazón*.

Debo prescindir aquí, por razones de ritmo, de toda la problemática suscitada por la llamada "experiencia antepredicativa". Tan sólo quisiera advertir de paso que, si se acude a esta forma de experiencia en busca de la unidad pretendidamente perdida al surgir la vida intelectual, es por no hacerse cargo de la forma de vinculación eminente que inaugura la intuición intelectual de lo *profundo*. A esta luz convendría hacer un estudio crítico de toda la obra de M. Merleau-Ponty y de la doctrina husserliana del *Lebenswelt*. No debe confundirse, en efecto, lo *primero* con lo *primario*, bien sabido que la forma decisiva de inmediatez no viene dada por el contacto preconsciente, inestructurado con lo real, o, si se quiere, por el prerreflexivo fluir sucesivo de impresiones, sino por una rigurosa *experiencia de presencia*, o *co-presencia*, que encierra máximas exigencias de vida altamente personal, en toda la amplitud de este término.

No procede, por tanto, retrotraerse a la vida prerreflexiva para lograr la unidad primigenia de sujeto-

objeto, sino llevar la percepción a su pleno logro mediante la atención a lo profundo.

Respecto al tan decantado "primado de la percepción", yo pienso que la Fenomenología no rechaza la primacía del conocimiento *en general*, sino la del conocimiento meramente *espectacular* de lo superficial, pues la inserción prerreflexiva del hombre en lo real, si quiere fundar una experiencia verdadera de presencia, debe significar un contacto dialógico con lo profundo que compromete al hombre entero. Suele decirse que el conocimiento es del orden de la reflexión (a la que se atribuye la separación del sujeto y el objeto), y no puede, por tanto, ser algo primario, antes debe suponer un previo contacto antepredicativo con la realidad *en persona*. Pero si advertimos que sólo lo profundo e íntimo tiene poder de darse en persona, deberemos concluir que lo profundo constituye el *hecho primitivo* en que se asienta el conocimiento humano. Que la vida antepredicativa se mueve en nivel de profundidad resalta en este párrafo de Dondeyne: "Cuando se trata de 'pensar', es decir, de fijar en conceptos esta vida originaria, antepredicativa de la conciencia, los términos 'causa' y 'efecto' no tienen aplicación posible. Hay que pensar, más bien, en términos de 'diálogo' y en categorías tomadas de la estructura del encuentro personal (...)"¹. *Encuentro y diálogo* son facetas de la vida intencional a nivel muy elevado. Lo decisivo en este problema del punto de partida del conocer es advertir la tensión de despliegue expresivo que caracteriza al

¹ Cf. O. cit., pp. 71-72.

ser en cada uno de sus estratos. A la altura de la persona humana, esta tensión se manifiesta en todas las formas de *revelación libre*, como son la palabra, el gesto, la acción, etc.

Es sintomático que sean unos mismos los autores que postulan el retorno al estadio antepredicativo y los que no logran fundar relaciones rigurosas de presencia sino en la inmanencia del sujeto. Ello nos permite concluir una vez más que el olvido de lo real-profundo lleva al *Idealismo de la significación*. Lo cual revela, a su vez, la insuficiencia de la caracterización del hombre como “ser-en-el-mundo”, fórmula que no salva suficientemente su *intimidad*. Esta grave dificultad se obvia al agregar que el hombre está distendido *al nivel de lo profundo*, ya que la interioridad es justamente la fuerza humana de propulsión hacia los estratos más hondos del ser.

Esto nos permite dar una mayor amplitud a la teoría husserliana de la correspondencia entre la *noesis* y el *noema*, afirmando que cada objeto-de-conocimiento exige del sujeto una actitud correspondiente a la medida de su profundidad entitativa. Correlación dialéctica que revela la actividad eminente del conocimiento humano abierto y atento a lo profundo, aunque la actitud contemplativa aparezca como *pasiva* en comparación con el activismo de la *razón discursiva*. De donde se sigue que “quien trata a los hombres como cosas permanecerá cerrado para siempre al misterio de la persona” (Dondeyne)².

La determinación precisa de esta correspondencia

² O. cit., p. 75.

entre los niveles ontológicos que entran en juego en la actividad cognoscitiva constituye la tarea del único auténtico "criticismo gnoseológico" viable. Cada objeto de conocimiento, según su profundidad entitativa, hace entrar en acción diversas facultades del hombre, que responden a diferentes niveles de su personalidad conjunta.

Esto nos permite inducir que lo decisivo es dirigir y tensar la mente hacia lo que de profundo hay en cada objeto de conocimiento, dejar que lo hondo imante, por así decir, la sensibilidad, pues distenderse en campo de profundidad es recogerse y fundar ámbitos de vida interior. Si se analizan cuidadosamente los elementos que integran esta tensa frase, no será difícil intuir que en tal dirección se halla la vía para solucionar los problemas planteados por la crisis actual, provocada, como queda dicho, por una defeción o descenso de nivel. En definitiva, todo se reduce a precisar la relación que media entre *recogimiento* y *sobrecogimiento*.

II. RECOGIMIENTO

Recogimiento dice unidad, y ésta proviene de lo superobjetivo, que es la única instancia capaz de fundar cohesión sin perder fuerza de realidad, pues no se acoge a la retracción del formalismo, antes se impone como elemento unificante a través (un “a través” analéctico) de lo objetivo múltiple.

A esta necesidad de vivir a un nivel de orden y estructuración, es decir, a un nivel en que reina la unidad, alude la preocupación actual por dar vigencia a las categorías de “horizonte” y de “mundo”. Tanto más es de lamentar que apenas haya quien se ocupe de dar una interpretación *rigurosamente ontológica* de las mismas.

No basta decir, con Dondeyne³, que la referencia intencional a la realidad es “creadora de horizontes y conformadora de mundos”. Porque ¿qué estatuto ontológico tienen estos conceptos de “mundo” y de “horizonte”? Si son algo real, no parece que una mera referencia intencional pueda crearlos. Y si no lo son, ¿qué influencia ejercen sobre el conocimiento?

³ O. cit., p. 76.

A mi entender se trata de algo estrictamente *real*, pero *superobjetivo*, y a esta doble condición alude la desafortunada expresión de *apriori material*. [Apriori sugiere la idea de algo flexible, supraempírico, forma singular de entidad que sobrevuela el múltiple y disperso mundo de lo concreto. *Material*, en oposición a *formal*, quiere salvaguardar la condición *real* de estas entidades tan propensas a la "formalización", que no es sino una evasión al subjetivismo gnoseológico.] Para ser reales, superobjetivas, concretas y supraempíricas, estas entidades deben ser fruto del encuentro de múltiples realidades dotadas de intimidad. *Mundo y horizonte son ámbitos de encuentro*.

Esto revela que la referencia intencional no significa un mero *apuntar-a* o *estar-tenso-hacia*, sino el instalar el conocimiento a un nivel de hondura, rigurosa actividad cognoscitiva que funda automáticamente un campo de realidad y de sentido en que cobran significación todos los conocimientos objetivos particulares, que ganan unidad al quedar subtendidos por la primera y concomitante intuición de lo superobjetivo. La idea de que una proposición sólo es comprensible en un contexto se afirma en el hecho de que la comprensión es fruto de la unidad, y ésta brota de lo profundo. Nos hallamos en un nivel muy sutil de superobjetividad.

Resulta nefasto, por ello, el malentendido según el cual al afirmar que la Fenomenología existencial está dominada por las ideas de "existencia" y de "conciencia intencional" se consideran estas realidades como dos modos de *objetos privilegiados*. La intención profunda del Existencialismo es subrayar el mo-

do “inobjetivo” de ser de estas entidades, y la correlación existente entre las intenciones noéticas y los contenidos noemáticos; es decir, su fin es destacar la *intencionalidad* de la conciencia. No se limita, pues, a indicar que necesariamente debe estar abierta la conciencia hacia un posible objeto, sino que precisa el nivel de profundidad al que ha de realizarse dicha apertura⁴. Basta para probarlo observar las notas que destacan los pensadores existenciales en la “existencia”, entendida como el modo específicamente humano de existir.

1. La existencia es un “hecho primitivo” (es decir, algo *irreductible* a elementos más “simples”), primario y originario, pues funda la posibilidad de otros fenómenos, como la comprensión objetiva de los seres “exteriores”, ya que, al definirse como “ser en el mundo al nivel de lo profundo”, la existencia desborda la escisión *inmanencia-trascendencia*.

2. Es, pues, la existencia quien actúa de *fundamento*, y no los hechos científicos de la Ciencia positiva o la pura diversidad de impresiones sensibles del Empirismo clásico.

De aquí se deduce que, si la Fenomenología nació de un afán de *integralidad* y de una voluntad de propugnar la realidad de entidades aparentemente irreales, como las formas lógicas, su tarea fundamental en la actualidad es, sin duda, descubrir las diversas fuentes ontológicas y, por tanto, reales de la uni-

⁴ Si se la piensa de un modo *superficial*, la noción de *intencionalidad* aparece como una “paradoja de inmanencia y trascendencia” (Merleau-Ponty).

dad que funda la vida humana y el conocimiento. La *teoría de la distensión* debe hallarse, pues, a la base de toda Fenomenología que quiera ir al fondo de sus problemas, ya que las susodichas formas cam-pales de unidad se fundan en la ley de distensión, que es ley de *autorrevelación expresiva*.

La Fenomenología podría definirse actualmente por su tendencia a descubrir las resonancias entitativas que van anejas a todo acto auténticamente humano. Así, por ejemplo, el acto de conocer implica la unidad del objeto que se revela a través de la multiplicidad de perfiles del mismo, la unidad del mundo como horizonte último "a priori", la distensión del hombre en campo de intersubjetividad, y la autorrevelación del ser que funda ámbitos dialógicos de expresión.

Lo importante es subrayar que la Fenomenología actual ve estos problemas *a una nueva luz*, merced a la amplitud de perspectivas que le confiere su dedicación al estudio de realidades entitativamente flexibles, por superobjetivas. De ahí que se halle excepcionalmente bien dotada para advertir la interdependencia de mundo y sujeto, cogito y vida, inmanencia y trascendencia, etc. Sólo es de desear que tales correlaciones sean debidamente entendidas en su condición *real superobjetiva*.

Bien meditado el hecho de que sea tomada la "existencia" como centro de la especulación fenomenológica existencial, por ser modelo de realidad superobjetiva-profunda, se comprende que el tema de la historicidad y la temporalidad cobre valor creciente,

pues, al ser vistas las realidades históricas en toda su *positividad*, como formas graduadas de dominio del tiempo, deja de causar desazón el riesgo a ellas inherente de provocar una relativización absoluta de la verdad.

La tarea de toda *Fenomenología existencial ontológica* debe radicar en ver la intencionalidad como un fenómeno eminentemente real, que responde a los campos de diálogo fundados por el sujeto y los diferentes estratos de la realidad intendida. Sin reducirse, no obstante, a observar el *hecho*, pues lo decisivo es captar la *razón última* de esas diferentes formas de *presencia al mundo* de la conciencia.

III. SOBRECOGIMIENTO

Si el recogimiento es un movimiento de propulsión unificante, por verse hacia lo profundo, para entender la esencia del *sobrecogimiento* debemos observar que *lo profundo nos invade sin alienarnos*, porque su influjo se conjuga con la activa apertura del sujeto hacia el mismo. En el recogimiento capta el hombre la unidad de las cosas. En el sobrecogimiento, la intensa unidad de lo profundo lo hace sentirse uno consigo mismo.

Vista en toda su hondura, la teoría de la intencionalidad no implica tan sólo la apertura del hombre a las cosas, sino la reacción de éstas sobre el hombre, ya que, al moverse dicha teoría en plano de profundidad, debe necesariamente estar afectada de un signo reversible, debido a la forma eminente de causalidad que en ella vige. Téngase en cuenta algo extraordinariamente significativo, es a saber, que la génesis bipolar de la distensión y la intimidad tiene su origen en los seres *originarios*, irreductibles, cualitativamente irrepetibles. Por eso al hablar de fenómenos dialécticos subrayan tan enérgicamente los pensado-

res existenciales el concepto de "origen" (Ursprung, salto) y Guardini el de "comienzo" (Anfang).

De ahí que, a mi ver, el tema primario de una Fenomenología existencial deba ser el análisis radical, genético-analéctico, de los fenómenos expresivos en toda su pregnancia *ontológica*, pues en ella queda al descubierto la interacción de los dos niveles entitativos —nivel expresante y nivel expresivo— que pueden darnos la clave para abordar con éxito el estudio de los dos temas más acuciantes del pensamiento actual: lo *irracional* y la *historicidad*.

De ahí la correlación que media entre el sentido de lo originario, lo simbólico, lo profundo, lo expresivo y la capacidad de trascendencia. Veamos esto con algún detalle.

Uno de los signos más evidentes de que nos hallamos hoy ante un cambio trascendental de mentalidad es la creciente valoración de los *símbolos* e *imágenes*. Frente al modo aséptico de pensar, propio de la época racionalista, el hombre actual ha sabido descubrir la realidad eminente, la objetividad de rango superior de todas las realidades expresivas, que no sólo *remiten* a un determinado significado, como sucede con el lenguaje científico, sino que le *dan cuerpo* y lo *expresan en persona*, con toda la fuerza y evidente firmeza de la donación en presencia. De ahí la significación modélica que está adquiriendo de día en día la Estética, como teoría de las realidades expresivas que a una rigurosa concreción unen un valor máximo de universalidad intensiva.

Conviene sobremanera fijar exactamente las razo-

nes en que se apoya la valoración actual del Arte en orden a una renovación metafísica.

Lersch advierte con razón que el profundo significado de la obra de Arte radica en no servir a meros *finés de utilidad* (Zwecke), sino en revelar realidades supratemporales que “vencen al tiempo”. Pero, al denominar “humano-terrestre” al elemento objetivo-expresivo de la obra artística, da pie a pensar que el elemento superobjetivo-expresante de la misma se halla en una esfera “ideal” (peligrosamente denominada por algunos “espiritual”) que está a dos pasos de lo “irreal”. “La obra de arte, escribe, es el mundo espiritualizado por la fuerza de la interioridad” (p. 172). “Lo importante del Arte es que transmite lo *espiritual* e *ideal* a través de lo sensible, accesible a todos” (p. 172). No explica, sin embargo, cómo se salva el hiato entre lo *sensible* y lo *espiritual* e *ideal*, ni hubiera podido hacerlo por carecer de una concepción precisa de la coordinación por vía expresiva de lo superobjetivo y lo objetivo. Advierte muy exactamente a continuación que el Arte, frente al carácter disolvente del Racionalismo, nos “devuelve el sentido de la unidad y totalidad internas, y nos vuelve a poner en contacto *inmediato* con la vida” (p. 173), pero no determina la razón de ese poder unificante y a qué nivel se da dicha *inmediatez*, precisión ésta imprescindible para evitar el riesgo de que sea interpretada como mera fusión indiferenciada con el fluir vital. De forma análoga, en vez de afirmar que “el contacto con el Arte despierta en nosotros el sentido de lo *vivo*” (p. 173), quizá sea más conveniente, por más preciso, aclarar que se trata del sentido de lo su-

perobjetivo-expresante en relación analéctica con lo objetivo expresivo. De este modo, la formulación certera vendría a ser: *El arte aviva en el hombre la capacidad de ver los fenómenos expresivos de un modo genético, de dentro afuera*⁵.

Importa mucho a este respecto recordar que actualmente lo cualitativo prevalece sobre lo cuantitativo, lo intensivo sobre lo extensivo, lo expresante sobre lo expresivo; pero se guarda un tenso equilibrio entre ambos niveles, pues la teoría de la expresión nos ha revelado la alta calidad ontológica de los medios expresivos, equidistantes entre lo meramente objetivo y lo estrictamente superobjetivo⁶. Las realidades expresantes, por estar dotadas de poder ontológico de ex-

⁵ Vuelvo a subrayar que una de las preocupaciones máximas del momento actual debe consistir en llegar a describir el complejo y ambiguo mundo de lo suprasensible con un lenguaje *claro y preciso*, fruto de una intuición intelectual penetrante que dé a los conceptos plenitud de sentido. Tal vez no sea inexacto afirmar que han sido en gran medida los modos confusos de expresión los que han hecho degenerar lo "profundo" en "irracional", lo cual nos lleva una vez más a la idea de que la única vía para una posible superación del Racionalismo es llevarlo hasta el fin, desplegando al máximo la capacidad humana de pensar, pues con ello se movilizan las facultades volitivas y sentimentales y se evita el riesgo siempre presente de absolutizar el mero saber desarraigado.

⁶ Nótese que, como expliqué en mi *Metodología de lo suprasensible*, meramente objetivo es todo lo real que se da en el espacio y en el tiempo *por vía de sujeción*; lo superobjetivo se da en el espacio y en el tiempo *por vía de dominio*. Los diferentes grados de este poder marcan las diferentes formas de superobjetividad.

presión, atraen hacia sí ontológicamente a las realidades expresivas, sobre las que apoyan su actividad configuradora, y las elevan medio grado en la escala de valores ontológicos. Así, el cuerpo, como "palabra" del espíritu, se transfigura y convierte de meramente objetivo en "semisuperobjetivo".

Esta vuelta al objeto y a las imágenes (Bilder) por lo que tienen de profundo se traduce en un mayor florecimiento de la originalidad de los seres personales y, por tanto, en incremento de la autenticidad en todos los niveles de vida: intelectual, afectivo y práctico. Kierkegaard había escrito: "Así como el mal radical del modo de ser moderno consiste en objetivarlo todo, así la desgracia radical de la época moderna consiste en su falta de originalidad. (...) Sin duda lo más cómodo y seguro es descansar en lo tradicional; pensar, opinar, hablar, obrar como piensan, opinan y obran los demás... Pero nunca fue opinión de la providencia que ello debiera ser así. Todo ser humano está obligado a tener originalidad⁷."

Si el hombre se define como persona por su libertad, y ésta es caracterizada como ordenación constitutiva a lo profundo y atención reverente a los valores, diremos que el hombre se individúa a través de un proceso de apertura y de servicio en un campo de realidades profundas. La individuación no es tarea exclusiva de la materia o de la forma, sino obra conjunta de un proceso de expresión entitativa. Lo que llaman los psicólogos "el fondo vivo de la existencia"

⁷ Cit. por Lersch, O. cit., p. 127.

es, en todo ser personal, el nivel que se forma al entrar en relación viviente con seres dotados de intimidad. ¿No se afirma a menudo que al realizar una gran obra o iniciar un amor profundo nos encontramos a nosotros mismos? El momento estelar de la vida del hombre es aquél en que siente germinar una vida auténticamente personal al fundar en su espíritu un clima de donación. Cuando alguien dice que no ha realizado todavía "su obra", alude a este encuentro con la forma de realidad que lo hará plenamente "sí mismo". Se trata, a ojos vistas, de un hallazgo extraordinariamente dinámico, como todo lo específicamente personal. No es suficiente, por tanto, afirmar que el hombre auténtico "vive del fondo irreducible de su propia personalidad", si no se agrega que ésta sólo existe en rigor cuando el hombre se halla al servicio de realidades profundas con las cuales funda un clima de intimidad.

De ahí que la falta de autenticidad del hombre contemporáneo no dependa tan sólo ni primordialmente de las formas actuales de vida (cohabitación urbana, excesos de una propaganda exacerbada, etc.), sino de la pérdida del contacto con lo *originario-profundo*, lo que a través de símbolos e imágenes se nos da en persona y crea ámbitos de presencia y de diálogo. Al depreciar el hombre moderno el conocimiento simbólico como algo primitivo y a-racional, despojó al pensamiento de la fuente más copiosa de fecundidad, por desatender las realidades que fundan evidencia al darse por vía de presencia sin necesidad de acudir al arriesgado recurso de la *epoché* husserliana.

Tampoco se opone necesariamente la *especialización* a la unidad interna por ser una forma de trabajo extremadamente racionalizado y monótono, sino por distender al hombre en un plano *superficial*. Aquí radica la verdadera clave, porque un especialista que ahonde en una materia muy acotada, pero profunda, gana una dimensión de *universalidad* por vía intensivo-cualitativa. No se evita la pérdida de la necesaria unidad dedicándose a *muchas cosas superficialmente*, sino a *pocas con intensidad*, pues el modo de cohesión que aquí se persigue no es sincrético, sino entelequial. El peligro de la especialización radica en su espíritu disolvente y reductor, que se resiste a considerar los detalles bajo la inspiración viva del conjunto.

La racionalización *masifica* al despojar al hombre de su ámbito natural de despliegue intelectual, volitivo y sentimental, en el que logra su personalidad desarrollo y cualificación. Por eso la masificación se traduce en nivelación cualitativa, bien sabido que sólo se puede ser *original* cuando se es *originario* por el contacto vital con lo irrepetible, que no es lo insólito, sino lo profundo. En el hogar del matrimonio recién constituido todo es originario para Max Picard: el pan recién salido del horno, el árbol plantado en el jardín, el agua que mana del grifo por vez primera, la luz que ilumina el primer amanecer, etcétera. Un poeta español, muy familiarizado con las labores domésticas de una casa de labranza, confesaba recientemente que el hecho de confeccionar el pan en el viejo horno de aldea le sobrecoge una y otra vez, porque siente la emoción de lo *originario*, que es donde brota la poesía.

vitalización existencial de la antigua y siempre nueva doctrina de la *analogía entis*, que constituye el centro dinámico de la amplia labor de Erich Przywara.

Poner en forma este sentido de trascendencia implica llevar a cabo un proceso de interiorización, el cual exige, a su vez, moverse espiritualmente a un nivel de hondura, tensar los resortes humanos en direcciones de profundidad hacia esos centros de resonancia que llamamos valores.

Cumplida esta fundamental exigencia de la vida en el espíritu, se sentirá crecer en lo interior el sentido de la *responsabilidad*, que es avivado por la presencia de realidades que exigen compromiso. Y, a la inversa, la educación para la responsabilidad y la autenticidad personales contribuye a orientar al hombre hacia lo que constituye la norma del buen actuar: lo profundo, los valores.

Es algo muy fundamental en Ética el hecho de que todo conocimiento de algo profundo nos *compromete*. Pues de ahí se sigue que la primera exigencia de todo hombre consciente es vivir a nivel de *profundidad*, ya que la responsabilidad es una urgencia no sólo intelectual, sino moral. Nada extraño que los metafísicos actuales acudan a la conciencia para penetrar en los estratos más hondos del ser. La responsabilidad es característica de seres originarios, y lo originario es lo profundo.

Para sentirse aquí y ahora como individuo personal debe ascender el hombre, paradójicamente, a un plano que desborda la mera puntualidad discursiva espacio-temporal. Lo cual, si bien se mira, lejos de pro-

vocar el desarraigo individualista, es pieza esencial en la génesis de la *vida comunitaria*, que implica respeto incondicional a la personalidad de los demás y cultivo de la propia.

De ahí el papel decisivo de la *reverencia*, como actitud de aceptación agradecida de lo valioso. Se reverencia en un anciano la carga de experiencia vital y madurez que sugiere la estampa amable de sus cabellos grises. Se reverencia en unas manos duras de labriego la voluntad de sacrificio y entrega al hogar que ellas simbolizan. Se reverencia en todo tiempo a las madres por ser el hogar recóndito de un misterio eternamente nuevo y sorprendente: el brotar de la vida. Si se reverencia una cosa o un acontecimiento no es jamás como medio para un fin, sino como medio expresivo de un sentido y realidad profundo. Por eso vinculaba Goethe la reverencia y la religiosidad.

La reverencia brota espontáneamente ante lo profundo en todo espíritu *bien dispuesto*. Lo cual indica que, más que algo *innato* o un mero elemento del carácter, la actitud reverente es en el hombre fruto de una esforzada conquista. Ser reverente es, pues, signo máximo de madurez espiritual ⁸.

⁸ Vistas las cosas con la debida radicalidad, el Racionalismo es irreverente *por ser superficial*. Al amparo de su visión precaria de lo real se torna violento, y practica todas las técnicas posibles de despojo, abriendo con ello vía libre a los sistemas de coacción que amenazan en la tierra la libertad de los desamparados.

En una época depauperada por el culto a lo superficial, la tarea decisiva será, por tanto, ganar de nuevo el *sentido de la reverencia*, que es tanto como decir el *sentido del encuentro*, el *ethos de diálogo con seres profundos*.

Pero esto pende, a su vez, de la capacidad para leer fenómenos expresivos, contemplar a los seres en su brotar genético, como personas o cuasi-personas, no sólo como meros útiles. De lo cual se sigue que, si el hombre de hoy vuelve apasionadamente a los símbolos e imágenes, no es por una voluntad de abdicar la razón en favor de los oscuros trasfondos irracionales del "alma", según la terminología de Klages, sino por la necesidad, hondamente vivida, de conceder a la razón su plenitud de derechos. Pues la tendencia actual a revalorizar las fuerzas vitales que la unilateralidad de la organización racionalista de la sociedad había mantenido represadas no responde al deseo de recobrar una inmediatez con la vida de carácter infrapersonal, fruto de la absolutización de los valores biológicos, sino una forma de vinculación rigurosamente personal y, por consiguiente, altamente reflexiva.

El error de los debeladores del intelecto consiste en atribuir a éste la trasmutación de las realidades fluentes en algo rígido extratemporal, malentendido que procede de no advertir que su tarea se dirige más bien a destacar en los seres analécticos las realidades *supra*-espacio-temporales que se expresan a través de los medios expresivos espacio-temporales. No debe, por tanto, contraponerse el espíritu al "alma" (voca-

blo que alude en Klages a un proceso análogo al de “interiorización” en los personalistas), pues la “objetivación” que lleva a cabo el espíritu, si es integral y compromete la voluntad y el sentimiento, lejos de reducirse a una esquematización rígida saca a superficie la estructura profunda y, como tal, entealequialmente flexible de los seres expresivos. En rigor, ni siquiera el intelecto científico es tan rígido y artificioso como pretenden Klages y Gehlen, por cuanto las leyes que formula no son meros productos del pensar, sino que responden a estructuras profundas de lo real, algo cualitativo y profundo⁹.

Por eso se considera con razón insuficiente, en orden a salvar el riesgo de una excesiva intelectualización y desnaturalización del hombre, ridiculizar el intelecto al modo vitalista, consagrar toda la energía disponible a un entrenamiento de la voluntad de tipo atlético, e intentar reanimar la práctica del buen sentir mediante la exaltación de sentimientos hipertrofiados. Cada día se está viendo con mayor nitidez que la voluntad sólo se fortalece eficientemente cuando se entrega al servicio fiel de los valores, y que la vida del sentimiento no florece sino al abrirse a dilatados horizontes en la práctica esforzada del trascender.

La salvación del hombre actual radica en su fidelidad a estas dos exigencias fundamentales: *recogerse*

⁹ Cf. Wolfgang Strobl: *Introducción a la Filosofía de las Ciencias* (Edic. del Monasterio de Poyo, Pontevedra, 1963), y Ambacher: *La Méthode en Philosophie de la Nature*. PUF, París.

y *sobrecogerse*. “El recogimiento es la prueba de la concreción y de la integralidad” (Sciacca). El sobrecogimiento es la vibración ante la *llamada* de lo profundo. Recogerse es atender con amor. Sobrecogerse es, en cierta medida, responder. La amplitud y sinceridad de esta respuesta nos dará la medida del hombre de la Nueva Epoca que, sin duda alguna, se está hoy día gestando.

OTROS LIBROS DE LA EDITORIAL

Colección

CRISTIANISMO Y HOMBRE ACTUAL

Volúmenes publicados

- 1.—ROMANO GUARDINI: *El ocaso de la Edad Moderna.*
- 2.—URS VON BALTHASAR: *El problema de Dios en el hombre actual.*
- 3.—ROMANO GUARDINI: *Oraciones Teológicas.*
- 4.—URS VON BALTHASAR: *Teología de la Historia.*
- 5.—THEODOR HAECKER: *¿Qué es el hombre?*
- 6.—URS VON BALTHASAR: *El cristiano y la angustia.*
- 7.—CARLOS PARÍS: *Mundo técnico y existencia auténtica.*
- 8.—ROMANO GUARDINI: *La esencia del cristianismo.*
- 9.—JEAN DANIELÉOU: *Sacramentos y Culto según los Santos Padres.*
- 10.—DIETRICH VON HILDEBRAND: *Moral auténtica y sus falsificaciones.*
- 11.—ILDEFONSO HERWEGEN: *Iglesia. Arte. Misterio.*
- 12.—CARLOS CASTRO CUBELLS: *Lo religioso y el hombre actual.*
- 13.—ROMANO GUARDINI: *La realidad humana del Señor.*
- 14.—K. RAHNER, O. KARRER, URS VON BALTHASAR, SCHMAUS, etcétera: *Teología actual.*
- 15.—ROMANO GUARDINI: *Jesucristo.*
- 16.—O. SEMMELROTH: *Creo en la Iglesia.*
- 17.—ROMANO GUARDINI: *La Madre del Señor.*
- 18.—J. LORTZ: *Unidad Europea y Cristianismo.*
- 19.—ROMANO GUARDINI: *La imagen de Jesús, el Cristo, en el Nuevo Testamento.*
- 20.—EUGEN WALTER: *Mensaje de la salvación para el hombre actual.*

- 21.—ROMANO GUARDINI: *Verdad y Orden* (4 tomos).
- 22.—ODO CASEL: *Misterio de la Cruz*.
- 23.—ROMANO GUARDINI: *Sobre la esencia de la obra de Arte*.
- 24.—ROMANO GUARDINI: *Religión y Revelación* (2 tomos).
- 25.—CARDENAL SCHUSTER: *El Evangelio de Nuestra Señora*.
- 28.—M. BENZO MESTRE: *Teología para universitarios*.
- 27.—FRANCISCO PÉREZ GUTIÉRREZ: *La Indignidad en el Arte Sagrado*.
- 28.—LUDWIG A. WINTERSWYL: *Liturgia para seglares*.
- 29.—JULIUS TYCIAK: *La vida sacramental*.
- 30.—ODO CASEL: *Misterio de lo venidero. Adviento, Navidad, Epifanía*.
- 31.—R. GUARDINI: *La aceptación de sí mismo*.
- 32.—E. GILSON: *El filósofo y la Teología*.
- 33.—F. HEER: *Cristianismo europeo*.
- 34.—J. M.^a GONZÁLEZ RUIZ: *Marxismo y Cristianismo frente al hombre nuevo*.
- 35.—BENEDICTINAS DE HERSTELLE: *Nueva Pascua*.
- 36.—ABADÍA DE MARIA LAACH: *Muerte y Vida. Las ultimidades*.
- 37.—NIKOLAUS MONZEL: *El Cristiano y la Teología*.
- 38.—MAX PICARD: *La huida de Dios*.
- 39.—ERICH PRZYWARA: *Teológúmeno Español y otros ensayos ignacianos*.
- 40.—JEAN DANIÉLOU: *Escándalo de la Verdad*.
- 41.—ABADÍA DE MARIA LAACH: *La Iglesia y el Hombre de hoy*.
- 42.—HEINRICH FRIES: *Creer y Saber*.
- 43.—LÓPEZ QUINTÁS, MANZANA, FLORISTÁN, etc.: *Psicología religiosa y pensamiento existencial*.
- 44.—R. GUARDINI: *Mundo y Persona. Ensayos de una teoría cristiana sobre el Hombre*.
- 45.—H. URS VON BALTHASAR: *La oración contemplativa*.
- 46.—ODO CASEL: *El hombre auténtico*.
- 47.—R. GUARDINI: *Dominio de Dios y libertad del Hombre*.
- 48.—EMILIANA LÖHR: *Los Misterios Pascuales*.
- 49.—R. GUARDINI: *El Poder*.
- 50.—ALBERT DONDEYNE: *Fe cristiana y pensamiento contemporáneo*.

- 51.—ABADÍA DE MARIA LAACH: *La mujer en la salvación.*
- 52.—LEO WALTERMANN: *Navidad hoy.*
- 53.—OTTO KARRER: *El Reino de Dios hoy.*
- 54.—JOSÉ MARÍA SETIÉN: *La Iglesia y lo Social. ¿Intromisión o mandato?*
- 55.—P. RENKENS: *Cómo leer la Biblia.*
- 56.—ABADÍA DE MARIA LAACH: *Piedad.*
- 57.—J. DANIELOU: *Trilogía de la salvación.*
- 58.—A. DE CONICK: *¿Hay que librarse de la Iglesia?*
- 59.—P. DUBARLE, etc.: *Ciencia y fe.*
- 60.—TH. STEINBÜCHEL: *Decadencia del ethos cristiano en el siglo XIX.*
- 61.—J. GUTTON: *El Seglar y la Iglesia.*
- 62.—K. RAHNER: *Peligros en el catolicismo actual.*
- 63.—*Discursos conciliares.* Ed. por Y. CONGAR, H. KÜNG y D. O'HANLON.
- 64.—B. LAMBERT: *La nueva era de la Iglesia. Cartas desde el Concilio.*
- 65.—JOSÉ M.^a SETIÉN: *Iglesia y libertades políticas.*
- 66.—R. GUARDINI: *La fe en nuestro tiempo.*
- 67.—J. GUTTON: *Cristo desgarrado. Crisis y Concilios de la Iglesia.*
- 68.—E. LÖHR: *El Año Litúrgico. El Misterio de Cristo en el año eclesiástico.*
- 69.—R. GUARDINI: *Los sentidos y el conocimiento religioso.*
- 70.—R. GUARDINI: *Preocupación por el hombre.*
- 71.—R. GUARDINI: *Meditaciones Teológicas.*
- 72.—H. FRIES: *Aspectos de la Iglesia.*
- 73.—C. CASTRO CUBELLS: *Mensaje del Concilio.*
- 74.—H. VOLK: *Fundamentos teológicos de la Liturgia.*
- 75.—T. D. ROBERTS: *El control de natalidad.*
- 76.—TH. D. ROBERTS: *El control de natalidad.*
- 77.—A. LÓPEZ QUINTÁS: *Diagnosis del hombre actual.*

NUEVO TESTAMENTO

Traducción y notas de José María Valverde. 738 páginas
en papel biblia

La más bella versión realizada hasta nuestros días. *Este será el "Nuevo Testamento" para el hombre actual.*

Forma parte de la nueva traducción de la Biblia, dirigida y realizada en su mayor parte por el P. Luis Alonso Schökel, con el título *Los Libros Sagrados*, de que se habla más adelante.

Colección

TEOLOGIA Y SIGLO XX

1. B. PRUCHE: *Historia del Hombre-Misterio de Dios. Teología para seglares.*
2. B. LAMBERT: *El problema ecuménico.*
3. O. CASEL: *Misterio de la Ekklesia.*
4. C. CASTRO CUBELLS: *El sentido religioso de la Liturgia.*
5. A. LOPEZ QUINTAS: *Romano Guardini.*
6. H. URS VON BALTHASAR: *Ensayos teológicos. I. Verbum Caro. II. Sponsa Verbi.*
7. E. PETERSON: *Tratados teológicos.*
8. *Conceptos fundamentales de la teología.* Dirigido por H. FRIES, con la colaboración de los más importantes teólogos de la actualidad. 4 tomos.

NUEVA HISTORIA DE LA IGLESIA

Dirigida por los profesores

L. J. ROGIER (Nimega), R. AUBERT (Lovaina) y M. D. KNOWLES (Cambridge)

5 volúmenes, enc. en tela y profusión de ilustraciones

TEMAS BIBLICOS

L. DEISS: *María, hija de Sión.*

A. GROS: *Yo soy el camino.*

TH. MAERTENS: *Fiesta en honor de Yahvé.*

C. WIENER-J. COLSON: *Un rey hizo bodas a su hijo.*

TH. MAERTENS: *El Sopro y el Espíritu de Dios.*

LOS LIBROS SAGRADOS

Nueva versión de la Biblia, dirigida por el P. LUIS ALONSO SCHÖKEL.

Doce Profetas Menores: Oseas, Joel, Amós, Abdías, Jonás, Miqueas, Nahum, Habacuc, Sofonías, Ageo, Zacarías y Malaquías.

Los Salmos. Traducción y comentarios del P. Luis Alonso Schökel.

Son los dos primeros tomitos de una nueva traducción de la Sagrada Escritura, en la que, huyendo de esoterismos y paráfrasis, se pretende devolver a los libros sagrados su original belleza y sencillez.

OTROS LIBROS DE LA EDITORIAL

J. LORTZ: *Historia de la Iglesia desde la perspectiva de la Historia de las ideas.*

FEINER, TRÜTSCH, BÖCKLE: *Panorama de la Teología Actual.*

H. DE LUBAC, P. CONGAR, etc.: *Dios, el hombre y el cosmos.*

H. RENCKENS: *Creación, Paraíso y Pecado original, según Génesis 1-3.*

FERNANDO DELLA ROCA: *Manual de Derecho Canónico.*
2 tomos.

* * *

CONCILIUM

Revista internacional de Teología

Dirigida por los PP. Rahner, Schillebeckx, Congar y Küng.

Colaboran en ella los 200 teólogos más importantes del momento actual.

Diez números al año, dedicados cada uno de ellos a una especialidad: Dogma, Liturgia, Pastoral, Ecumenismo, Moral, Cuestiones Fronterizas, Historia de la Iglesia, Derecho Canónico, Espiritualidad y Sagrada Escritura.

